OBRAS COMPLETAS
DE
SAN AGUSTÍN

XXXII

Escritos antidonatistas (1.º)

Salmo contra la secta de Donato.—Réplica a la carta de Parmeniano.—Tratado sobre el bautismo.—Resumen del debate con los donatistas

INTRODUCCION GENERAL, BIBLIOGRAFIA Y NOTAS DE

PEDRO LANGA

TRADUCCION DE

MIGUEL FUERTES LANERO

Y

SANTOS SANTAMARTA DEL RIO

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXXVIII

ORDEN SISTEMATICO DE LA PRESENTE EDICION

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

498

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACIÓN CON LA BAC ESTÁ INTEGRADA EN EL AÑO 1988 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Emmo. y Rvdmo. Sr. Dr. ANGEL SUQUÍA GOICOECHEA, *Cardenal Arzobispo de Madrid-Alcalá y Gran Canciller de la Universidad Pontificia.*

VICEPRESIDENTE:

Ilmo. Sr. Dr. GERARDO PASTOR RAMOS, *Rector Magnífico.*

VOCALES: Dr. RICARDO BLÁZQUEZ PÉREZ, *Vicerrector Académico;* Dr. JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO, *Decano de la Facultad de Teología;* Dr. JUAN SÁNCHEZ Y SÁNCHEZ, *Decano de la Facultad de Derecho Canónico;* Dr. MANUEL CAPELO MARTÍNEZ, *Decano de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología;* Dr. ANTONIO PINTOR RAMOS, *Decano de la Facultad de Filosofía;* Dr. JOSÉ OROZ RETA, *Decano de la Facultad de Filología Bíblica Trilingüe;* Dr. JUAN ANTONIO CABEZAS SANDOVAL, *Decano de la Facultad de Pedagogía;* Dra. M.ª FRANCISCA MARTÍN TABERNERO, *Decana de la Facultad de Psicología;* Dr. JOSÉ SÁNCHEZ VAQUERO, *Secretario General de la Universidad Pontificia.*

SECRETARIO: *Director del Departamento de Publicaciones.*

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. — APARTADO 466

MADRID • MCMLXXXVIII

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN

EDICION BILINGÜE

Promovida por la Federación Agustiniana Española (F.A.E.)

COMISION RESPONSABLE

PÍO DE LUIS
MARÍA TERESA INIESTA
MIGUEL FUERTES LANERO
MOISÉS M.ª CAMPELO
TEODORO C. MADRID
JOSÉ OROZ RETA

Texto latino tomado de la «Revue Bénédictine» 47 (1935) para el *Psalmus contra Partem Donati*. Para las restantes obras está tomado del CSEL 51 y 53. Preparado para esta edición por MIGUEL FUERTES LANERO. Han colaborado EMILIO SAN ROMÁN y ABILIO RABANAL.

© Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S. A.
Madrid 1988, Mateo Inurria, 15.
Depósito legal: M. 10456-1988
ISBN: 84-220-1321-5
Impreso en España. Printed in Spain.

INDICE GENERAL

Págs.

II. La teología agustiniana antidonatista

III. Eclesiología y sacramentos en el antidonatismo agustiniano

SALMO CONTRA LA SECTA DE DONATO

REPLICA A LA CARTA DE PARMENIANO

Págs.

TRATADO SOBRE EL BAUTISMO

Págs.

Págs.

Págs.

Págs.

RESUMEN DEL DEBATE CON LOS DONATISTAS

APARATO BIBLIOGRAFICO

Por PEDRO LANGA

SIGLAS Y ABREVIATURAS

ACl	*Antiquité classique,* Louvain.
AER	*American Ecclesiastical Review,* Washington D.C.
AHC	*Annuarium Historiae Conciliorum.* Internationale Zeitschrift für Konziliensgeschichtsforschung, Paderborn, I, 1969ss.
ALMA	*Archiuum Latinitatis Medii Aevi,* Bruxelles.
Ant	*Antonianum,* Roma.
Aug	*Augustinianum,* Roma.
AugMag	*Augustinus Magister.* Congrès international augustinien, Paris 21-24 sep. 1954, 3 vols., Paris 1954-1955.
AugS	*Augustinian Studies,* Villanova.
BA	*Bibliothèque Augustinienne.* Oeuvres de saint Augustin, Paris 1949ss.
BAC	*Biblioteca de Autores Cristianos,* Madrid 1954ss.
BC	*Breuiculus collationis cum donatistis libri III* (=Breuiculus).
BLE	*Bulletin de Littérature Ecclésiastique,* Toulouse 1877ss.
BSNAF	*Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France,* Paris.
Cath	*Catholicisme,* Paris 1948ss.
CC/CCL	*Corpus Christianorum. Series Latina,* Turnhout 1953ss.
CDios	*La Ciudad de Dios,* El Escorial.
CE	*The New Catholic Encyclopedia,* New York 1967.
CEP	*Contra Epistulam Parmeniani libri III (=C. Ep. Parm.).*
ChQ	*The Church Quarterly Review,* London.
CIL	*Corpus inscriptionum Latinarum,* Berolini 1869ss.
Cod.Theod./CTh	*Codex Theodosianus.*
CPL	E. DEKKERS-A. GAAR, *Clavis Patrum Latinorum,* ²1961 (SEJG 3).
CRAI	*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* Paris.
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* Wien 1865ss.
CSIC	*Consejo Superior de Investigaciones Científicas,* Madrid.
D.	*Donatismo.*
DACL	*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris 1907-1953.
DB	*De baptismo contra Donatistas libri VII (=De b.).*
DCB	*Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines,* ed. W. Smith and H. Wace, 4 vols., London 1887.

DHGE — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris 1909ss.
Divjak — *Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak. Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982:* Études Augustiniennes, Paris 1983.
DPAC — *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti Editori. Casale-Roma-Torino 1983ss.
DSp — *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris 1933ss.
DT — *Diuus Thomas*, Freiburg i. d. Schweiz.
DThC — *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1903-1970.
Dz — H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum*, Barcelona 1965.
EA — *Estudio Agustiniano*, Valladolid.
EC — *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1949-1954.
EE — *Estudios Eclesiásticos*, Madrid.
ERE — *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings, Edinburg, Clarck, 1910-1920.
Excerpta — *Excerpta et Scripta Vetera ad Donatistarum historiam pertinentia* (PL 43,777-802).
EyA — *España y América*, Madrid.
FF — *Forschungen und Forschritte*, Berlin.
Gesta — *Gesta Conlationis Carthaginiensis*, anno 411, éd. LANCEL, SCh 194, 195, 224; CCL 149A (1974) 1-259.
Greg — *Gregorianum*, Roma.
HE — EUSEBIUS CAESARIENSIS EPISCOPUS, *Historia Ecclesiastica* (SCh 31, 41, 55; BAC 349, 350).
Hefele-Leclercq — C. J. v. HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux, traduite par H. Leclercq*, Paris 1907-1952.
ITQ — *The Irish Theological Quarterly*, Dublin.
JRS — *Journal of Roman Studies*, London.
JThS — *Journal of Theological Studies*, Oxford.
MAH — *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Roma-Paris.
Mansi — J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum noua et amplissima collectio* (rist. anast., Graz 1960-1962).
Maier(=Perler) — J.-L. MAIER, en O. PERLER, *Les voyages de saint Augustin*, p.205-395; 406-477.
MD — *La Maison-Dieu*, Paris.
MGH — *Monumenta Germaniae Historica*, Hannover-Berlin 1826ss.
MS — *Mediaeval Studies*, Toronto.
NCE — *New Catholic Encyclopedia*, New York.
PAC — *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, I: *Afrique (303-533)*, par ANDRÉ MANDOUZE, Paris 1982.
PL — *Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne, Series Latina*, Paris 1841-1864.
PLS — *Patrologiae latinae Supplementum*, ed. A. HAMMAN, Paris 1957-1971.

PWK — *Paulys Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. G. WISSOWA-W. KROLL-K. MITTELHAUS-K. ZIEGLER, Stuttgart 1893ss.
Quasten — J. QUASTEN, *Patrología*, vol. I-II (BAC 206, 207).
RAC — *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1950ss.
RAfr — *Revue Africaine*, Alger.
RAug — *Recherches augustiniennes* (Supplément à REAug), Paris.
RBén — *Revue bénédictine*, Maredsous.
RBi — *Revue biblique*, Paris.
RE — *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig ³I (1896) - 24 (1913).
REAug — *Revue des études augustiniennes*, Paris.
REB — *Revue des études byzantines*, Paris.
REDC — *Revista Española de Derecho Canónico*, Madrid.
RELA — *Revue des études latines*, Paris.
RelCult — *Religión y Cultura*, Madrid.
RevSR — *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg.
RF — *Razón y Fe*, Madrid.
RGG — *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen ³1957-1965.
RH — *Revue historique*, Paris.
RHE — *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain.
RHL — *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, Paris.
RHR — *Revue d'histoire des religions*, Paris.
RPh — *Revue de philologie*, Paris.
RQH — *Revue des questions historiques*, Paris.
RR — *Ricerche religiose*, Roma.
RSLR — *Rivista di storia e letteratura religiosa*, Firenze.
RSR — *Recherches de science religieuse*, Paris.
RT/RThom — *Revue thomiste*, Paris.
RTAM — *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain.
RUO — *Revue de l'Université d'Ottawa.*
SC — *Scuola cattolica*, Milano.
SCh — *Sources chrétiennes*, Paris 1941ss.
SDHI — *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, Roma.
SEJG — *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, Steenbrugge.
SSR — *Studi Storico-Religiosi*, Università di Roma.
STh — *Studia Theologica*, Scandinavian Journal of Theology, Lund.
StPatr — *Studia Patristica* (TU), ed. K. ALAND-F. L. CROSS, Berlin 1957ss.
ThLL — *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1900ss.
ThLZ — *Theologische Literaturzeitung*, Berlin.
ThQ — *Theologische Quartalschrift*, Tübingen.
ThStKr — *Theologische Studien und Kritiken*, Gotha.
TU — *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig-Berlin 1882ss.
VC — *Vigiliae christianae*, Amsterdam.
VDI — *Vestnik Drevnej Istorii*, Moskova (=*Revista de Historia Antigua*, Moscú).

ZKG *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Stuttgart.
ZkTh *Zeitschrift für katolische Theologie,* Wien.
ZNW *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche,* Berlin.

BIBLIOGRAFIA

I. FUENTES

1. No agustinianas

A) SAN CIPRIANO

Ediciones: PL 4; CSEL 3,1-2; CCL 3,1-2; cf. QUASTEN: BAC 206, p.617-657.
De lapsis (CSEL 3/1,235-264).
De Catholicae Ecclesiae Unitate (CSEL 3/1,207-233).
Epistulae (CSEL 3/2).
De rebaptismate (CSEL 3/3,69-92).
Tratados y Cartas (ed. española: BAC 241).

B) OPTATO DE MILEVI

Ediciones: CPL 244-249; PL 11,883-1104; PLS 1,287-302; CSEL 26.
Aduersus Parmenianum Donatistam/De schismate Donatistarum o simplemente *Optato libros* I-VII (=SIMONETTI: BAC 422, p.141-146; cf. OPTATO DE MILEVI, en Bibl. gen.).

C) TERTULIANO

Ediciones: CPL 1-36; PL 1-2; PLS 1,29-32; CSEL 20.47.69.70.76; CCL 1-2; cf. QUASTEN: BAC 206, p.530-617: 534ss.
De baptismo (CSEL 20,201-218; CCL 1,275-295).

D) TICONIO

Ediciones: CPL 709-710; PL 18,15-66; PLS 1,622-652.
F. C. BURKITT, *The Book of Rules of Tyconius,* Cambridge 1894.
F. LO BUE-G. C. WILLIS, *The Turin Fragment of Tyconius' Commentary on Revelation,* Cambridge 1963; rec. G. BONNER: JThS 16 (1965) 199-204.
SIMONETTI: BAC 422, p.137-141; cf. TICONIO, en Bibl. gen.

2. Agustinianas del «Corpus» antidonatista

Ad Caes. eccl. *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem* (PL 43,689-698; CSEL 53,167-178).

Ad Donat. p. coll. *Post collationem contra donatistas liber I* (PL 43,651-690; CSEL 53,97-162).
Ad Emeritum donatistarum episcopum post collationem liber I
Admonitio donatistarum de maximianistis liber I
Breuiculus/Breu. *Breuiculus collationis cum donatistis libri III* (PL 43,613-706; CSEL 53,39-92; LANCEL: CC 149, 259-306).
C. Cr. *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri IV* (PL 43,445-594; CSEL 52,325-582).
Contra Donatistam nescio quem liber I
Contra Epistulam Donati haeretici liber I
C. Ep. Parm. *Contra Epistulam Parmeniani libri III* (PL 43,33-108; CSEL 51,19-141).
C. Gaud. *Contra Gaudentium donatistarum episcopum libri II* (PL 43,707-758; CSEL 53,201-274).
C. litt. Pet. *Contra litteras Petiliani libri III* (PL 43,245-383; CSEL 52,3-277).
Contra partem Donati libri II
Contra quod adtulit Centurius a donatistis liber I
De b. *De baptismo contra Donatistas libri VII* (PL 43,107-244; CSEL 51,145-375).
De c. don. *De correptione donatistarum liber I* (=*Ep.* 185) (PL 33,792-815; CSEL 57/2,1-44).
De haer. *De haeresibus* (=*De haer.* 69) (PL 42,21-50; CC 46,283-351).
De maximianistis contra donatistas liber I
De un. b. *De unico baptismo contra Petilianum liber I* (PL 43,595-614; CSEL 53,3-34).
Ep. ad Cath. *Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum* (=*De unitate ecclesiae liber I*) (PL 43,391-446; CSEL 52,231-322).
G. c. Em. *Gesta cum Emerito donatista liber I* (PL 43,697-706; CSEL 53,181-191).
Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber I
Psalmus *Psalmus contra partem Donati* (PL 43,23-32; CSEL 51,3-15; RBén 47 [1935] 318-328).

3. Agustinianas mayormente citadas en este volumen

C. Iul. *Contra Iulianum libri VI* (PL 44,641-874).
C. Iul. o. i. *Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum* (PL 45,1049-1608; CSEL 85/1-3).
De c. rud. *De catechizandis rudibus liber I* (PL 40,309-348; CC 46,121-178).
De ciu. Dei *De ciuitate Dei libri XXII* (PL 41,13-804; CSEL 40; CC 47-48).
De d. chr. *De doctrina christiana libri IV* (PL 34,15-122; CSEL 89,3-169; CC 32,1-167).

De ord.	*De ordine libri II* (PL 32,977-1020; CSEL 63/3,121-185; CC 29,87-137).
De g. Pelag.	*De gestis Pelagii liber I* (PL 44,319-360; CSEL 42,51-122).
Ench.	*Enchiridion ad Laurentium (=De fide, spe et caritate liber I)* (PL 40,231-290; CC 46,49-114).
Ep/Epp.	*Epistula/Epistulae* (PL 33; CSEL 34/1; 34/2; 44; 57; 58; PLS II 359-369; PLS III 1373-1375; CSEL 88: Divjak).
In Io.	*Tractatus in euangelium Ioannis* (PL 35,1379-1970; CC 36).
In Io. ep.	*Tractatus in epistulam Ioannis ad Parthos* (PL 35,1977-2062).
In Ps.	*«Enarrationes in Psalmos»* (PL 36-37; CC 38-40).
Retract.	*Retractationes* (PL 32,583-656; CSEL 36; CC 57).
Serm.	*Sermo/Sermones* (PL 38-39; CC 41; CPL 284-288; 368-372; PLS II 398-1360; véanse BAC 422, p.476, y BAC 461/XXVI, p.X).

II. ESTUDIOS Y MONOGRAFIAS

1. **Donatismo**

H. ACHELIS, *Eine donatistische Fälschung*: ZKG 11(1929) 344-352.
E. ALBERTINI, *Epitaphe probablement donatiste de Barika*: RAfr 68 (1927) 99-101.
J. S. ALEXANDER, *A Note on the Interpretation of the Parable of the Threshing Floor at the Conference of Carthage of A.D. 411*: JThS 24 (1973) 512-519.
— *The motive for a distinction between Donatus of Carthage and Donatus of Casae Nigrae*: JThS 31 (1980) 540-547.
A. ALFÖLDI, *Costantino tra paganesimo e cristianesimo* (Bari 1976).
A. AMORE, *Il preteso «Lapsus» di Papa Marcellino*: Ant 32 (1957) 411-426.
A. AUDOLLENT, *Afrique*: DHG 1 (Paris 1912) 705-861.
G. BARDY, *Donatisme*: Cath 3 (1952) 1020-1023.
G. BAREILLE, *Donat*: DThC 4 (Paris 1911) 1687-1692.
— *Donatisme*: DThC 4/2,1701-1728.
T. D. BARNES, *The Beginnings of Donatism*: JThS 26 (1975) 13-22.
P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme: Le catholicisme des origines à saint Léon* II (Paris [4]1929) (c.5: *Le schisme donatiste,* p.263-299).
D. BENEDICT, *History of the Donatists, With Notes... With a Sketch of the Life and Work of Dr. Benedict, by H. C. Graves.* Memorial Edition (Pawtucket, R.I., and Kickerson, Sibley and Co. 1875).
E. BICKEL, *Protogamia. Zum Montanismus und Donatismus in Afrika:* Hermes 58 (1923) 426-440.

N. BONWETSCH, *Donatism*: RE 4 (1898) 78-798; breve supl. en 23 (1913) 351.
H. BRUDERS, *Mt 16,19; 18,18 und Jo 20,22-23 in frühchristlicher Auslegung (5). Die Kirche der Donatisten*: ZkTh 35 (1911) 690-713.
D. DE BRUYNE, *Une lettre apocryphe de Jérôme fabriqué par un donatiste*: ZNW 30 (1931) 70-76; cf. MORIN, *Une lettre apocryphe inédite de saint Jerôme au pape Damase*: RBén 35 (1923) 121-125.
E. BUONAIUTI, *Il cristianesimo nell'Africa romana* (Bari 1928).
S. CALDERONE, *Castantino e il cattolicesimo* I (Firenze 1962).
B. CAPELLE, *Autorité de la liturgie chez les Pères*: RTAM 21 (1954) 5-22.
R. CANTALAMESSA, *Cristianesimo e Impero Romano nel pensiero dei Padri antenniceni. Per una valutazione storica della «svolta costantiniana»*: Aug 12 (1972) 373-390.
P. CAYREL, *Une basilique donatiste en Numidie*: MAH 51 (1934) 114-142.
J. CHAPMAN, *Donatists*: CE 5 (New York 1909) 121-129 (sin voz *Donatismo*).
— *Donatus the Great and Donatus of Casae Nigrae*: RBén 26 (1909) 13-23.
A. CHASTAGNOL, *Les fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire* (Paris 1962).
— *Les consulaires de Numidie: Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino* (Paris 1966) p.215-228.
V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period* (Washington 1954).
J. DE COET, *Het symbolisme van de Duif*: Bijdragen (1960) 363-374.
Y. M.-J. CONGAR, *Introduction Générale*: BA 28 (*Traités Anti-Donatistes,* Volume I, Desclée de Brouwer 1963) p.7-133 (bibl. gén.: 125-133).
— *Unis dans le baptême, désunis dans l'Eucharistie?*: Nicolaus 7 (1981) 249-273.
— *Diversités et Communion* (Paris 1982) p.86ss.
J. DANIÉLOU, *Les origines du christianisme latin* III (Paris 1978).
A. DELIA, *La Scrittura nella controversia donatista* (Roma 1964).
E. DEMOUGEOT, *De l'unité à la division de l'Empire romain, 395-410. Essai sur le gouvernement impérial* (Paris 1951).
— *A propos des interventions du pape Innocent I dans la politique seculière*: RH 212 (1954) 23-38.
M. DEUTSCH, *Drei Actenstücke zur Geschichte des Donatismus* (Berlin 1875).
Ch. DIEHL, *L'Afrique Byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)* (Paris 1896).
H. DÖRRIES, *Wort und Stunde. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts* (Göttingen 1966) (cf. p.80-117: *Kostantin und die Häretiker;* 80-99: *Die Donatisten*).
L. DUCHESNE, *Le dossier du donatisme*: MAH 10 (1890) 589-650.
R. B. ENO, *Some Nuances in the Ecclesiology of the Donatists*: REAug 18 (1972) 46-50.
— *Some Nuances in the Ecclesiology of the Donatists*: StPatr XIV (TU 117) (Berlin 1976) p.417-421.
D. FAUL, *Donatism. Donatus*: NCE 4 (New York 1967) 1001-1003.
F. FERRÈRE, *La situation religieuse de l'Afrique romaine depuis la fin du IV[e] siècle jusqu'à l'invasion des Vandales (429)* (Paris 1897).

P.-A. FÉVRIER, *Toujours le Donatisme. À quand l'Afrique? (Remarques sur l'Afrique à la fin de l'antiquité, à propos du livre de E. Tengström)*: RSLR 2 (1966) 228-240.
G. FOLLIET, *L'épiscopat africain et la crise arienne au IVe siècle*: REB 24 (1966) 195-223 (Mélanges Venance Grumel, 1).
A. FORTESCUE, *Donatisme* (London 1917) (artículos aparecidos en *The Tablet*).
E. R. DE A. FRAZAO, *Donato e donatismo*: Revista de História (São Paulo) 52 (1975) 61-71.
W. H. C. FREND,
— *Donatismus*: RAC 4/fasc.25 (1957) 128-147.
— *Donato di Cartagine*: DPAC I 1028-1030.
— *Donatismo* (I-III): DPAC I 1014-1025.
— *Cresconio*: DPAC I 834.
W. H. C. FREND-K. CLANCY, *When did the Donatist Schism Begin?*: JThS 28 (1977) 104-109.
J. M. FULLER, *Donatism*: DCB 1 (1877) 881-896.
J. GAGÉ, *Sur deux inscriptions chrétinnes d'Hippone.* I: *Une Epitaphe métrique relative au Baptême des enfants.* II: *Un Donatiste rallié à l'Église catholique.* Extrait du Bulletin de l'Academie d'Hippone n.37, Bône, J. Bouchet 1935 (fasc. de 24 pp.).
R. D. GARCÍA, *Mártires y martirio en el donatismo.* Diss. P. U. Gregorianae, Facultas Historiae ecclesiasticae (Romae 1963-1964) (=resumido en *Liber Annualis,* P. U. Greg. 1965).
E. F. GAUTHIER, *Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs* (Paris 1937).
W. GESSEL, *Der nordafrikanische Donatismus*: Antike Welt, Zeitschrift für Archäologie und Kulturgeschichte 11 (1980) 316, 29 ilustraciones (=alta divulgación).
V. GROSSI-A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni* (Roma 1984).
St. GSELL, *Les fouilles de Bénian* (Paris 1899).
— *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord,* 8 vols. (Paris 1913-1928).
P. HADOT-M. MESLIN, *À propos de Donatisme*: Archives de Sociologie des Religions 2 (1957) 143-148.
R. HARDOWIRJONO, *S. Cyprian. Het Heil in de Kerk*: Bijdragen 19 (1958) 1-21.
A. VON HARNACK, *Der pseudocyprianische Traktat «De singularitate clericorum», ein Werk des Donatistischen Bischofts Macrobius in Rom*: TU 24/3 (IX/3) (Leipzig 1903) p.1-72.
J. HAUSSLEITER, *Der Ursprung des Donatismus und die Bibel der Donatisten* (Tübingen 1884).
L. R. HOLME, *The Extinction of the Christian Churches in North Africa* (London 1896) (c.3: *The Golden Age of the African Church,* p.54-75).
P. W. HOOGTERP, *Deux Procès-verbaux donatistes. Quelques aspects du latin parlé en Afrique au commencement du quatrième siècle*: ALMA 15/1 (1940) 39-112.
H. KARPP, *Donatismus*: RGG 2 (Tübingen Mohr [3]1958) 239-241.
R. A. KNOX, *Enthusiasm. A Chapter in the History of Religion with Special Reference to the XVIII Centuries* (New York and Oxford 1950) (c.4: *Donatist and Circuncellion,* p.50-70).
H. KOCH, *Donatismus*: Evangelische Kirchenlexikon I A-G (Göttingen, Vandenheeck und Ruprecht, 1956) p.966-968.

J. KÖSTLIN, *Die katholische Auffassung von der Kirche in ihrer ersten Ausbildung.* III. *Cyprian und der Novatianismus. Der Donatismus und Augustin. Tichonius. Jovinian*: Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben 7 (1856) 91-96; 97-104; 108-112; 113-117; 121-123.
T. KOTULA, *Conférence de Carthage en 411: églises en lutte, représentants, centre représentés. À propos d'une nouvelle édition des Gesta conlationis Carthaginiensis*: Acta Universitatis Wratislaviensis, n.256: Antiquitas 5 (1975) 79-90 (en polaco; resumido en francés).
S. LANCEL, *Originalité de la province ecclésiastique de Byzacène aux IVe et Ve siècles*: Les Cahiers de Tunisie 12 (1964) 139-153.
— *Les débuts du Donatisme: la date du «Protocole de Cirta» et de l'élection épiscopale de Silvanus*: REAug 25 (1979) 217-229.
— *Actes de la Conférence de Carthage en 411.* Tome I: *Introduction générale.* Tome II: *Texte et traduction de la Capitulation générale et des Actes de la Première Séance.* Tome III: *Texte et traduction des Actes de la Deuxième et de la Troisième Séance*: SCh 194, 195, 224 (Paris 1972, 1975, 1976).
— *Gesta Conlationis Carthaginiensis, anno 411. Accedit Sancti Augustini Breuiculus Conlationis cum Donatistis. Cura et Studio S. Lancel*: CCL 149 (A. Turnholti, Brepols 1974).
P. LANGA, *S. Cipriano y la controversia bautismal del s.III*: RelCult 26 (1980) 731-754.
H. LECLERCQ, *Donatisme (Institutions). Donatisme (Epigraphie)*: DACL 4/2 (1921) 1457-1472; 1487-1505.
CL. LEPELLEY, *Les Cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire,* 2 tomes (Paris 1979 et 1981).
L. J. VAN DER LOF, *Gaudentius de Thamugadi*: Augustiniana 17 (1967) 5-13.
— *Richtete sich das Gesetz vom 31. Januar 412 gegen die Donatisten?*: REAug 15 (1969) 163-166.
J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine.* Bibliotheca Helvetica Romana, 11. Institut Suisse de Rome (Dépositaires: Genève, Droz; Bern, Francke) 1973.
R. A. MARKUS, *Donatism, the last phase: Studies in Church History,* vol. I, edited by C. W. Dugmore and Charles Duggan (London-Edinburgh 1964) p.118-127.
F. MARTROYE, *Donatisme (Législation répresive du)*: DACL 4/2 (1921) 1472-1487.
— *La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses sucesseurs en Afrique.* Mélanges BSNAF 73 (1913) 23-140 (aparecido en 1914).
H. I. MARROU, *Survivances païennes dans les rites funéraires des donatistes.* Collection Latomus, t.II. Hommages à J. Bidez et F. Cumont (Bruxelles 1949) p.193-203.
M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles.* Tomo I. Edición preparada por D. E. Sánchez Reyes. Edición nacional de las obras completas de Menéndez y Pelayo, 35 (CSIC, Madrid 1946) (=BAC 150, Madrid 1956).
K. H. MENGIS, *Ein Beitrag zur Cyprianforschung*: ZNW 15 (1914) 274-279.
— *Ein donatistisches Corpus cyprianischer Briefe* (Freiburg 1916).
N. A. MERLIN, *La verdad acerca de la represión de los Donatistas*: EyA 3 (1914) 402-420.

J. MESNAGE, *L'Afrique chrétienne. Évêchés et Ruines antiques* (Paris 1912).
V. MONACHINO, *Le origini del Donatismo*: Rassegne di scienze filosofiche, anno 3-4 (1950-1951) 90-118.
P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* Tome IV: *Le Donatisme* (Paris 1912); Tome VI: *Littérature donatiste au temps de saint Augustin* (Paris 1922).
— *L'épigraphie donatiste*: RPh 33 (1909) 112-161.
— *L'Église donatiste avant saint Augustin*: RHR 60 (1909) 3-63.
— *Les actes des conciles donatistes et antidonatistes*: RHL 2 (1911) 97-138; 209-254; 321-382.
— *L'Église donatiste au temps de saint Augustin*: RHR 61 (1910) 10-77.
— *L'Église donatiste après saint Augustin*: RHR 63 (1911) 148-194.
— *L'Église donatiste. Organisation et caractères*: RHR 63 (1911) 257-295; 64 (1911) 21-58.
J. MOREAU, *La persecuzione del cristianesimo nell'impero romano* (Brescia 1977).
A. MOMIGLIANO, *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* (Torino 1968).
A. H. NEWMAN, *Donatism*: The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge 3 (New York and London 1909) 486-489.
G. NICOTRA, *Dottrina sacramentaria ed ecclesiologica presso i donatisti*: SC 70 (1942) 141-147; 227-236; 303-314 (edic. aparte con el mismo título en Venegono Inferiore, «La SC» 1942, extracto de la tesis *Questione e controversia battesimale* [P. U. Greg., Roma 1938], dactyl.).
I. OPELT, *Epitome*: RAC 5 (fasc.38-39, Stuttgart 1961-1962) 944-973.
— *I dissidenti del concilio di Serdica*: Aug 25 (1985) 783-791.
A.-CL. PALLU DE LESSERT, *Fastes des provinces africaines,* vol. 2 (Paris 1901).
— *De la compétence respective du Proconsul et du Vicaire d'Afrique dans les démêlés donatistes*: BSNAF, 6e série, t. X (Mémoires 1899) (Paris 1901).
M. PETERSEN, *Donatismens opstäsn og teologisme baggrund*: Densk Teologisk Tidsskridt 24 (1961) 111-125.
G. PICARD, *Civilisation de l'Afrique romaine* (Paris 1959).
A. PIGANIOL, *L'Empereur Constantin* (Paris 1932).
A. PINCHERLE, *Due postille sul donatismo*: RR 18 (1947) 160-164.
— *Donatismo*: EC 4 (1950) 1851-1856.
— *Note sul Donatismo*: Studi e Materiali di Storia delle Religioni 33 (1962) 155-169.
D. RAYNAL, *Culte des martyrs et propagande donatiste à Uppenna*: Les Cahiers de Tunisie 21 (1973) 33-72.
R. REITZENSTEIN, *Ein Donatistisches Corpus cyprianischer Schriften. Nachrichten der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* (Phil. Hist. Klasse, 1914) p.85-92.
RIECK, *Über Entstehung und Berechtigung des Donatismus im Hinblick auf werwandte Erscheinungen innorhalb des christlichen Kirche. Programm des Gymnasiums zu Friedland 1877* (Friedland, W. Walther 1877).
G. ROETHE, *Zur Geschichte der römischen Synoden in 3. und 4. Jahrhundert. Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik* (Stuttgart 1937) (p.118-123: Agustín).

ROMANELLI, *Storia delle provincie romane dell'Africa* (Roma 1959).
E. ROMERO POSE, *A propósito de las actas y pasiones donatistas*: SSR 4 (1980) 59-76.
— *Medio siglo de estudios sobre el donatismo (de Monceaux a nuestros días)*: Salmanticensis 29 (1982) 81-99.
— *Donatisti* (I. *Anonimi;* II. *Martiri*): DPAC I 1026-1027.
F. SCORZA BARCELLONA, *Il donatismo negli studi di Alberto Pincherle*: SSR 4 (1980) 155-165.
C. A. SCOTT, *Donatists*: ERE 4 (1911) 844-845.
A. SCHINDLER, *L'Histoire du Donatisme considérée du point de vue de sa propre théologie*: StPatr (parte 3.ª, Oxford 1982) p.1306-1315; idéntico título en *Miscellanea historiae ecclesiasticae* 6 (1983) 121-125.
J. SCHROEDER, *Quaestiones donatiane* (Königsberg 1910).
O. SEECK, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschihcte*: Romanische Abtheilung 10 (1889) 1-44; 177-251.
— *Quellen und Urkunden über die Anfänge des Donatismus*: ZKG 10 (1888-1889) 505-568.
W. SESTON, *Sur les derniers temps du christianisme en Afrique*: Mélanges d'archéologie et d'histoire, École française de Rome 53 (1936) 101-124.
M. SIMONETTI, *Literatura Donatista,* en *Patrología*: III. *La edad de oro de la literatura patrística latina* (BAC 422, Madrid 1981) p.132-146.
P. SMULDERS, *Een nieuwe vue op het Donatisme*: Bijdragen 14 (1953) 307-310.
H. VON SODEN-H. VON CAMPENHAUSEN, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus.* Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hrag. von H. Lietzmann, 122 (Bonn 1913) (reed., Berlin 1950).
A. DI VITA, *La diffusione del cristianesimo nell'interno della Tripolitania attraverso i monumenti e sue sopravvivenze nella Tripolitania araba*: Quaderni di Archeologia della Libia 5 (1967) 121-142.
VARIOS (H. JEDIN; K. S. LATOURETTE; J. MARTIN), *Atlas zur Kirchengeschichte. Die christilichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart* (Herder, Freiburg-Basel-Wien 1970).
J. VOGT, *Constantinus*: RAC 3 (1957) 306-379.
— *Christenverfolgung I (historisch)*: RAC 2 (1954) 1183-1187; el aspecto jurídico, a cargo de H. Last: 1188-1228.
W. WISCHMEYER, *Die Bedeutung des Sukzessionsgedankens für eine theologische Interpretation des donatistischen Streites*: ZNW 70 (1979) 68-85.
J. ZEILLER, *Donatisme et arianisme. La falsification donatiste de documents du concile arien de Serdique*: CRAI (1938) 65-73.
— *L'Arianisme en Afrique avant l'invasion vandale*: RH 173 (1934) 535-540.

2. Donatismo: movimiento social; circunceliones

A. AUDOLLENT, *Campenses*: DHG 11 (Paris 1948) 646-647.
B. BALDWIN, *Peasant Revolt in Africa in the Later Roman Empire*: Nottingham Mediaeval Studies 6 (1962) 3-11.
G. BARDY, *Circuncellions*: Cath 2 (1949) 1134.
J. P. BRISSON, *Les origines du danger social dans l'Afrique chrétienne du IIIe siècle*: RSR 33 (1946) 280-316, completado luego en *Gloire et Misère de l'Afrique Chrétienne* (Bibliothèque Chrétienne d'Histoire, Paris 1948).

— *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime-Sévère à l'invasion vandale* (Paris 1958).
P. R. L. Brown, *Religious Dissent in the Later Roman Empire, the Case of North Africa*: History 46 (1961) 83-101.
T. Büttner, *Die Circumcellionen, eine sozial-religiöse Bewegung*: T. Büttner-E. Werner, *Circumcellionen und Adamiten* (Berlin 1959) p.1-72.
S. Calderone, *Circumcelliones*: La Parola del Passato 22 (1967) 94-109.
G. Corcoran, *Saint Augustine on Slavery* (Roma 1985).
Ch. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique. Gouvernement général de l'Algérie. Direction de l'Intérieur et des Beaux-Arts. Service des Antiquités* (Paris 1955).
J. Desanges-S. Lancel, *L'apport des nouvelles Lettres a la géographie historique de l'Afrique antique et de l'Église d'Afrique*: Divjak, p.83-86.
H.-J. Diesner, *Spätantike Widerstandsbewegen: das Circumcellionentum Republik*, I, Berlin Byzant-Arbeit 5 (Akad. Verlag, Berlin 1957) p.106-112.
— *Die Circumcellionen von Hippo*: ThLZ 85 (1960) 497-508 (recogido en *Kirche und Staat im spätrömischen Reich*, p.78-90).
— *Sklaven und Verbannte, Märtyrer und Konfessoren bei Victor Vitensis*: Philologus 106 (1962) 101-120.
— *Die Lage der nordafrikanischen Vevölkerung im Zeitpunkt der Vandaleninvasion*: Historia. Zeitschrift für alte Geschichte 11 (1962) 97-111 (recogido en *Kirche und Staat*, p.127-139).
— *Konservative Kolonen, Sklaven und Laudarbeiter im Donatistenstreit:* FF 36 (1962) 214-219.
— *Gildos Herrschaft und die Niederlage bei Theueste (Tebessa)*: Klio, Beiträge zur Alten Geschichte 40 (1962) 178-186.
— *Die Periodisierung des Circumcellionentums*: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther/Universität Halle-Wittenberg, Ges.-Sprachw. XI/10, Okt. 1962, p.1329-1338.
— *Methodisches und Schliches zum Circumcellionentum: Kirche und Staat im spätrömischen Reich* (Berlin 1963) p.53-77.
G. G. Diligenski, *Nuevos libros sobre las luchas sociales y religiosas en el Africa romana*: VDI fasc.4 (1960) 183-195 (original en ruso).
— *Problemas relativos a la historia de movimientos populares en Africa romana*: VDI 60 (1957) 85-105 (original en ruso).
— *Severnaja Afrika v 4-5 vv.*, AN SSSR, Moskova 1961 (=*El Africa del Norte en los siglos IV-V*. Academia de Ciencias de la URSS, Moscú 1961).
A. D. Dmitrev, *Sobre el problema de los agonistas y circunceliones*: VDI 111 (1948) 66-78 (original en ruso).
L. Flam-Zuckermann, *À propos d'une inscription de Suisse (CIL XIII 5010): étude du phénomène du brigandage dans l'Empire romain:* Latomus 29 (1970) 451-473.
W. H. C. Frend, *The «cellae» of the African Circumcellions*: JThS 3 (1952) 87-89.
— *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford 1952).
— *The Roman Empire in the Eyes of Western Schismatics during the Fourth Century. A.D. Miscellanea Historiae Ecclesiasticae. Congrès de Stockholm août 1690* (Louvain 1961) p.9-22.
— *Circumcellions and Monks*: JThS 20 (1969) 542-549.
— *Circoncellioni*: DPAC I 688-690.

P. Gacic, *En Afrique romaine. Classes et luttes sociales, d'après les historiens soviétiques*: Annales, Économies, Sociétés, Civilisations 12 (1957) 650-661 *(agonistici)*.
G. Gottlieb, *Die Circumcellionen Bemerkungen zum donatistischen Streit*: AHC 10 (1978) 1-15.
W. Held, *Die Vertiefung der allgemeinen Krise im Westen des römischen Reiches. Studien über die sozialökonomischen Verhältnisse am Ende des 3. und in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts.* Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 10 (Berlin 1974).
A. H. M. Jones, *Were Ancient Heresies National au Social Mouvement in Disgnise?*: JThS 10 (1959) 280-298.
G. Kehnscherper, *Die Stellung der Bibel und der altenchristlichen Kirche zu Sklaverei* (Halle 1957).
S. Lancel, *Aux origines du Donatisme et du mouvement des Circoncellions*: Les Cahiers de Tunisie 15 (1967) 183-188.
H. Leclercq, *Deo gratias, Deo laudes*: DACL 4/1 (1920) 652-659.
Cl. Lepelley, *«Iuuenes» et circoncellions: les derniers sacrifices humains de l'Afrique antique*: Antiquités africaines 15 (1980) 261-271 (Hommages à Jean Lassus, 2).
R. Lorenz, *Circumcelliones — cotopitae — cutzupitani*: ZKG 82 (1971) 54-59.
N. A. Machkine, *Los movimientos agonistas*: Istorik-Marksist 1 (1931) 28-52 (ruso).
— *Sobre el problema de los agonistas y circunceliones en el Cod. de Teodosio*: Vestnik 1 (1938) 92ss (ruso).
— *La organización de las ciudades del Africa romana y la historia de las ciudades africanas en los siglos II y III d.C.; la esclavitud en las provincias occidentales del Imperio romano; los movimientos revolucionarios de los esclavos y colonos en el Africa romana*: VDI 1 (1951) 65-83; 2 (1951) 70-105 (ruso).
A. Mandouze, *Encore le donatisme. Problèmes de Méthode posés par le Thèse de J. P. Brisson, «Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime-Sévère à l'invasion vandale» (Paris 1958)*: ACl 29 (1960) 61-107.
— *Le donatisme représente-t-il la résistance à Rome de l'Afrique tardive?: Assimilation et résistance à la culture greco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VI^e Congrès international de la Fédération internationale des Associations d'études classiques, Madrid, septembre 1974, réunis et présentés par D. M. Pippidi* (Bucuresti, Ed. Academici. Paris, Les Belles Lettres, 1976) p.357-366.
R. A. Markus, *Reflections on Religious Dissent in North Africa in the Byzantine Period: Studies in Church History*, vol.III, ed. by C. J. Cuming (Leiden 1966) p.140-149.
— *Christianity and Dissent in Roman North Africa: Changing Perspectives in Recent Work: Studies in Church History*, vol.IX (=*Schism, Heresy and Religious Protest*), ed. by Derek Baker (Cambridge Univ. Press 1972) p.21-36.
F. Martroye, *Une tentative de révolution sociale en Afrique. Donatistes et Circoncellions:* RQH 76 (1904) 353-416; 77 (1905) 5-53.
— *Caractère juridique des procédés employés par Constantin et ses successeurs pour réprimer les excès des schismatiques africains*: BSNAF (1913) 209-210.
— *Circoncellions:* DACL 3/2 (1914) 1692-1710.

M. MASSA, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.* (Bari 1973).
S. MAZZARINO, *Si può parlare di rivoluzione sociale alla fine del mondo antico?: Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, IX, Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente, 6-12 aprile 1961* (Spoleto, presso la Sede del Centro 1962) p.410-425 (y para las discusiones subsiguientes, p.434-445).
M. OVERBECK, *Augustin und die Circumcellionen seiner Zeit:* Chiron 3 (1973) 457-63.
H. W. PLEKET, *De «circumcelliones», «primitive rebels» in de late Keizertijd in Noord-Africa (Les circoncellions, «primitive rebels» au Bas-Empire en Afrique du Nord):* Lampas 11 (1978) 143-157.
C. SAUMAGNE, *Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les Circoncellions d'Afrique:* Annales d'historie économique et sociale (1934) 351-364.
M. SIMON, *Le Judaïsme Berbère dans l'Afrique ancienne:* RHJudéo-Chrét. (Mouton, Paris-La Haye 1962) 30-100.
E. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer Nordafrikanischen Kirchenspaltung. Studia graeca et latina Gothoburgensia XVIII;* Acta Universitatis Gothoburgensis (Göteborg 1964).
F. W. THÜMMEL, *Zur Beurtheilung des Donatismus. Eine kirchengeschichtliche Untersuchung.* Inaugural-Diss. Halle (Druck von Ehrhardt Karras) 1893.
O. VANNIER, *Les Circoncellions et leurs rapport avec l'Église donatiste d'après le texte d'Optat (III 4):* RAfr 67 (1926) 13-28.
D. WÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus nach den Quellen untersucht und dargestellt* (Freiburg und Tübingen, Mohr 1883).
B. H. WARMINCTON, *The North African Province from Diocletian to the Vandal Conquest* (Cambridge 1954).
E. L. WOODWARD, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire* (London 1918).

3. Donatismo: cisma y herejía

C. BUTLER (Abbot of Downside), *St. Augustine's Teaching ou Schism:* The Downside Review 69 (1951) 137-154.
Y. M.-J. CONGAR, *Schisme:* DThC 14/1 (Paris 1939) 1286-1312.
S. L. GREENSLADE, *Schism in the Early Church* (London 1953).
J. DE GUIBERT, *La notion d'hérésie chez saint Augustin:* BLE 21 (1920) 368-382.
J. P. KELEHER, *Saint Augustine's Notion of Schism in the Donatist Controversy* (Mundelein, Ill., Saint Mary of the Lake Seminary 1961).
Th. A. LACEY, *Unity and Schism. The Bishop Paddock Lectures for 1917* (London 1917) (D. y Agustín, p.79-85).
J. MADOZ, *La pertinacia, rasgo característico de la herejía en los primeros siglos de la Iglesia:* EE 12 (1933) 503-514.
H. PÉTRÉ, *Haeresis, Schisma et leur synonymes latins:* RELA 15 (1937) 316-326.
H. W. PHILLOTT, *Maximianus* (3): DCB III (1882ss) 869; IV (1887) 624.
M. PONTET, *La notion de schisme d'après saint Augustin 1054-1954. L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident.* Études et travaux sur l'unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin, t.I, Col. Irénikon (Amay-Chevetogne 1954) p.163-180.

H. POPE, *St. Augustine of Hippo on the causes, effects, and precise nature of schism:* The Catholic World (mayo 1915) 161-199.
— *The donatist schism and how it was met by St. Augustine. The Church. Papers from the Summer School of Catholici Studies held at Cambridge, August 6-15, 1927,* ed. by C. Lattey (London 1928).
E. RAMOS, *Schisma Donatistarum, eiusque confutatio ex operibus S. Augustini desumpta,* Diss. Th. P. A. Angelicum (Romae 1933).
D. SALACHAS, *La legislazione della Chiesa antica a proposito delle diverse categorie di eretici:* Nicolaus 9 (1981) 315-347.
A. SCHINDLER, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: «Contra epistulam Parmeniani»):* Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting, herausgegeben von Ernst Dassmann und K. Suso Frank. Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 8. Münster Westfalen (Aschendorff 1980) p.228-236 (revisión de Monceaux, VII p.220ss).
A. TRAPÈ, *Un libro sulla nozione di eresia mai scritto da Sant'Agostino:* Aug 25 (1985) 853-865.
VARIOS, *Eresia ed eresiologia nella Chiesa antica. XIII Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana (Roma, Maggio 1984):* Aug 25 (1985) 586-906.
A. G. DE VEER, *L'exploitation du schisme maximianiste par saint Augustin dans sa lutte contre le Donatisme:* RAug 3 (Paris 1965) 219-237.
H. B. WEIJLAND, *Augustinus en de kerkelijke tucht. Een enderzoek naar de grenzen van de kerk bij Augustinus tagen de achtergrond van het donatistisch schisma* (Kampen, J. H., Kok 1965).

4. Donatismo: Ticonio

W. S. BABCOCK, *Augustine and Tyconius. A Study in the Latin Appropriation of Paul:* StPatr XVII (Parte 3.ª, Oxford 1982) p.1209-1220; traducido al español en *Augustinus* 26 (1981) 17-25.
G. BONNER, *Towards a Text of Tyconius:* StPatr X (TU 107) (Berlin 1970) p.9-13.
P. FREDRIKSEN LANDES, *Tyconius and the End of the World:* REAug 28 (1982) 59-75.
I. M. GÓMEZ, *El perdido comentario de Ticonio al Apocalipsis. Principios de crítica literaria y textual para su reconstrucción: Miscellanea biblica B. Ubach* (Montserrat 1954) p.387-411.
T. HAHN, *Tyconius-Studien* (Leipzig 1902).
L. J. VAN DER LOF, *Warum wurde Tyconius nich katholische?:* ZNW 57 (1966) 260-283.
L. MEZEY, *Egy korai Karoling kódextöredek (Ticonius in Apocalypsin?):* Magyar könyvszemle 92 (Budapest 1976) 15-24 (=resumido en francés: *Un fragment de codex de l'époque carolingienne*).
A. PINCHERLE, *Da Ticonio a Sant'Agostino:* RR 1 (1925) 443-446.
— *Nuovi frammenti di Ticonio:* RSLR 5 (1969) 756-757.
— *Alla ricerca di Ticonio:* Studi storico-religiosi 2 (1978) 355-365.
J. RATZINGER, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im «Liber regularum»:* REAug 2 (1956) 173-187.

E. Romero Pose, *Símbolos eclesiales en el comento a Ap 1,13-3,22 de Ticonio.* Diss. P. U. Gregoriana (Roma 1978).
— *Ticonio y el sermón «in natali sanctorum innocentium» (Exégesis de Mt 2):* Greg 60 (1979) 513-544.
— *La Iglesia y la mujer del Ap 12 (Exégesis ticoniana del Ap 12,12):* Compostellanum 24 (1979) 293-307.
— *Et caelum ecclesia et terra ecclesia. Exégesis ticoniana de Apocalipsis 41,1:* Aug 19 (1979) 469-486.
— *Una nueva edición del Comentario al Apocalipsis de S. Beato de Liébana. Su importancia para la reconstrucción del Comentario de Ticonio:* Bollettino dei Classici (già Bollettino del Comitato per la preparazione dell'edizione nazionale dei Classici greci e latini), serie terza 1 (1980) 221-231.
— *El tratado «De montibus Sina et Sion» y el donatismo:* Greg 63 (1982) 273-299.
— *Beato di Liebana:* DPAC I 514-515.
— *Ticonio:* DPAC II (1984) 3447-3450.
— *Ticonio y su comentario al Apocalipsis:* Salmanticensis 32 (1985) 35-48.
M. Simonetti, *Ticonio,* en *Patrología* III (BAC 422, Madrid 1981) p.137-141.
K. B. Steinhauser, *The Structure of Tyconius 'Apocalipse Commentary'. A Correction:* VC 35 (1981) 354-357.

5. Optato de Milevi

G. de l'Aubespine (Albaspinaeus), *Optati Mileuitani Opera cum notis et obseruationibus Albaspinaei* (Parisiis 1631) (PL 11,1159-1180).
F. Baudouin (1520-1572/3), *Delibatio Africanae Historiae, seu Optati libri VI, De Schismate Donatistarum, et Victoris Uticensis libri III, De Persecutione Vandalorum cum Fr. Balduini Annotationibus* (Paris 1569).
— (1520-1572/3), *Historia Carthaginensis Collationis inter Catholicos et Donatistas, ex Rerum Ecclesiasticarum Commentariis Fr. Balduini* (Paris 1566).
— (1520-1572/3), *Praefationes Fr. Balduini ad primam Editionem Optati:* Migne PL 11 (1845) col.1103-1154, 1153-1160, 1439-1512.
S. Blomgren, *Eine Echtheitsfrage bei Optatus von Milevi* (Stockholm 1959).
— *Spicilegium Optatianum:* Eranos 58 (1960) 132-141.
P. Th. Camelot, *Optato de Milevi. Una teología de la Iglesia: Historia de los Dogmas, Eclesiología, Escritura y Patrística hasta San Agustín* (BAC III/3a-b, Madrid 1978) p.234-236.
B. Capelle, *Optat et Maximin:* RBén 35 (1923) 24-26.
H.-J. Diesner, *Volk und Volksaufstände bei Optatus von Milevi: Kirche und Staat im spätrömischen Reich* (Berlin 1963) p.17-21.
R. B. Eno, *The Work of Optatus as a Turning Point in the African Ecclesiology:* The Thomist 37 (1973) 668-685.
F. Martroye, *Sur un certain Filuminus, de l'époque de Constantin, cité par saint Optat:* BSNAF (1914) p.217-220 (con las observaciones de P. Batiffol en p.226-227).
P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* Tome V: *Saint Optat et les premiers écrivains donatistes* (Paris 1920).

L. E. Du Pin (1657-1719), *St. Optati Afri Mileuitani Episcopi De Schismate Donatistarum libri septem. Quibus accessere Historia Donatistarum una cum monumentis ueteribus ad eam spectantibus, necnon Geographia Episcopalis Africae. Opera et studio M. S. Ellies du Pin* (Paris 1700, in-fol.-Amsterdam 1701-Anvers 1702).
— *(Oeuvres d'Optat de Milevi. Préface, Historia Donatistarum; Geographia Sacra Africae; De Schismate Donatistarum...):* Migne PL 11 (1845) col.759-1512, et Index col.1529-1548.
A. Pincherle, *Un sermone donatista attribuito a S. Ottato di Milevi:* Bilychnis 22 (1923) 134ss.
T. Šagi-Bunić, *Controversia de baptismo inter Parmenianum et S. Optatum Mileuitanum:* Laurentianum 3 (1962) 167-209.
F. Scorza Barcellona, *L'interpretazione dei doni dei Magi nel sermone natalizio di (Pseudo) Ottato di Milevi:* SSR 2 (1978) 129-149.
— *Ottato:* DPAC II (1984) 2549-2552.
M. Simonetti, *Optato de Milevi,* en *Patrología* III (BAC 422, Madrid 1981) p.141-146.
C. H. Turner, *Adversaria critica: Notes on the Anti-Donatist Dossier and on Optatus, Books I-II:* JThS 27 (1926) 283-296.
A. G. de Veer, *À propos de l'authenticité du livre VII d'Optat de Milevi:* REAug 7 (1961) 389-391.

6. San Agustín

A. Adam, *Spanungen und Harmonie. Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben* (Nürnberg ^{2}1947).
K. Adam, *Cyprians Kommentar zu Mt 16,18 in dogmengeschichtlicher Beleuchtung:* ThQ 94 (1912) 99-120; 203-245.
L. Alfonsi, *Unità cattolica e romana nel' «Psalmus contra partem Donati», di Sant'Agostino:* Studi romani 6 (1958) 407-412.
E. Altendorf, *Der antidonatistische Kirchenbegriff Augustins: Einheit und Heiligkeit der Kirche* (Berlin 1932) p.158-171.
— *Einheit und Heiligkeit der Kirche. Untersuchungen zur Entwicklung des Altchristlichen Kirchenbegriffe in Abendland von Tertullian bis zu den antidonatistischen Schriften Augustins* (Berlin 1932).
R. Arbesmann, *The concept of «Christus medicus» in St. Augustine:* Traditio 10 (1954) 1-28.
M. Aubineau, *Exégèse patristique de Mt 24,12: Quoniam abundauit iniquitas, refrigescet charitas multorum:* StPatr IV (TU 79) (Berlin 1961) p.3-19.
P. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin: Le catholicisme des origines à saint Léon,* t.III (Paris ^{4}1929) (c.4: *Synthèse antidonatiste de saint Augustin,* p.211-276).
— *L'Église naissante et le catholicisme* (nouv. éd., préface du Cardinal Jean Daniélou; Paris 1971).
G. Bavaud, *Le mystère de la sainteté de l'Église. Saint Augustin arbitre des controverses actuelles?:* RAug 3 (1965) 161-166.
E. Benz, *Augustins Lehre von der Kirche: Abhandlungen der geistes und sozialwissenschaftlichen Klasse* (Wiesbaden 1954).
F. Böhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder di Kirchengeschichte in Biographieen. Erster Band, dritte Abtheilung (Ambrosius, Augustinus)* (Zürich 1845) (*Augustin,* p.99-774).
A. M. La Bonnardière, *Notes de chronologie augustinienne. Notice sur le Psaume XXV:* RSR 45 (1957) 91-93.

P. Borgomeo, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin* (Paris 1972).

C. Boyer, *Sant'Agostino e i problemi dell'ecumenismo* (Roma 1969).

J. Breckenridge, *Augustine and the Donatists:* Foundations 19 (1976) 69-77.

A. Bruckmayr, *Studie zu St. Augustins Traktat Contra Cresconium: Professoren-Festschrift zum 400 jährigen Bestande des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster* (Wels 1949).

J. Burnaby, *Augustine: Later Works, Selected and translated,* by John Burnaby, with Introduction (The Library of Christian Classics 8, Philadelphia 1955).

Burton, *Saint Augustin and the Donatists:* The Dublin Review 112, april (1893) 397-419.

P. Th. Camelot, *Eclesiología. Escritura y Patrística hasta San Agustín,* en *Historia de los Dogmas* (BAC III/3a-b, Madrid 1978) p.175-238.

E. J. Carney, *The Doctrine of St. Augustine on Sanctity* (Washington 1945).

L. Cilleruelo, *Introducción general: Obras de San Agustín. Tratados escriturarios* (BAC 168/XV, Madrid ^{2}1969) p.1-42.

M. Comeau, *Le commentaire augustinien de la «Prima Johannis»:* AugMag 1 (Paris 1954) 161-167.

Y. M.-J. Congar, *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días,* en *Historia de los Dogmas* (BAC III/3c-d, Madrid 1976).

R. Crespin, *Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint Augustin* (Paris 1965).

J. Czuj, *Kościól katolicki u św. Augustyna* (La Iglesia católica en San Agustín): Przeglad Teologiczny 4 (1923) 209-227; 281-297.

R. Cyrklaff, *Koncepcja tolerancji wewnatrzkościelnej w pismach antydonatystycznych św. Augustyna.* Diss. (Lublin 1973, dactyl.).

H.-J. Diesner, *Religionen, Konfessionen und Häresien in vandalenzeitlichen Nordafrika:* FF 41 (1967) 88-90.

F. W. Dillistone, *The Anti-Donatist Writings. A Companion to the Study of St. Augustine* (New York 1955) p.175-202.

Ph. G. Dubois, *Conformité de la conduite de l'Église de France. Pour ramener les Protestants: avec celle de l'Église d'Afrique. Pour ramener les Donatistes à l'Église Catholique* (Paris 1685).

L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église.* Tome III (Paris ^{5}1929).

D. F. X. P. Duijnstee, *St. Aurelius Augustinus over Kerk en Staat* (Tilburg 1930).

N. Escobar, *Donatismo y santidad de la Iglesia:* Augustinus 22 (1977) 323-330.

D. Faul, *Sinners in the Holy Church. A Problem in the Ecclesiology of St. Augustine:* StPatr IX (TU 94) (Berlin 1966) p.404-415.

J. C. Fenton, *St. Augustine's Use of the Note of Catholicity:* AER 118 (1948) 47-58.

A. Feuillet, *Le symbolisme de la Colombe dans les récits évangeliques du baptême:* RSR 46 (1958) 524-544.

S. Folgado, *Dinamismo católico de la Iglesia en San Agustín* (Real Monasterio de El Escorial 1977).

W. H. C. Frend, *Manichaeism in the Struggle between Saint Augustin and Petilian of Constantine:* AugMag 2 (Paris 1954) 859-866.

— *Der Donatismus und die afrikanische Kirche.* Wissenschaftliche

Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Ges.-Sprachw. X (1961) p.53-61.

— *Donatists and Catholics:* Classical Review 15 (1965) 212-213.

— *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford 1965).

— *Donatist and Catholic: The Organisation of Christian Communities in the North African Countryside. Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: Espansione e resistenze. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXVIII, 10-16 aprile 1980,* t.II (Spoleto 1982) p.601-637.

— *Fussala: Augustine's crisis of credibility (Ep. 20*):* Divjak, 251-265.

R. D. García, *San Cipriano y el Donatismo en la polémica antidonatista de San Agustín. Estudio histórico-patrístico:* Teología (Buenos Aires) 13 (1976) 5-49.

A.-J. Gendreau, *Sancti Augustini doctrina de baptismo.* Diss. (Baltimore, apud Aedes Universitatis Sanctae Mariae, 1939).

A. Giacobbi, *La Chiesa in S. Agostino,* 1: *Mistero di Comunione* (Roma 1978).

St. J. Grabowski, *La Iglesia. Introducción a la Teología de San Agustín* (Madrid 1965).

P. J. Hamer, *Le baptême et l'Église:* Irénikon 25 (1952) 142-164; 263-275.

A. G. Hamman, *La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de Saint Augustin* (Hachette, Paris 1979).

Mr. de Harlay, *Conformité de la conduite de l'Église de France pour ramener les Protestants, avec celle de l'Église d'Afrique pour ramener les Donatistes* (Paris 1686).

F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung* (München 1933).

S. Jannaccone, *La dottrina cresiologica di S. Agostino* (Catania 1952).

H. Jans, *De praktijk van de geloofadwang volgens Augustinus' correspondentie:* Bijdragen 22 (1961) 247-265.

W. Jetter, *Die Taufe beim jungem Luther. Eine Untersuchung über das Werden der reformatorischen Sakramente-und Taufenschauung* (Tübingen 1954).

P. V. Kornyljak, *Sancti Augustini de efficacitate sacramentorum doctrina contra Donatistas* (Romae 1953).

P. de Labriolle, *Saint Augustin,* en Fliche-Martin, *Histoire de l'Église,* t.IV: *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand* (Paris 1937-1939) (c.3: p.47-78). Trad. al esp.: Edicep, Valencia.

E. Lamirande, *Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de saint Augustin. Essai bibliographique* (Paris 1962) (Extracto de REAug 8, con un elenco de 988 títulos correspondientes a los años 1809-1954, y con una tabla de epígrafes sobre argumentos como donatismo, sacramentos, etc.).

— *L'Église céleste selon Saint Augustin* (Paris 1963).

— *Augustine's Antidonatist Writings in the Light of Ecumenism, «The Theological Position»* (New York, Union Theological Seminary 1965; tesis dactyl. posteriormente publicada: Ottawa 1972).

— *L'offre conciliatrice des Catholiques aux Donatistes relativement à l'épiscopat (Gesta collationis carthaginiensis I 16)* · Église et Théologie 2 (1971) 285-308.

— *La situation ecclésiologique des donatistes d'après saint Augustin. Contribution à l'histoire doctrinale de l'oecuménisme* (Ottawa 1972).

— *La oración por los donatistas. Un aspecto de la actitud de San Agustín frente a las cristianos disidentes:* Augustinus 17 (1972) 185-191.
— *Augustine and the Discussion on the Sinners in the Church at the Conference of Carthage (411):* AugS 3 (1972) 97-112.
— *Les Actes de la Conférence de Carthage (411). Un document trop ignoré du Bas-Empire:* RUO 44 (1974) 417-425.
S. LANCEL, *L'affaire d'Antoninus de Fussala: pays, choses et gens de la Numidie d'Hippone saisis dans la durée d'une procédure d'enquête épiscopale (Ep. 20*):* Divjak, 267-285.
N. LANZI, *Problematica dottrinale nel «Contra epistolam Parmeniani» di s. Agostino:* Divinitas 26 (1982) 36-58.
U. LATTANZI, *S. Agostino e le lotte teologiche dei suoi tempi. XV Centenario di S. Agostino. Numero commemorativo:* Vita e Pensiero 21 (1930) 521-529.
J. LEMMENS, *Sint Augustinus en de efficaciteit van de sacramenten in zijn polemick met de Donatisten* (Louvain 1962) (tesis doct. defendida en la Univ. Cat. de Lovaina).
— *De Sacramenten en het Vloosgeworden Woord volgens Augustinus:* Augustiniana 14 (1964) 5-71.
H. LIETZMANN, *Die Anfänge des Problems Kirche und Staat.* Klein Schriften, hrsg. von Kurt Aland. Bd.I: *Studien zur spätantiken Religionsgeschichte* (TU 67) (Berlin 1958) p.202-214.
L. J. VAN DER LOF, *Regula apostolica in the Liber de unico baptismo:* Augustiniana 21 (1971) 448-456.
P. DE LUIS, *La Sagrada Escritura como «Testamento» de Dios en la obra antidonatista de san Agustín:* EA 15 (1980) 3-37.
— *Los Hechos de Jesús en la predicación de San Agustín. La retórica clásica al servicio de la exégesis patrística* (Roma 1983).
A. MANDOUZE, *L'Afrique chrétienne, le donatisme et saint Augustin: Découverte de l'oecuménisme* (Cahiers de la Pierre-Qui-Vire, nouv. série 17, Bruges-Paris 1961) p.279-297.
— *Saint Augustin. L'Aventure de la raison et de la grâce* (Paris 1968) (espec. c.7: *L'Afrique de la Brevis perdue,* p.331-390).
B. MANVILLE, *Donatism and St. Augustine: The Confessions of a Fourth Century Bishop:* AugS 8 (1977, aunque aparecido en 1979) 125-137.
F. VAN DE MEER, *San Agustín, Pastor de almas* (Barcelona 1965).
E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ. Études de théologie historique.* Museum Lessianum, section théologique 28 et 29 (Paris [3]1951).
V. MONACHINO, *Il primato nello scisma Donatista:* Archivium Historiae Pontificiae 2 (1964) 7-44.
P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* Tome VII: *Saint Augustin et le Donatisme* (Paris 1923) (reedit. toda la obra en Bruselas 1966).
CHR. MOHRMAN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus.* I, *Einführung, Lexikologie, Wortbildung* (Amsterdam [2. Auflage] 1965) (=*Études sur le latin des Chrétiens.* I, Rome 1958, p.351-370; II, Rome 1961, p.247-275).
L. DE MONDADON, *Biblie et Église dans l'apologétique de saint Augustin:* RSR 2 (1911) 209-239; 441-457; 546-569.
B. NEUNHEUSER, *Bautismo y Confirmación,* en *Historia de los Dogmas* (BAC IV/2, Madrid 1974).
L. OTT, *El sacramento del Orden,* en *Historia de los Dogmas* (BAC IV/5, Madrid 1976).

R. PALMERO RAMOS, *«Ecclesia Mater» en San Agustín. Teología de la imagen en los escritos antidonatistas* (Madrid 1970).
M. PELLEGRINO, *S. Augustini De correctione Donatistarum liber (Epistula 185). Commento. Corso di Storia del Cristianesimo tenuto dal professore.* Univ. degli Studi, Facoltà di lettere, anno academico 1960-1961 (Torino, Gheroni, 1961) (lithograph.).
O. PERLER, *Les voyages de Saint Augustin* (Paris 1969).
A. PIACENTINI, *Antiquae Ecclesiae Latinae doctrina de ualore baptismatis in haeresi vel schismate collati.* Diss. P. A. Antoniani de Urbe. Facult. Theol. 1964.
A. PINCHERLE, *L'ecclesiologia nella controversia donatista:* RR 1 (1925) 35-55.
— *Sulla composizione del «De Doctrina christiana» di s. Agostino:* Storiografia e Storia, Misc. E. Duprè Theseider (Roma 1974) p.541-559.
M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur* (Paris 1945).
H. POPE, *Saint Augustine of Hippo. Essays dealing with his Life and Times and some features of his work* (London 1937).
I. PRINA, *La controversia donatista alla luce della Dottrina del Corpo Mistico di Gesù Cristo nelle Opere Antidonatiste di S. Agostino* (P. U. Gregoriana, Roma 1942).
H. QUILLIET, *Controverse:* DThC 3 (Paris 1908) 1694-1748 (col. 1698ss.: *Controverse avec les donatistes: Saint Augustin).*
B. QUINOT, *C. Litteras Petiliani III, XL, 48 et le monaquisme en Afrique:* REAug 13 (1967) 15-24.
J. RATZINGER, *Fraternité:* DSp 5 (Paris 1964) 1141-1167 (esp.1153-1154).
— *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (München 1954).
F. REFOULÉ, *Situation des pécheurs dans l'Église d'après saint Augustin:* STh 8 (1954) 86-102.
G. REMY, *Membres de l'Église d'après la controverse antidonatiste.* Diss. P. A. Angelicum (Romae 1950).
F. RIBBECK, *Donatus und Augustinus, oder der erste entscheindende Kampf zwischen Separatismus und Kirche. Ein kirchenschistorischer Versuch* (Elberfeld 1858).
A.-M. ROGUET, *La théologie du caractère et l'incorporation à l'Église:* MD 32 (1952) 74-89.
O. ROTTMANNER, *Catholica:* RBén 17 (1900) 1-9.
A. ROUX, *Dissertatio de Aurelio Augustino, aduersario Donatistarum* (Lugduni Patavorum 1838).
L. SALTET, *Les Réordinations. Étude sur le sacrement de l'Ordre* (Paris 1907).
A. SCHEBLER, *Die Reordinationen in der «altkatholischen» Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Anschauungen Rudolph Sohms.* Kanonistische Studien und Texte, 10 (Bonn 1936) (14-24: *Augustin et de donatisme).*
A. SCHINDLER, *Vermiteln die neuentdeckten Augustin-Briefe auch neue Erkenntnisse über den Donatismus?:* Divjak, 117-121.
W. SIMONIS, *Ecclesiae Visibilis et Inuisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus* (Frankfurt a. M. 1970).
W. J. S. SIMPSON, *St. Augustine and African Church Divisions* (London 1910).
E. TENGSTRÖM, *Die Protokollierung der Collatio Carthaginiensis. Beiträge zur Kenntnis der römischen Kurzschrift nebst einem Exkurs über*

das Wort Scheda (schedula). Acta Universitatis Gothoburgensis, Studia graeca et latina Gothoburgensia XIV (Göteborg 1962).
W. TELFER, *The Form of a Dove:* JThS (1928) 238-242.
A. TRAPÈ, *Il ministero della parola nei Padri:* Aug 14 (1974) 329-339.
A. VACCARI, *Les traces de la «Vetus latina» dans le «Speculum» de saint Augustin:* StPatr IV (TU 79) (Berlin 1961) p.228-233.
E. VANDERLINDEN, *L'affaire Cécilien. Étude sur la méthode de saint Augustin dans son argumentation antidonatiste* (Louvain 1959).
VARIOS, *Lo Studio dei Padri della Chiesa Oggi* (Instituto Patristico Augustinianum, Roma 1977).
J. VODOPIVEC, *Irenical Aspects of St.Augustine's Controversy with the Donatists:* StPatr VI (TU 81) (Berlin 1962) p.519-532.
E. WEISENBERG, *Sancti Augustini doctrina de Ecclesia uisibili unitate contra donatistas.* Diss. P. U. Gregoriana (Romae 1930) (dactyl.).
G. G. WILLIS, *Saint Augustine and the Donatist controversy* (London 1950).
N. P. S. WISEMAN (1802-1865), *Anglican Claim and Apostolical Succession:* The Dublin Review 7 (1839) 139-180.
— *The Catholic and Anglican Church. Essays en Varieus Subjects.* Vol. II (London, Charles Delman, 1853).
J. P. ZARRANZ, *Las luchas donatistas ofrecieron a San Agustín coyuntura magnífica para sentar las bases de su teología misionera.* Semanas Misionológicas: Contribución española a una Misionología agustiniana (Burgos 1955) p.151-159.
M. ZEPF, *Zur Chronologie der antidonatistischen Schriften:* ZNW (1929) 46-61.

7. San Agustín: Iglesia-Estado; fuerza política; pena capital

G. ARMAS, *Análisis de un texto de San Agustín en torno a la pena de muerte:* REDC 15 (1960) 671-674.
P. BAYLE (J. FOX), *Commentaire sur ces paroles de Jésus-Christ: Contrains-le d'entrer. Traité de tolérance universelle... où l'on réfute l'apologie que saint Augustin a faite des persécutions,* 2 vols. (Rotterdam 1686 y 1688).
N. BLÁZQUEZ, *San Agustín contra la pena de muerte:* Arbor 91 (1975) 205-215.
— *La pena de muerte según San Agustín* (Madrid 1975; en cubierta 1977, y antes en Augustinus 20 [1975] 135-151; 265-299; 253-296; 303-369, etc.).
P. BREZZI, *Le dottrine politiche dell'età patristica* (Milano 1949).
— *Considerazioni sul cosidetti «Agostinismo politico» (alto) medievale:* Aug 25 (1985) 235-254.
P. R. L. BROWN, *St.Augustine's Attitude to Religious Coercion:* JRS 54 (1964) 107-116.
— *L'atteggiamento di sant'Agostino verso la coerzione religiosa,* en *Religione e società nell'età di sant'Agostino* (Torino 1972) p.245-263.
D. X. BURT, *Teoría agustiniana sobre la tolerancia en materia de religión:* Augustinus 5 (1960) 369-404.
A. COCCIA, *L'umanità di sant'Agostino. La pena di morte e la tortura:* La Città di vita 17 (1962) 586-697.
G. COMBÈS, *La doctrine politique de saint Augustin* (Paris 1927).
S. COTTA, *La città politica di Sant'Agostino* (Milano 1960) (esp. *L'intervento dello Stato in materia religiosa,* p.91-113).

H. A. DEANE, *The political and social ideas of St. Augustine* (New York and London 1963) (esp. *Church, State, and Heresy,* p.172-220).
S. GHERRO, *Stato e Chiesa di fronte alla controversia donatista nei primi anni dell'età costantiniana:* SDHI 26 (1970) 359ss.
E. L. GRASMÜCK, *Coertio. Staat und Kirche im Donatistenstreit* (Bonn 1964).
S. L. GREENSLADE, *Church and Strate from Constantine to Theodosius* (London 1954).
A. G. HAMMAN, *La doctrine de l'Église et de l'État chez Occam. Étude sur le «Breuiloquium»* (Paris 1942).
E. HENDRIKX, *Augustinus en het Imperium Romanum:* Annalen van het Thijmgenootschap 44 (1956) 95-110.
E. F. HUMPHREY, *Politics and Religion in the Days of Augustine* (New York 1912).
G. KEATING, *The moral problems of fraternal, paternal and judicial correction according to saint Augustine* (Diss. no publicada: P. U. Gregoriana, Roma 1958).
E. LAMIRANDE, *Church, State and Toleration. An Intriguing Change of Mind in Augustine.* The Saint Augustine Lecture 1974 (Villanova 1975).
B. LOHSE, *Kaiser und Papst im Donatistenstreit: Ecclesia und Res publica, Kurt Dietrich Schmidt zum 65. Geburtstag* (Göttingen 1961) p.76-88.
F. MARTROYE, *La répression du donatisme et la politique religieuse de Constantin et de ses sucesseurs en Afrique.* Mélanges (B) SNAF 73 (1913) p.23-140 (aparecido en 1914).
H. DE MENDOZA, *Scholasticae et morales disputationes de tribus uirtutibus theologicis* (Salmanticae 1631).
N. MERLIN, *Doctrina auténtica de San Agustín sobre el castigo de los herejes:* EyA 2 (1913) 104-117.
V. MONACHINO, *El pensamiento de S. Agustín sobre el empleo de la fuerza política al servicio de la Iglesia:* Misiones Extranjeras (Burgos 1954) p.54-68 (=Contribución española a una Misionología agustiniana [Burgos 1955] p.86-100).
— *L'impiego della forza politica al servizio della religione nel pensiero di S. Agostino:* Nova Historia 10 (1959).
N. NOGUER, *La doctrina político-social de San Agustín, especialmente sobre el castigo de los herejes:* RF 35 (1913) 349-365.
— *San Agustín. El verdadero sentido de un texto de San Agustín a propósito de la pena capital contra los donatistas:* RF 39 (1914) 81-87.
— *Otra vez San Agustín y la pena de muerte contra los donatistas:* RF 40 (1914) 66-80.
W. B. O'DOWD, *The Development of St. Augustine's Opinions on Religious Toleration:* ITQ (Oct. 1919) 337-348.
J. F. ORTEGA MUÑOZ, *Derecho, Estado e Historia en Agustín de Hipona* (Universidad de Málaga 1981) (esp. c.1.°: *Concepción agustiniana de la paz,* p.43-62; y c.6.°: *El derecho de guerra* p.245-266).
H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo* (Milano 1979).
P. SAVEY CASARD, *L'Église catholique et la peine de mort:* Revue de Science criminelle et de Droit pénal comparé 36 (1961) 773-785.
O. SCHILLING, *Die Staats und Soziallehre des hl. Augustinus* (Freib. im Br. 1910).
E. SILVA, *San Agustín y la pena capital:* Revista de Estudios Políticos 208-209 (1976) 207-219.

E. VACANDARD, *L'Inquisition. Étude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Église* (Paris 1912), esp. p.14-26.
VARIOS, «*Chiesa e Stato*». *Pavia, 25 aprile-2 maggio 1976. Atti della Settimana Agostiniana Pavese, n.8* (Pavia 1980).
— *Matteo Novelli e l'agostinismo politico del trecento. Atti del 1° convegno sul pensiero agostiniano. Palermo 19-20 gennaio 1981. Interventi di Sergio Cotta, Agostino Trapè, Francesco Giunta, Adolar Zumkeller, Antonio Vassallo* (Palermo 1981).
A. VECCHI, *La potestà giudiziale di Roma in un testo agostiniano del quattrocento:* DT 9 (1957) 333-338.
L. VECILLA DE LAS HERAS, *Ordenamiento divino de la vida humana:* REDC 14 (1959) 37-71.
A. G. DE VEER, *Une mesure de tolérance de l'empereur Honorius:* REB 24 (1966) 189-193 (Mélanges Venance Grumel, I).

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN

XXXII

ESCRITOS ANTIDONATISTAS (1.º)

*INTRODUCCION GENERAL**

* Las abreviaturas y la bibliografía utilizadas en esta Introducción general las encontrará el lector al principio de este volumen, p.XXI-XLIV.

PRIMERA PARTE

I

HISTORIA DEL DONATISMO

I. Nacimiento

1. Causas

Los orígenes de ese complejo fenómeno religioso y madre de todas las divisiones que fue el D. [1] responden a causas múltiples, próximas y remotas. Por un lado, el contexto geopolítico de una historia a la vez etnográfica, social, económica, cultural y política, cuyo término clave es *romanización*. Este movimiento provoca en Africa del Norte, frente a claras adhesiones de las capas altas de la sociedad, sentimientos de protesta y rebeldía a cargo de la gente humilde y proletaria, indígenas o bereberes del campo, en su mayor parte decididos a sacudirse el yugo fiscalizador de Roma. Inclinado hacia lo teológico, el gran especialista P. Monceaux no destacó este matiz del resentimiento antirromano con la intensidad después alcanzada por F. Martroye, G. Willis y Ch. Courtois [2], a quienes supera desde su controvertida tesis P. Brisson [3].

Cumple añadir, por otro lado, y, dada su importancia, desde luego también anteponer, el factor religioso, sobre todo en sus dimensiones teológica y eclesiástica. El D. es un cisma occidental cuyas circunstancias primeras hay que estudiar sin prescindir de Cartago y los escritores africanos Tertuliano y Cipriano, ni de Roma y el protagonismo allí ejercido por Cornelio, Novaciano y Esteban I. Además, como es lógico, de los respectivos influjos y ambientes. El delito de *traditor,* por ejemplo, fundamental pretexto donatista para justificar el cisma, reviste connotaciones muy similares a las de los *lapsi* del 250. Sin la teología de San Cipriano por delante, o la geopolítica que va

[1] Ribbeck, IV. Y Brisson, en un primer trabajo, casi apologético, de la Católica: «carcoma destructor de la floreciente Iglesia africana» (*Gloire et Misère,* 277ss); Id., *Autonomisme,* 1; Simonetti: BAC 422, p.113; Hamman: BAC 422, p.13-15; Romero Pose: Salmanticensis 29, p.90, nt.96.

[2] Romero Pose: Salmanticensis 29, p.98, nt.185.

[3] Cf. *Autonomisme* (Romero Pose: Salmanticensis 29, p.89, nt.86; p.86, nt.50).

desde la persecución desencadenada por Decio en el 250 hasta la de Diocleciano en el 303, las causas del D. quedarán siempre en pura vaguedad.

2. Acontecimientos y protagonismos entre los años 303 y 312

El parecer de los estudiosos al datar los orígenes donatistas oscila entre los años 306-307 y 311-312. O. Seeck, Duchesne, Monceaux y Barnes, entre otros, apuntan por el 307, en tanto que W. H. C. Frend y K. Clancy [4], tras discutir las fechas de los primeros, se han inclinado últimamente por el 311-312. Todo dependerá de los criterios que prevalezcan al analizar este paréntesis cronológico.

El 23 de febrero del 303, Diocleciano decreta una persecución a los cristianos, última sistemática y concreta de la historia imperial. Viene a renovar así la política antirreligiosa del emperador Decio y la antieclesial de Galerio [5]. Precedidos de una acción represiva antimaniquea, cuatro edictos sucesivos irán desencadenando esta gran persecución de los años 303-305. El 19 de mayo del 303 llega a Numidia el que urge entregar (=*tradere,* de aquí *traditores*) los libros de las Sagradas Escrituras. Se ordena en él, además, confiscar los bienes eclesiásticos, y llegado el caso destruir las iglesias. En febrero del 304, un segundo edicto dispone la incensación obligatoria a los dioses del Imperio (=*thurificatio,* de donde sale *thurificatores*). Como en antiguas persecuciones, también en ésta hay algunos —los menos— que destacan por su heroísmo, a menudo fanático, frente a la actitud cobarde de los más. No pocas circunstancias de cuando los lapsos se repiten ahora con los *traditores* y *turificadores* [6].

Muchos clérigos, obispos entre ellos, obedecen la orden imperial entregando los Libros Sagrados, cuyo destino ya se sabe que es el fuego. Le cuesta a la Iglesia de Africa sus mártires esta breve, aunque violenta, persecución [7]. Entre quienes logren resistir, una vez acabada la tormenta, por la primavera del 305, no faltarán quienes vean en los débiles *traditores* verdaderos apóstatas y traidores al cristianismo [8].

[4] ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.98, nt.185; BARNES (cf. A. d. V.: REAug 22 (1976) p.353-355); FREND: DPAC I 1104.

[5] P. SINISCALCO, *Decio imperatore:* DPAC I 899-900; M. FORLIN PATRUCCO, *Diocleziano imperatore:* DPAC I 966-967.

[6] CONGAR: BA 28, p.11.

[7] EUSEBIO, HE VIII 6,10.

[8] Lo mismo la entrega de los Libros Santos (=*traditio: traditores*) que la incensación a los ídolos (=*thurificatio: thurificatores*), que Diocleciano decretó en

El 19 de mayo del 303 marca un hito importante en lo que a nacimiento del D. se refiere. Clero y fieles congregados junto a su obispo Pablo en la basílica de Cirta Constantina, irrumpe de pronto en el sagrado recinto el magistrado seguido del séquito de soldados prestos a efectuar el registro. Pretende averiguar quiénes sean lectores de la Sagrada Escritura, así como dar con el escondite de los vasos sagrados. Pablo y algunos clérigos colaboran. Otros, por el contrario, escurren el bulto, ignorando saber nada de cuanto el magistrado pide. Conducta de sofismas y mentiras después de todo, que será característica dominante en el D. De tales clérigos empavorecidos y complacientes saldrán quienes, andando el tiempo, no tengan escrúpulo en acusar a otros, con seguridad inocentes, del mismo delito que ellos acaban de cometer, es decir, de *traditores* [9].

Pasada la prueba, la gente sencilla recuerda pronto el ejemplo admirable de los confesores, los de Abitina sobre todo, junto a Membresa, en Túnez occidental. Después de caer el obispo, habían continuado ellos reuniéndose en la iglesia hasta el arresto y prisión definitiva en Cartago el 12 de febrero del 304. Cosa, por cierto, bien diversa del primado cartaginés Mensurio, que había logrado engañar a las autoridades —eso dijo él más tarde— entregando libros heréticos en vez de las Escrituras. Lo peor de todo es que había desaprobado la actitud fanática de los intransigentes, y esto era motivo más que sobrado para su total descrédito entre quienes nada querían saber de que lo hubiera hecho para evitar represalias o por lo menos irritación en la autoridad. Por si fuera poco, algunas diferencias habían sido la causa de su enemistad con buena parte del episcopado númida.

Los confesores de Abitina, llegado el momento, pasarán al martirologio donatista. Valiéndose de un versillo del Apocalipsis, escriben desde la cárcel una dura carta, conocida entre los estudiosos como el *manifiesto de los mártires de Abitina,* con la cual excomulgan de modo solemne no sólo a los *traditores,* sino a cuantos con ellos no rompan o de ellos reciban sacramentos [10]. He aquí otro principio clave sobre el que ocho años después

sus edictos, constituyeron para el pueblo cristiano, apenas superada la prueba, el clásico y tipificado delito de los débiles: *Si quis traditoribus communicauerit, nobiscum partem in regnis coelestibus non habebit* (*Acta SS. Saturnini, Datiui...* 18: PL 8,701); FREND: DPAC I 1014. La palabra *traditores,* pues, define a quienes sucumbieron entregando las Sagradas Escrituras. Etimológicamente no es lo mismo que traidores, aunque en el ámbito de los donatistas entrara también, no pocas veces, esta provocativa acepción.

[9] MONCEAUX, V 4s. Nota complementaria 1, p.847; también la nota complementaria 46, p.910.

[10] V. SAXER, *Abitina (martiri di):* DPAC I 9; F. SCORZA BARCELLONA, *Mensurio:* DPAC II 2221; A. DI BERARDINO, *Silvano di Cirta:* DPAC II 3194-3195. Nota complementaria 71, p.940.

nacerá de manera oficial el D., que se remite, al hacerlo, al precedente de San Cipriano.

Escenas tumultuosas, por otra parte, las de Cirta Constantina cuando a principios del 305 se procede a elegir sucesor del obispo Pablo. Entre amenazas de violencia, triunfa la candidatura de Silvano, a juicio de algunos *traditor* con ocasión del registro del 303. En cualquier caso, estamos ante revueltas típicas de la demagogia donatista, del ruido circunceliónico y de la elocuencia de los tribunos [11].

Resulta que el 5 de marzo del 305 —307 según Lancel— se reúne en Cirta el primer concilio donatista para algunos, simple asamblea o conciliábulo para los más, ciertamente reunión episcopal la más antigua de los futuros cismáticos. Totalizan la docena [12], y preside el decano y primado Segundo de Tigisi. Preparados para consagrar a Silvano, les asalta de pronto un escrúpulo que tampoco tardará mucho en engrosar las tesis donatistas: «el sacramento sólo puede ser conferido por clérigos irreprochables». Segundo de Tigisi, pues, procura asegurarse primero de si los presentes son dignos de imponer las manos. Hay quien no sale bien parado, pero terminan todos haciendo la vista gorda, con lo cual se sienta un precedente de las zurdas maniobras donatistas [13]. El cuadro resulta de todos modos paradigmática premonición de futuros acontecimientos, a saber: rara mezcla de textos bíblicos con injurias, y de amenazas e intransigencias con oportuna concesión a las capitulaciones, producto de hipocresía y cinismo. Por la ventana del cuadro se asoman ya la ambición, la debilidad, la villanía y las intimidaciones [14].

No menos difícil discurre el curso de los acontecimientos en Cartago a la muerte del primado Mensurio (311-312). Tres obispos se apresuran a elegir sucesor en el archidiácono de tendencia moderada, Ceciliano, que se hace consagrar sin dilaciones por Félix de Aptonga, al que asisten durante la ceremonia obispos comarcanos [15], de acuerdo con un procedimiento normal [16].

[11] *Gesta apud Zenophilum* (CSEL 26,192-196); MONCEAUX, V 6. Nota complementaria 46, p.910.

[12] En realidad eran diez. La cifra sube a doce contando a Menalio, obispo ausente que fue mencionado allí, y a Silvano, obispo neoelecto de Cirta, que iba a ser consagrado (MAIER, 24-25; MONCEAUX, V 7s). Nota complementaria 1, p.847; y nota complementaria 46, p.910.

[13] OPTATO, I 14; *C. Cr.* III 27,30; MONCEAUX, V 7; LANCEL: REAug 25, p.217ss.

[14] A. DI BERARDINO, *Secondo di Tigisi:* DPAC II 3141; LANCEL: REAug 25, p.217ss. Nota complementaria 1, p.847; y la complementaria 46, p.910.

[15] FREND, *Ceciliano:* DPAC I 637-638; ROMERO POSE, *Felice di Apthugni:* DPAC I 1347-1348; PAC 1,165-175.409-410. Nota complementaria 67, p.934; también la complementaria 71, p.940.

[16] S. CIP., *Ep.* 67,5; S. AG., *Breuiculus* III 16,29. Nota complementaria 66, p.933.

Ocurre, sin embargo, que la fuerte oposición a Mensurio alcanzaba a Ceciliano, a quien se acusaba de haber impedido brutalmente a los cristianos llevar alimento a los confesores en la cárcel [17]; más aún, había censurado en público las prácticas supersticiosas de la intrigante y adinerada matrona española Lucila, verdadera instigadora del grupo opositor a Mensurio, a cuya cabeza estaba ya Donato de Casas Negras [18]. La apresurada consagración, saltándose la costumbre de ser el primado de Numidia, a la sazón Segundo de Tigisi, el consagrante principal, venía de este modo a complicar las cosas [19]. Y el colmo ya hacerse ordenar por Félix de Aptonga, considerado *traditor*. Cuando Segundo de Tigisi llega a Cartago con los setenta obispos númidas, la consagración de Ceciliano es ya un hecho. El cisma, pues, lo tenemos a las puertas. Naturalmente que vendrá bien conocer la ficha de identidad de algunos protagonistas que tuvieron destacado papel en tales sucesos.

1) *Segundo de Tigisi.* Preside en calidad de primado y decano del colegio episcopal de Numidia los encuentros de Cirta (305) y Cartago (312). Remite en el año 304 una carta a Mensurio con estilo y detalles muy del gusto de los que han de ser miembros de la Secta. Sospechoso él mismo de *traditor,* se las ingenia como puede para inhibirse de absolver o condenar a Mensurio. Elogia, en cambio, con énfasis a los confesores númidas, subrayando su heroica santidad, pero comete la imperdonable torpeza de proponerse como ejemplo. Sus discursos cirtenses traslucen a un personaje menos expresivo que el de Cartago, donde se adelantará el primero a votar contra Ceciliano para ordenar a Mayorino [20].

2) *Purpurio de Limata.* De la clase de tribunos, terroristas, circunceliones y feroces obispos de la Secta, que, como Donato de Bagai y Optato de Tamugadi, por ejemplo, lanzan por la región bandas armadas que siembran por doquier el pánico. Asiste a Cirta y a Cartago. Se le acusará de haber asesinado en Milevi a dos sobrinos. El boceto quedaría logrado con estos adjetivos: intransigente, feroz, egoísta y cínico [21].

3) *Silvano de Cirta.* Uno de los que el 19 de mayo del 303 ayudan al delegado imperial en sus pesquisas de la basílica. Jefe

[17] FREND: DPAC I 637; PAC 1 165.

[18] F. SCORZA BARCELLONA, *Lucilla:* DPAC II 2049; CONGAR: BA 28, p.723, nt.14; SIMONETTI: BAC 422, p.132; PAC 1,649. Nota complementaria 44, p.907; y la complementaria 71, p.940.

[19] CONGAR: BA 28, p.12-13; PAC 1,1052-1054. Véase la nota 14. Y la complementaria 66, p.933.

[20] OPTATO, I 19; *Breuiculus* III 14,26; MAIER, 416; PAC 1,1054. Véanse la nota 14 y la complementaria 69, p.937; también la complementaria 46, p.910.

[21] OPTATO, I 13-14.19; *C. Cr.* III 27,30; MAIER, 162.392; PAC 1,935-936.

del partido de los mártires y descontentos, en el 312 vota la deposición de Ceciliano. El más antiguo de los considerados como predicadores del D. Desenmascarado en el 320 por algunos colegas, consigue, a pesar de todo, subir al púlpito y conjurar hábilmente el peligro contando *su* historia de los hechos. Intrigante y sectario él también en Cirta, avaro y cínico redomado [22].

3. Concilio de Cartago del 312

Por este tiempo, Cirta Constantina y Cartago rivalizan a causa de cuestiones eclesiásticas. Los referidos acontecimientos, pues, no hacen más que agravar la situación. Y parece que el misterioso asesinato del administrador temporal del emperador en Cartago es otro factor de peso para que los acontecimientos se precipiten [23]. Lo cierto es que Segundo de Tigisi con los setenta obispos númidas, reunidos en una casa privada de Cartago, declaran inválida la consagración y depuesto a Ceciliano [24]. Consagran en su lugar a Mayorino, lector protegido de Lucila, que distribuye entre los lectores, para esta circunstancia, cuantiosas sumas de dinero.

Acaba de nacer así, oficialmente, el cisma donatista. La frase alusiva de Optato de Milevi será el estribillo de San Agustín cuando polemice con los de la Secta: «un altar fue erigido contra otro» [25]. Está muy claro que este concilio da carácter oficial al nacimiento donatista, sí, pero a cualquier estudioso de análisis un poco exigente se le alcanza que, en definitiva, resulta la coronación de un proceso en el que las cosas arrancan, según acabamos de ver, de bastante más atrás. Todas tienen su importancia y se puede decir que hasta su correspondiente causalidad en la escisión.

Para justificar el gravísimo paso, Segundo y los suyos alegaron la autoridad de San Cipriano, tanto en lo referente a la presencia de los obispos de Numidia en la consagración del de Cartago cuanto en lo de *traditor* del obispo ordenante Félix de Aptonga [26]. Cabe preguntarse si fueron estos argumentos de disciplina eclesiástica, y de tradición teológica si se quiere, las verdaderas razones o si, por el contrario, había otros motivos personales. Cuesta creer, desde luego, que las rencillas antes mencionadas nada tuvieran que ver en el asunto. Un rastreo histórico saca a la superficie, con poco esfuerzo, sucios intereses que Segundo y sus obispos se cuidaron mucho de omitir. No parece sino que las causas aducidas fueran sólo el pretexto para sacar adelante una maniobra largamente acariciada.

[22] OPTATO, I 13s; III 27,31; *C. Ep. Parm.* I 3,5s; A. DI BERARDINO, *Silvano di Cirta:* DPAC II 3194-3195; MAIER, 420; PAC 1,1078-1080. Nota complementaria 46, p.910.

[23] S. AG., *Ep.* 44,4,8.

[24] MONCEAUX, IV 322; BRISSON, *Autonomisme*, 199; MAIER, 25-26; PAC 1,165-175: 166. Nota complementaria 67, p.934.

[25] OPTATO, I 15.19; S. AG., *Ep.* 43,2,4; 43,6,17; *C. Ep. Parm.* I 3,5; *C. Cr.* IV, 7,9. La fórmula *altare contra altare* figura a veces con la correspondiente paralela *episcopus contra episcopum* (S. AG., *Ep.* 76,2). PAC 1,666.

[26] PAC 1,409. Véanse la nota 16 y la complementaria 67, p.934.

Por de pronto, el testimonio de Optato de Milevi es que Ceciliano había sido elegido «con el sufragio de todo el pueblo» [27]. Por qué resultaba incómodo para Lucila y su clientela, ya lo sabemos [28]. El secreto conspirador en vida de Mensurio, Donato de Casas Negras, tenía en el favorito de Lucila al candidato idóneo para su jugada. Porque bastaba echar leña al fuego y proponer a los desairados e irritados obispos de Numidia el plan. La vieja rivalidad entre las dos regiones eclesiásticas servía de caldo de cultivo para la estudiada operación.

De hecho, lo mismo Optato de Milevi que San Agustín destacan en Lucila tres defectos típicos a la hora de enconar discordias y consumar cismas [29]: ambición, avaricia y resentimiento [30]. Por ahí mismo apunta la definición agustiniana de los donatistas que figura en el *Psalmus:* «soberbios, truhanes, impíos» [31]. En esa parte fanática del pueblo, en su mayoría compuesta de confesores supervivientes a la prueba, que hasta aplauden la decisión cismática de considerar inválida la consagración hecha por un *traditor,* se adivina de algún modo el resentimiento antirromano. El gran Donato se encargará de exteriorizarlo muy pronto.

Para un juicio de valor, reviste asimismo interés el desarrollo conciliar, de tácticas por cierto bien diversas a las de Cirta. En Cartago se decide que nadie de los presentes declare en público si se siente o no irreprochable. Eso habrá que dejarlo para adversarios ausentes, Ceciliano en concreto. Las calumnias de Cirta, pues, pasan redobladas a Cartago [32]. Los sinodales acuerdan el voto motivado, es decir, a exponer en forma de sentencia, como en el concilio ciprianista del 256. Al ruego de que quien esté contra Ceciliano que alce la voz, setenta obispos de-

[27] OPTATO, I 18; *Breuiculus* III 13,25; PAC 1,166.

[28] CONGAR: BA 28, p.13. Véase la nota 18.

[29] OPTATO, I 16; I 18-19; S. AG., *Ep.* 43,9,25; *C. Ep. Parm.* I 3,5; *C. Cr.* III 28,32; PAC 1,649.

[30] OPTATO, I 19: «Scisma... confusae mulieris iracundia peperit, ambitus nutriuit, auaritia roborauit» (PL 11,920; CSEL 26,20).

[31] S. AG., *Psalmus*, v.55: «impii, fures, superbi» (RBén 47, p.320).

[32] MONCEAUX, V 8. Nota complementaria 1, p.847.

claran unánimes que «ellos no están en comunión con Ceciliano y los colegas de éste» [33].

Del contenido y la forma de las setenta breves intervenciones episcopales sólo sabemos cuanto es posible deducir de la que tuvo el obispo Marciano, llegada a nosotros. El valor de este documento es precioso, porque contiene varios puntos característicos del más radical y crudo D. Por ejemplo: *a)* figura una apelación a la Escritura para respaldar la legitimidad y licitud del cisma; *b)* hay, además, claro deseo de justificar, a través del Evangelio, los anatemas lanzados y la intransigencia cismática; *c)* metáforas y parábolas bíblicas, en fin, son puestas al servicio del rencor y de los intereses disgregadores de la nueva causa [34].

Lejos de este escenario africano, se viven días que preludian grandes cambios para el Imperio. La batalla del Puente Milvio da paso a la paz constantiniana. Son los meses anteriores al famoso edicto de Milán. Mientras, y luego de oportunas diligencias, Mayorino resuelve acudir al emperador con el deliberado propósito de hacerse reconocer legítimo obispo de Cartago. Pero la muerte le sorprenderá de camino y pasará a ocupar su puesto Donato de Casas Negras, o de Cartago, o el Grande, como algunos prefieren [35], hábil organizador y verdadero artífice del crecimiento y la expansión de los donatistas.

II. Consolidación y desarrollo

1. Ante el emperador Constantino

Desde bien entrado el invierno del 312, Constantino empieza a recibir noticias de lo sucedido en Cartago. Parece que aconsejado por Osio de Córdoba —su nombre, por lo menos, será odioso para la Secta—, emprende desde el principio una política favorable a la Iglesia de Ceciliano. Los calumniadores llegan a su presencia, en abril del 313, con un suplicatorio para que entienda de la causa y nombre la oportuna comisión investigadora, a ser posible de obispos galos, pues el flagelo de Diocleciano no había caído sobre la Galia, libre, por consiguiente, de *traditores* [36].

[33] *Breuiculus* III 14,26.
[34] Monceaux, V 8-9.
[35] Maier, 352-353; PAC 1,666-667.292-303: 297; A. Di Berardino, *Maiorino:* DPAC II 2068-2069. Nota complementaria 44, p.907.
[36] S. Ag., *Ep.* 43,5,14-15; 88,2; 93,4,13; *Breuiculus* III 12,24; Eusebio, HE X 6; Matroye, *La répression du donatisme,* 23-140; Von Soden, 9-30; Tengström,

El emperador confía el examen del contencioso a tres obispos galos —Reticio de Autún, Materno de Colonia y Marín de Arlés— y al papa Milciades (311-314), africano él. Del 2 al 4 de octubre del 313, Milciades preside en Roma —Laterano— un concilio de diecinueve obispos, entre italianos y galos [37], que el mismo día 2 se pronuncian en contra del nuevo grupo. Donato y los suyos recurren entonces la sentencia y vuelven a solicitar de Constantino que entienda del caso. El emperador delega esta vez en el concilio de Arlés, celebrado el 1 de agosto del 314 [38]. Vista la causa, Ceciliano y Félix de Aptonga salen de nuevo libres de todo cargo.

Lo de Félix responde a que, dada la publicidad de su inculpación como ordenante *traditor* de Ceciliano, se le había abierto tiempo atrás, y en Africa, expediente encaminado al esclarecimiento de los hechos, tarea después de todo fácil por vivir aún el magistrado que se había encargado de aplicar en el 303 las órdenes imperiales. Y aunque la declaración del agente imperial no había dejado lugar a dudas —las Escrituras Sagradas habían acabado en el fuego, en efecto, pero ausente Félix—, los calumniadores se habían encargado de trucarla. De ahí que en el 315 se reabriera la causa. El magistrado repitió que las acusaciones contra Félix eran un cúmulo de patrañas, de modo que el 15 de febrero del 315 el tribunal del procónsul Eliano declara a Félix de Aptonga inocente [39].

De no interponerse la indisimulable fobia contra las autoridades de Roma, ésta hubiera sido la oportunidad de oro para dar marcha atrás. No fue así. El partido de «los mártires», o revoltosos, o calumniadores, no estaba por la labor de nuevas relaciones Iglesia-Estado. Diríase que anhelaba, más bien, lo contrario, sobre todo teniendo en cuenta que la coyuntura parecía inmejorable para dar cauce a las viejas aspiraciones. La hora de la emancipación había sonado. Y el cisma, así las cosas, era la ocasión para que todo quedara cubierto por la culpa de lo religioso.

Donatisten und Katholiken; Frend, *The Donatist Church,* 141-159; Brisson, *Autonomisme,* 243-258 (bibl., 424-425); Vogt: RAC 3,306-379; Gherro, 359ss; M. Forlin Patrucco, *Costantino I imperatore:* DPAC I 803-805; PAC 1,81.294.666.
[37] Eusebio, HE X 6-7; Optato, I 22-24; S. Ag., *Epp.* 43,5,14-15; 88,2; *C. Ep. Parm.* I 4,6; I 5,10; Congar: BA 28, p.16.726; Brisson, *Autonomisme,* 250s; Calderone, *Costantino,* 136-138.173s; Vogt: RAC 3,330-334; *Excerpta,* 778.784s. 790; Von Soden, 8-11; Maier, 26-27; Frend: DPAC I 1015; Studer, *Milziade papa:* DPAC II 2250-2251. Nota complementaria 41, p.903.
[38] *Acta Purgationis Felicis* (CSEL 26,197-204); Optato, I 27; S. Ag., *Ep.* 88,4; *C. Cr.* III 70,81. Véanse Von Soden, 19; Congar: BA 28, p.16; Frend: DPAC I 1015; Monceaux, IV 216-228; Maier, 27-28. Nota complementaria 10, p.860.
[39] Optato, I 26; PAC 1,409-410; Frend: DPAC I 1028.

Los secuaces del grupo empiezan a ser conocidos como donatistas, del nombre del líder, entonces prisionero en Italia al haberle declarado el concilio de Roma y el papa Milciades culpable de rebautizar a los lapsos del clero. La voluntad conciliadora de Constantino, sin embargo, quiso darle la oportunidad de llegar a un acuerdo con Ceciliano y le abrió las puertas de la cárcel. Pero Donato, lejos de secundar este gesto magnánimo, aprovechó la circunstancia para cruzar el mar y ponerse otra vez al frente de los suyos en Africa [40].

A causa de nuevas apelaciones donatistas, y una vez que Ceciliano tampoco había querido comparecer en la pasada audiencia, Constantino resolvió tomar el asunto en sus manos y acudir en persona a Africa, decisión cumplida sólo en parte, la que de verdad importaba. Porque, si es cierto que no llegó a efectuar el proyectado viaje, sí se ocupó, en cambio, del pleito católico-donatista. Y prueba de ello es que empezó a examinar la causa en Roma, por el mes de julio del 315. Ya en octubre, y en Milán, dejaba cerrada la *cognitio*. Y el 10 de noviembre del 316 hacía pública, por fin, la sentencia, favorable por tercera vez a Ceciliano [41].

Casi un siglo después, San Agustín enjuiciaba estos hechos con el siguiente párrafo de una carta a los donatistas: «Murió Constantino, pero su juicio sigue viviendo contra vosotros, porque los vuestros le remitieron la causa, porque delataron ante él a los obispos jueces, porque apelaron ante él del juicio episcopal, porque le interpelaron hasta el tedio acerca de Félix Aptungitano, porque se retiraron tantas veces de su presencia convencidos y confusos, sin renunciar por eso a los daños del furor y de la animosidad» [42]. Aunque volveremos más de una vez a este recurso judicial, conviene aclarar desde ahora que lo verdaderamente novedoso del caso es que los donatistas apelan a Constantino de tal modo que desde el principio sus diferencias reciben el tratamiento de un proceso civil y no eclesiástico, puesto que los tribunales están integrados por eclesiásticos delegados del emperador, y la sentencia será no contra cismáticos, sino propiamente hablando contra auténticos calumniadores. Así empieza el contencioso. Andando el tiempo asomarán los delitos de cisma y de herejía.

[40] CONGAR: BA 28, p.16-17; FREND: DPAC I 1015; PAC 1,292.297-298.

[41] S. AG., *C. Cr.* III 56,67; 71,82; *Ad Donat. p. coll.* 33,56. Véanse CONGAR: BA 28, p.17; LAMIRANDE: BA 32, p.734, nt.38; PAC 1,297-298; FREND: DPAC I 1015.1028.

[42] S. AG., *Epp.* 105,10 (BAC 69/VIII², p.702); 141,9-10; FREND, *The Donatist Church*, 141-159.

2. Represión antidonatista de Constantino

Constantino procedió contra los donatistas dictando una severísima ley en la primavera del 317, que, si bien no llegó a afectar más allá de los límites cartagineses, golpeó duro a la Secta. Se ordenaba en ella la confiscación de iglesias donatistas y el exilio para sus obispos [43]. Las comunidades donatistas cartaginesas fueron el blanco principal [44], pero el partido, lejos de venirse abajo con tan dura medida, salió reforzado. En no pocos casos, las víctimas de la represión consiguieron ser equiparadas a las del 303, cuando Diocleciano. No era corto el paso que el D. daba con ello, ya que le ayudaba a presentarse al pueblo y hacerse pasar como la verdadera Iglesia de los mártires [45]. Hasta el liderazgo de Donato salió robustecido con la adhesión de numerosos fieles, antes contrarios o poco favorables a ver en él al verdadero obispo de Cartago.

Un duro revés para la credibilidad del Cisma trajo consigo el mes de diciembre del 320. Nundinario, uno de los diáconos de Cirta Constantina, capital de la Numidia y cuna del D., lanzó contra su obispo Silvano y otros jerarcas númidas la acusación de *traditores* y culpables de graves delitos [46]. La cosa era demasiado seria para dejarla en el aire. Se interpuso querella ante el cónsul de la región, Domicio Zenófilo, y, efectivamente, se comprobó que Nundinario decía verdad. Incomprensiblemente, sin embargo, los donatistas no sufrieron desgaste, externo por lo menos, lo cual corrobora la idea del separatismo ya antes avanzada.

Constantino suspende la represión el 5 de mayo del 321. Escribe al vicario de Africa, Verino, y a los obispos católicos en demanda de paciencia y oraciones para que se arreglen las cosas. Con el uso de la fuerza ha fracasado [47]. Resuelto a dejar Africa a Licinio, comprende que no es precisamente el mejor modo entregar un volcán de odios. Pero de ninguna manera hay que ver en la medida una abrogación del edicto anterior; más que nada se trataría de una suspensión temporal de las disposi-

[43] S. AG., *Epp.* 93,14; 89,14; 88,3; 105,9; 105,5. Véase la nota 36. Asimismo, SEECK, *Quellen und Urkunden*, 555ss; MARTROYE: DACL IV/2, 1472-1487; VOGT: RAC 3,332-333; VON SODEN, 36; CONGAR: BA 28, p.17. Nota complementaria 37, p.896.

[44] *Passio Donati* (PL 8,753ss).

[45] MONCEAUX, IV 150; GARCÍA, *Liber annualis*, 285; RAYNAL, 33-72. Nota complementaria 18, p.871.

[46] OPTATO, I 14; S. AG., *C. Cr.* III 28,32; *Epp.* 43,6,17; 53,2,4. En especial, *Acta Munati Felicis* y *Gesta apud Zenophilum;* PAC 1,788-789. Nota complementaria 46, p.910.

[47] EUSEBIO, *Vita Constantini* I 45; S. AG., *Ad Donat. p. coll.* 31,54; 33,56; *Excerpta*, 800; MONCEAUX, IV 203; VON SODEN, 51; VOGT: RAC 3,333; CALDERONE, *Costantino*, 304; LAMIRANDE: BA 32,734-735.

ciones represivas o un respiro de tolerancia dentro de la represión [48]. Tregua en cualquier caso, eso sí, que el D. supo aprovechar para reorganizarse. Total, que ni los del partido cedieron en el empeño de sacar adelante su causa ni el emperador cambió de idea sobre ellos.

Los acontecimientos constantinianos de relieve en lo que va del 321 al 337 podrían reducirse al problema arriano (318-323), la victoria sobre Licinio primero en Adrianópolis (3 de junio del 324) y luego en Chrysópolis, no lejos de Calcedonia (18 de septiembre del 324) [49], la construcción de Constantinopla [50], el concilio de Nicea (325), la muerte y entierro de su madre, Elena, en Roma por el 330. Y desde el 330, la persecución a las sedes del culto pagano [51].

Mientras tanto, el D. conserva su transitoria situación de respiro y consolida posiciones: en febrero del 330 reabre al público su iglesia principal de Cirta Constantina [52]. En el 336 Donato desafía con éxito al procónsul africano, Gregorio, que intentaba quitárselo de encima [53], y consigue reunir en Cartago un concilio de nada menos que doscientos setenta obispos, al que San Agustín alude escribiendo de Ticonio y de la causa rebautizante [54]. Tan elevado número de sinodales del partido a sólo quince años de la tregua consiente suponer un apogeo de la Iglesia cismática por entonces, debido sin duda a la capacidad organizadora de sus jefes, el primero Donato. Los setenta y cinco días de trabajos y deliberaciones convierten este concilio en uno de los más importantes acontecimientos dentro del historial donatista.

San Jerónimo escribe de Donato que, por estas fechas, había hecho suya la religión de «casi toda Africa» [55]. En cuanto a la trascendental decisión del antedicho sínodo —suspender la práctica rebautizante, con todo lo que representaba de auténtica novedad—, algún especialista quiere achacarla a razones proselitistas, para ganarse la adhesión de grupos cristianos mauritanos dispuestos a pasarse al partido, pero reacios ante semejante prác-

[48] MARTROYE, *La répression du donatisme*, 54.65-66; BRISSON, *Autonomisme*, 221.258ss. Véanse la nota 47 y la complementaria 37, p.896.
[49] M. FORLIN PATRUCCO: DPAC I 803.
[50] I. DUJCEV, *Costantinopoli (Istambul)*. I. *Città:* DPAC I 806-812: 807.
[51] M. FORLIN PATRUCCO, *Elena:* DPAC I 1130; CH. KANNENGIESSER, *Nicea*, II. *Concilio del 325:* DPAC II 2395-2397: 2395; M. FORLIN PATRUCCO: DPAC I 804-805.
[52] LEPELLEY, II 383-399; FREND: DPAC I 1016. Nota complementaria 70, p.838.
[53] OPTATO III 3; PAC 1,546; FREND: DPAC I 1029.
[54] *Ep.* 93,10,43; MAIER, 28-29.
[55] *De uir. ill.* 93: «paene totam Africam decepit» (éd. RICHARDSON, *Texte und Untersuchungen,* 14,1a, p.46).

tica sacramental. Ello revelaría, de ser así, hasta qué extremo eran capaces de llegar los cismáticos para conseguir adeptos [56]. Sea como fuere, cosa cierta es que este momento de esplendor del partido coincide con el de Donato, cuyo liderazgo jamás conocerá fisuras en Africa, que es donde el Cisma crece y prospera y se recluye, a pesar de la comunidad de Roma. Hacia los últimos años de Constantino empieza a reverdecer el arrianismo, por el que los cismáticos llegarán a nutrir cierta simpatía. El Cisma seguirá brillando en los sucesivos sesenta años, bien que a veces entre vicisitudes y momentos difíciles. Constantino muere el 22 de mayo del 337, festividad de Pentecostés [57].

3. Principales acontecimientos de los años 337-391

«Los hijos de Constantino imitaron a su padre, promulgando leyes parecidas» [58], aunque no antes del 347. Década ésta de progresivo auge donatista. No sabemos, en cambio, cuándo muere Ceciliano ni, en definitiva, por qué reanuda Constante la represión en el 347 y no en el 340, una vez el Imperio en sus manos [59]. Quizá ante el ejemplo de San Atanasio, a quien el 21 de octubre del 346 se había permitido regresar a la sede alejandrina, y muerto ya, sin duda, Ceciliano, Donato se decide a implorar de Constante el reconocimiento como a único y legítimo obispo de Cartago [60].

El emperador envía a la gran ciudad africana a Pablo y Macario, cargados de dinero, a repartir indistintamente entre ambas partes para decorar iglesias y subvenir a las necesidades de los pobres [61]. También, como es lógico, con el encargo de inspeccionar el terreno e informar luego de la situación. Los comisarios llegan a principios del 347 y no tardan en manifestar sus preferencias por Grato, rival del líder donatista, que no sabe reprimir el enojo e increpa brusco a sus visitantes con la célebre frase: «¿Qué tiene que ver el emperador con la Iglesia?» [62] Con anterioridad había hecho llegar a sus obispos una carta prohibiéndoles formalmente aceptar limosna alguna de los comisarios.

[56] S. AG., *Ep.* 93,10,43; *Excerpta*, 802, nota d; MONCEAUX, IV 333-334; BRISSON, *Autonomisme,* 218-221.
[57] EUSEBIO, *Vita Constantini* IV 61-64 (A. Velasco: BAC 349, I, p.26-34: 31); M. FORLIN PATRUCCO: DPAC I 805; CONGAR: BA 28, p.747. Nota complementaria 42, p.904.
[58] S. AG., *Ep.* 105,9 (BAC 69, p.701).
[59] Brisson avanza la hipótesis del matiz político, ya que, ante las concesiones obtenidas por el Cisma en el 336, de haber actuado en el 340, y no en el 347, sus disposiciones no habrían tenido trascendencia política alguna (*Autonomisme*, 221).
[60] G. C. STEAD, *Atanasio:* DPAC I 425; CONGAR: BA 28, p.17-18; FREND: DPAC I 1029.
[61] OPTATO, III 3; PAC 1,655-658: 656.
[62] OPTATO, III 3: «Quid est imperatori cum ecclesia?» (CSEL 26,73).

Pablo y Macario son, pues, despedidos entre insultos. Aquello es la chispa de las revueltas a las que alude la *Passio Maximiani et Isaaci*. En algunos pueblos de Numidia son incluso agredidos, y el obispo de Bagai no duda en solicitar ayuda de los terribles circunceliones, cuyo salvajismo no se detenía ante nada ni ante nadie.

El feo cariz que iban tomando los acontecimientos obligó a los comisarios a pedir ayuda al procósul de Africa, Silvestre, cuyas tropas limpiaron expeditivamente la zona, protagonizando la famosa represión de Macario [63]. La severidad empleada fue tal que, desde entonces, la Iglesia católica pasó a ser conocida entre los de la Secta como «el partido macariano» [64]. Ciertamente que San Agustín no defenderá jamás la memoria de Macario, pero tampoco llamará mártires a sus víctimas [65]. Si culpable se había hecho Macario extremando la dureza, más lo habían sido antes los donatistas recurriendo al bandidaje de los circunceliones. Donato, esta vez, no fue afortunado como en tiempos de Constantino, ya que pagó la osadía del levantamiento con el exilio (¿a Francia?, ¿a España?), del que jamás volvió.

Hasta qué punto la nueva represión significó un revés contra el D. y una gracia para la Católica es cuestión que más adelante intentaremos esclarecer. De momento quede en firme que la Católica consiguió levantar cabeza a raíz de los acontecimientos y que Grato hizo gala de su nombre manifestando gratitud desde el sínodo cartaginés del 349 [66]. El resurgimiento católico tampoco fue tan allá que lograra siquiera neutralizar la fuerza expansiva del D. Porque a pesar del castigo macariano y su dureza, a pesar del exilio del líder Donato, a pesar, en fin, de la recuperación católica y de quedar su horizonte despejado en lo que media desde el 347 hasta el 361, es el D., más bien, el que recibe entonces apoyo popular mayoritario [67].

El D. en esta época es un partido fuerte, sólido, que ha sabido sacar provecho de la tregua constantiniana, según cabe deducir de los sínodos en que, directa o indirectamente, toma parte. Me refiero en concreto a la falsificación donatista de los documentos del concilio arriano de Sérdica de los años 342/343 [68]

[63] Significativo el párrafo de la *Passio Marculi et Isaac* sobre Macario: «ut populus christianus ad unionem cum traditoribus facienda nudatis militum gladiis et draconum praesentibus signis, et turbarum uocibus cogeretur» (PL 8,761). Véanse OPTATO, III 4; FREND, *The Donatist Church*, 177ss; PAC 1,656.1083.

[64] S. AG., *C. litt. Pet.* II 39,92 (CSEL 52,76); II 46,108; II 92,208; PAC 1,657; CONGAR: BA 28, p.715. Nota complementaria 18, p.871.

[65] CONGAR: BA 28, p.19. Nota complementaria 18, p.871.

[66] PL 8,774D; MAIER, 30-31.

[67] FREND: DPAC I 1016.

[68] ZEILLER (=ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.84); A. C. DE VEER: BA 31, p.805-809; OPELT: Aug. 25, p.787; MAIER, 29-30.

y a los sínodos númidas celebrados entre el 340 y el 347 [69]. No cabe duda que buena parte de esta prodigiosa reorganización responde a la ejecutoria del habilidoso Donato. Lo que a raíz de la represalia macariana sucede no es otra cosa que la repetición del fenómeno constantiniano: un pueblo que se inclina hacia los perseguidos, a quienes idealiza y casi mitifica como Iglesia de los mártires; y, por otro lado, la jerarquía de ese partido, que aprovecha la coyuntura recurriendo a medidas dogmáticas discutibles, según veremos, y políticamente censurables, como el encomendar su defensa a los desalmados circunceliones. Consiente concluir todo esto que el D. es un partido fuerte y que la situación política africana, de abierta hostilidad a las autoridades de la metrópoli, pesa ya mucho en la nueva Iglesia cismática, que no sólo consigue sobrevivir teniendo a su líder en el exilio, sino consolidar el sistema.

A Donato el Grande, muerto en el 355, sucede Parmeniano, primer jefe no africano del partido, y a Constancio II (350-361), Juliano el Apóstata (361-363), único emperador declaradamente afecto a los donatistas. La suerte de ambos bandos eclesiásticos, pues, cambia; a peor, en la Católica; a mejor, en «la Iglesia de los mártires», pues se autoriza a sus obispos regresar del exilio y a Parmeniano hacer la entrada triunfal en su sede, donde ejercerá un largo y fecundo pontificado [70].

San Agustín lo resume con este magnífico párrafo: «A éstos [hijos de Constantino] les sucedió Juliano, apóstata y enemigo de Cristo, quien por las súplicas de Rogaciano y Poncio, delegados vuestros, otorgó una ruinosa libertad al partido de Donato. Devolvió las basílicas a los herejes y los templos a los demonios, pensando que podía perecer el nombre cristiano en el mundo si rompía aquella unidad de la Iglesia de que él había desertado. Por eso permitió las disensiones libres y sacrílegas. Esta era aquella cacareada justicia que tanto ponderaron los demandantes Rogaciano y Poncio, diciendo al apóstata que «ante él sólo tenía lugar la justicia». A Juliano le sucedió Joviano, que murió muy pronto y nada promulgó sobre el asunto. Pero vino Valentiniano; leed lo que contra vosotros ordenó. Después vinieron Graciano y Teodosio; leed, cuando queráis, lo que establecieron acerca de vosotros» [71].

[69] MAIER, 30.

[70] CONGAR: BA 28, p.19-20; FREND: DPAC I 1029-1030; M. FORLIN PATRUCCO: DPAC I 824; M. L. ANGRISANI SANFILIPPO: DPAC II 1605-1608. Nota complementaria 36, p.895.

[71] *Ep.* 105,2,9 (BAC 69/VIII, Madrid ²1967, p.701-702); *Excerpta*, 803-805; OPTATO, II 16-26; VI 5-8; MARTROYE, *La répression du donatisme*, 79-80; BRISSON, *Autonomisme*, 261s.

La «Iglesia de los mártires», pues, supo una vez más hacer gala de su astucia. Advirtieron pronto sus jefes que el rencor anticatólico de Juliano podía resultar altamente rentable, y de ahí que iniciaran las gestiones apenas rebasados los umbrales del 362. Los obispos cismáticos Rogaciano, Poncio y Casiano, con el apoyo de la Secta, obtuvieron del emperador apóstata el retorno de sus colegas, la devolución de las basílicas y bienes confiscados, así como la previa anulación de las leyes represivas; consiguieron inclusive el poder beneficiarse de las medidas de gracia dictadas a favor de las sectas heréticas [72]. Al florecimiento de la tregua constantiniana venía a sumarse ahora una libertad recobrada que había de permitir al teólogo Parmeniano buscar soporte doctrinal para el sistema y en definitiva llevar a esta Iglesia cismática hasta las mayores cimas de su historia.

Habrá que aguardar al 405 para detectar otra borrasca como la de Constante del 347, lo cual no quiere decir, ni mucho menos, que el horizonte quede en el futuro despejado de nubes. Precisamente en esta época arrecian tanto los ataques circuncelíonicos que los emperadores se verán obligados a no perder de vista a los revoltosos cismáticos [73]. Las masacres y el sometimiento de enteros pueblos a la causa remiten con la muerte de Juliano. La «Iglesia de los mártires» entonces tratará de callar y olvidar su pasada alianza con el emperador impío. Pero lo mismo Optato ya en el 366 [74] que el Obispo de Hipona más tarde [75] no cesarán de recordarlo para vergüenza y sonrojo de los cismáticos.

Por qué edicto no consta, pero se sabe que a raíz de su muerte las medidas de Juliano fueron abrogadas, y que Valentiniano y Valente dictaron luego sendas constituciones, una del 368, acerca de los libelos difamatorios. Valentiniano I promulgaba en Tréveris la ley del 20 de febrero del 373 prohibiendo la rebautización y disponiendo la deposición de cualquier obispo que se empeñara en rebautizar. Del 23 de abril del 376 data otra de Graciano confiscando los lugares de reunión de los herejes y amenazando con graves penas a quienes faciliten o toleren tales asambleas. Y con fecha del 17 de octubre del 377 salía a la luz otro edicto de Graciano para agravar o en su caso confirmar las leyes anteriores, si bien esta vez Nicómano Flavio,

[72] OPTATO, II 16-18; BRISSON, 261s; CONGAR: BA 28, p.730-731; FREND: DPAC I 1016; PAC 1,657-658.
[73] CONGAR: BA 28, p.731-733; FREND: DPAC I 1016.
[74] OPTATO, III 3.
[75] S. AG., *Epp.* 93,12; 105,9; *C. litt. Pet.* II 92,203; 97,224; *In Ps.* 36s.2,18.

vicario de Africa y destinatario del documento, era favorable a los de la Secta.

Los influyentes donatistas empiezan a pasarlo mal con la llegada de Teodosio, cuyo padre había sido ejecutado en Cartago el año 376, al parecer por intrigas y calumnias de los cismáticos. El rigor desde luego crece con la legislación teodosiana. De hecho, el 3 de agosto del 379 quedan proscritas las herejías y prohibido a los partidarios de Donato rebautizar y reunirse en asambleas. El 27 de febrero del 380 se dispone profesar la fe católica en todo el Imperio. Los herejes ven sus bienes confiscados y las iglesias pasar a los católicos en virtud de otra ley fechada el 30 de julio del 381. Y el 16 de junio del 388 se amenaza con la pena de muerte a quienes discutan en público sobre religión. Todavía salen otras dos, el 26 de noviembre del 389 y el 19 de mayo del 391, para acabar con las reuniones de los sectarios, quienes, a pesar de todo, consiguen que el cisma no sea equiparado por entonces a la herejía, cosa que sí ha de ocurrir años después [76].

El afán de Parmeniano, mientras va saliendo con los suyos adelante en medio de este pedrisco jurídico, se centra sobre todo en aportar teología a las estructuras eclesiológicas del Cisma, sin descuidar tampoco posibles alianzas con los fuera de la ley y amigos de revueltas y sublevaciones contra el poder constituido. Crece, pues, en este partido religioso su animosidad política. Así vienen a demostrarlo, por ejemplo, la rebelión del rey moro Firmo en el 371 [77], y a partir del 388 el bandolerismo y las terribles conminaciones del prelado Optato de Tamugadi (hoy Timgad) azuzando en persona a bandas armadas de circunceliones energúmenos, pesadilla y terror de pueblos y comarcas durante diez años [78]. A esta negra lista pertenece también la alianza con Gildon, hijo menor de Firmo, elevado más adelante a la categoría de *Comes Africae,* pero cuya insurrección por el otoño del 397 acabará en desgracia para él, su aliado el feroz prelado donatista, y en resumidas cuentas una política de marcado acento indígena y antirromano, patrocinadora de la sedición y el crimen.

La consolidación alcanzada gracias a Juliano el Apóstata y a la capacidad doctrinal y organizadora de Parmeniano hacen que, no obstante los referidos contratiempos, el D. escale du-

[76] S. AG., *Epp.* 105,9; 87,8; *Cod. Theod.* XVI 6,1-2; *Excerpta,* 805-806; MONCEAUX, IV 244-246; MARTROYE, *La répression du donatisme,* 83-89; VON SODEN, 10-52; BRISSON, *Autonomisme,* 261-262; CONGAR: BA 28, p.731-733. Nota complementaria 37, p.896.
[77] CONGAR: BA 28, p.729-730; PAC 1,457. Nota complementaria 35, p.894.
[78] CONGAR: BA 28, p.735-736; PAC 1,797-801. Nota complementaria 38, p.898.

rante esta época las cumbres más gloriosas de su historia. Por eso mismo no deja de ser curioso que pertenezcan a ella también los primeros síntomas de prematura decadencia, pero así es, a causa de numerosos factores, más decisivos unos que otros, sin duda, y después de todo coincidiendo con la entrada en escena del gran Obispo de Hipona. Sólo son indicios, síntomas, porque el descalabro de la fragmentación interna del partido ocurrirá más tarde, con Primiano como jefe, pero ya Parmeniano se ve obligado a intervenir para salvar al Cisma del más serio peligro, que no es precisamente de índole política, sino religiosa. Me refiero en concreto a la contestación teológica protagonizada por Ticonio. Y aunque la solución dada a las dificultades ticonianas no fue convincente ni airosa, el mérito primacial de Parmeniano sigue siendo admirable. Dejó a su muerte un D. robusto, una comunidad cismática floreciente y bien organizada en las distintas regiones africanas [79]. Bajo su pontificado, los fieles de la Secta fueron conocidos también como *parmenianistas* [80].

III. Ocaso y desaparición

1. Entre los años 391 y 405

El CTh XVI recoge abundante material legislativo de esta época. Por ejemplo, la ley teodosiana del 15 de junio del 392, en virtud de la cual la herejía es penalizada con la paga de diez libras de oro, respetabilísima cantidad para entonces [81]. Arcadio y Honorio confirman el 13 de marzo del 395 las de su padre Teodosio [82]. Y por lo que al D. concierne, remata Honorio el 12 de febrero del 405 con el famoso edicto, hecho público a través de su ministro Estilicón [83], y que reproduce en el fondo las de Constantino (317) y Constante (347), aunque esta vez con la sustancial añadidura de homologar a efectos punitivos el cisma con la herejía [84].

[79] Frend, *Parmeniano:* DPAC II 2686-2687; Id., *Primiano di Cartagine:* DPAC II 2902-2903. Notas complementarias 25-29, p.822-887.
[80] S. Ag., *De haer.* 41: «parmenianistae» (CC 46,308); *C. Ep. Parm.* I 4,9 (CSEL 51,28-29); PAC 1,816.
[81] *Cod. Theod.* XVI 5,21; 6,1; *Excerpta,* 805-806; S. Ag., *Epp.* 66,1; 88,7; 105,9; 185,26; *C. litt. Pet.* II 83,184; 99,228; *C. Cr.* III 47,51; Martroye, *La répression du donatisme,* 83-84; Von Soden, 10-21; Brisson, *Autonomisme,* 262; PAC 1,253. Nota complementaria 12, p.863, y 37, p.896.
[82] *Cod. Theod.* XVI 5,25; Monceaux, IV, 257-260; Brisson, *Autonomisme,* 265; Congar: BA 28, p.731-733; M. G. Mara, *Teodosio I imperatore:* DPAC II 3395-3398; U. Dionisi, *Arcadio imperatore:* DPAC I 315; J. Irmscher, *Onorio (Fl. Honorius):* DPAC II 2481-2482. Nota complementaria 37, p.896.
[83] Nota complementaria 43, p.906.
[84] *Cod. Theod.* XVI 6.4; S. Ag., *Epp.* 89,3; 93,4,14; Monceaux, IV 259; Brisson, *Autonomisme,* 265; Congar: BA 28, p.20.

De qué forma el D. afrontó este acorralamiento legislativo lo veremos en esta misma introducción, pero más adelante. A primera vista da la impresión de encontrarnos ante una Iglesia mártir, perseguida dentro de su mansedumbre. La realidad, sin embargo, impone aclarar que el D. jamás se caracterizó por nutrir sentimientos pacifistas, y que precisamente este capítulo jurídico pertenece a uno de los momentos de más despiadada persecución anticatólica, a la postre extensiva a quienes, ya dentro, ya fuera, no comulgaran con las ideas del partido. El nombre de Optato de Tamugadi sería suficiente para caer en la cuenta de lo que algunos jefes eran capaces, puestos en lo peor.

A la muerte de Parmeniano (391/2) se produce el gran cisma interior del maximianismo, causa de considerable deterioro para la cohesión y estabilidad de la «Iglesia de los mártires». La sucesión de Parmeniano recae sobre Primiano, hombre rudo, poco menos que zafio e ignorante, notorio exponente de los círculos númidas, que eran los más intransigentes y radicales. Junto al pariente del gran Donato y adversario suyo Maximiano se agrupaban, por el contrario, los sectores moderados, con ideas y talante hasta cierto punto flexibles, propios del Africa proconsular y de la Bizacena [85].

Inicialmente, la ventaja fue de los maximianistas. Nada menos que cien obispos, en su mayor parte de la Bizacena [86], acordaron el 24 de junio del 393, en el concilio de Cabarsusa, condenar a Primiano como consecuencia de algunas infracciones disciplinarias [87]. Pero la fuerza mayor estaba de la parte radical. De modo que a Primiano le costó poco reunir el 24 de abril del 394, y en Bagai, ciudad de la Numidia del Sur, otro concilio de trescientos diez obispos, que replicaron excomulgando a los maximianistas de Cabarsusa, con lo cual el cisma dentro del Cisma quedaba consumado [88]. Tal había sido la solidez alcanzada bajo Parmeniano, que al principio de esta división interna, incluso se puede decir que en algunos años sucesivos, la herida abierta en el partido produjo menos estragos de los normalmente previsibles. Los primianistas ganaron buena parte de procesos incoados contra los maximianistas, consiguiendo la reincor-

[85] Monceaux, IV 54; VI 111s; Congar: BA 28, p.20; Frend: DPAC I 1016. Véanse nota 76 y las complementarias 28, 29 y 31, p.889.
[86] El cómputo oscila según los autores; así, cincuenta y tres, Congar (BA **28**, p.20); cien, Frend (*The Donatist Church,* 213-220; DPAC I 1016); sesenta, Primiano, como ausente mencionado, en Maier, 33-35; Mandouze, más de cien (PAC 1,720, nt.16).
[87] Maier, 33-35 (bibl. de Cabarsusa, p.120); PAC 1,720. Nota complementaria 31, p.889.
[88] Maier, 36-37 (bibl. de Bagai, p.110); PAC 1,720-721. Nota complementaria 29, p.887.

poración voluntaria de algunos grupos, aunque no pocos fueron sometidos por la fuerza. Al propio tiempo, queda ya dicho, fueron capaces de afrontar el duro revés de la legislación teodosiana [89].

La Católica, por su parte, empieza a sentir por estas fechas el beneficioso influjo de San Agustín, dialéctico implacable y temible y en realidad el verdadero portador de la antorcha entre los católicos. Esto se percibe de forma clarísima a través de los sínodos de este tiempo, y, si cabe, mejor todavía desde los proyectos pacificadores concertados por los católicos en los concilios cartagineses del 401 [90]. Pero lo que el joven obispo Agustín de Hipona más acariciaba, y que venía persiguiendo desde el presbiterado, no llegó hasta el 403, con el concilio cartaginés celebrado en agosto de ese mismo año [91], y del cual salió una resolución abiertamente conciliadora. Los católicos se sentían ya lo bastante fuertes como para proponer a los de Donato un debate conjunto que acabara con las diferencias [92]. El 13 de septiembre, en efecto, hacía las diligencias necesarias ante el procónsul Septimio, y en pro de la convocatoria, Aurelio de Cartago [93].

Pero este gesto recibió la más completa repulsa de Primiano, quien la hizo pública mediante un durísimo comunicado, leído por un diácono, en el que declaraba indigna de los «hijos de los mártires» cualquier reunión con los «traditores» [94]. Previamente había comunicado la negativa a su Iglesia, y llegó a convocar a finales del 403 un concilio que rechazó de plano tal proposición [95]. A decir verdad, la actitud conciliadora de los católicos se estrelló durante estos años contra la obstinada resistencia cismática, cuyas atrocidades diríase que fueron recrudeciéndose hasta llegar a lo que cabría denominar clímax con el caso famoso del obispo católico Maximiano, ocurrido en la basílica rural del fundo Calvianense [96].

[89] S. AG., *C. Cr.* III 56,62; IV 47,57; IV 48,58; FREND: DPAC I 1017.

[90] MAIER, 39; CH. MUNIER, *Cartagine. V. Concili:* DPAC I 600-611: 605-606; MAIER (=PERLER), 220s.234, nt.7.

[91] MAIER, 41; MUNIER: DPAC I 606.

[92] FREND: DPAC I 1017. Lo que afirmo debe entenderse dentro del marco de los preparativos de la famosa Conferencia de Cartago del 411. Los proyectos de la misma fueron remotos y próximos. Véase la introducción al *Breuiculus,* dentro de este mismo volumen. Nota complementaria 57, p.923.

[93] PAC 1,114 (SEPTIMIO, 1060).

[94] S. AG., *Breuiculus* III 4,4; *Ad Donat. p. coll.* 1,1; 16,20; PAC 1,909.

[95] S. AG., *Ep.* 88,7; 105,4,13; *Breuiculus* III 8,11; *Ad Donat. p. coll.* 16,20; *C. Cr.* III 45,49; 46,50; IV 47,57; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 16; MAIER (=PERLER), 246-249; PAC 1,910.

[96] Los donatistas golpearon salvajemente al obispo cuando estaba en el altar y le hirieron a puñaladas. Arrojado luego desde lo alto de una torre y dado por muerto en un muladar, fue encontrado sin conocimiento por un pastor que se apercibió de ello al pasar por allí. Provistos él y su mujer de linterna, reconocieron al prelado, que todavía respiraba. Gracias a ellos, y contra toda esperanza —la noticia de su muerte ya se había difundido—, Maximiano sanó. Poco más tarde, el propio emperador Honorio podía observar aún las cicatrices en el cuerpo de este hombre, al que se unieron otros obispos católicos asimismo víctimas de los circunceliones. S. AG., *C. Cr.* III 43,47; *Ep.* 185,7,27; MAIER (=PERLER), 254; PAC 1,724. Notas complementarias 43, p.906, y 13, p.865.

2. Desde el 405 a la Conferencia de Cartago del 411

Lo que se había logrado impedir cuando Teodosio, fue dura realidad con el edicto antiherético de Honorio, fechado el 12 de febrero del 407 [97]. En él se determinaba restablecer la libertad religiosa y la unidad a favor de los católicos; confiscar los bienes y cerrar las basílicas, que de ese modo tenían que pasar a la Católica; y, sobre todo, por causa del rebautismo, equiparar el cisma a la herejía. Otro posterior amenazaba con el exilio a los clérigos cismáticos recalcitrantes. Era la proscripción del partido [98].

Este rigor cambió de pronto el panaroma. Los católicos, antes tan animosos para conferenciar, en vista de que las atrocidades de sus rivales no cedían, habían acabado perdiendo el entusiasmo. Pero el edicto de Honorio, como digo, forzó el cambio, siendo ahora los donatistas los primeros en desear la reunión: era el único modo de no quedar aplastados por el alud de castigos que se les venía encima. Y así fue como a raíz del 405 un grupo de prelados donatistas, a la sazón por Italia, decidieron aprovechar la oportunidad para visitar al prefecto del pretorio, Flavio Macrobio Longiniano. Corría el mes de enero del año 406.

No hay certeza de si lo que pidieron era la conferencia propiamente dicha. Cuanto sabemos por San Agustín [99] es que Primiano, negado tres años antes a cualquier diálogo, terminó accediendo a discutir el caso en un tribunal del prefecto. Es asimismo cosa segura que los donatistas hubieran dado oro por no ver reflejado este recurso en las actas o *gesta praefectoria* del 406, aducidas por los católicos en Cartago 411 como argumento irrebatible. La fuerza de las circunstancias, pues, doblegó a los donatistas, resignados al fin a cuanto ellos, durante tanto tiempo, se habían resistido, a saber: a la intervención del poder secular en sus diferencias con la Católica [100].

[97] Véase la nota 84. Asimismo, la complementaria 43, p.906.

[98] S. AG., *C. Cr.* III 47,51; *Ep.* 185,7,26. A. C. DE VEER: BA 31, p.810-814; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 18-19; CRESPIN, 73ss.

[99] S. AG., *Breuiculus* III 4,4; 5,6; *Ep.* 88,10. Monceaux está por la idea de que se trataba de una conferencia (IV 285). Se tiende a identificar este Longiniano con el corresponsal de Agustín de Hipona (*Epp.* 233-235): A. CHASTAGNOL, *Les fastes de la préfecture de Rome,* 255-257; PAC 1,644.

[100] MONCEAUX, IV 285; CRESPIN, 68-79; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 20-21. Nota complementaria 64, p.931.

Pero la conferencia no llegó tan pronto como cabría esperar, y la visita a Ravena tampoco significó el cese de las hostilidades guerrilleras en el sector cismático. Más aún: la muerte de quien todo el mundo juzgaba el inspirador de la política religiosa de Honorio, es decir, Estilicón, dio pie a que durante el 408 circularan infundios acerca de los verdaderos sentimientos imperiales. A tal límite de crueldad llegó la mencionada violencia, que, todavía entre el verano y otoño del mismo 408, los católicos tuvieron que recurrir a la Corte en demanda de ayuda [101]. Ejecutado Estilicón, pasó a ocupar su cargo de *magister officiorum* Olimpo. Los donatistas creyeron que las disposiciones represivas anteriores habían acabado tras la ejecución de quien, según ellos, era el padre de la criatura, y no tuvieron mejor ocurrencia que entregarse todavía más a los desmanes y el alboroto. Nuevas leyes, fechadas el 24 de noviembre del 408 y el 15 de enero del 409, vinieron a endurecer una represión ya por tantos conceptos larga e inflexible [102]. Quedaba decretada la pena de muerte contra los donatistas que fueran sorprendidos perturbando el orden en las ceremonias católicas [103], tratando de raptar a personas o apropiándose de bienes de los católicos [104]. Se amenazaba también con fuertes sanciones a los gobernadores y magistrados poco diligentes en aplicar las nuevas leyes [105].

Con este tira y afloja andaban las relaciones católico-donatistas cuando salió a la luz un edicto de tolerancia que sorprendió a todos: a unos, porque encontraban de pronto el camino libre para reloblar sus ataques a la Católica y con ello defender sus intereses de partido; a los otros, porque, dado el tenor legislativo precedente, estimaban la medida poco menos que absurda, incomprensible [106]. No ha llegado a nosotros el texto, pero las fuentes indirectas de tan novedosa decisión ponen de manifiesto que el paquete de medidas [107] inquietó mucho al episcopado católico. Prueba de ello es que acordaron inmediatamente acudir al emperador a fin de que, cuanto antes, dejara

[101] S. AG., *Epp.* 97,2-3; 100,2; 105,2,6; CRESPIN, 74; PAC 1,472.
[102] MONCEAUX, IV 260.
[103] *Cod. Theod.* XVI 5,44.
[104] *Cod. Theod.* XVI 5,45; 5,46.
[105] *Cod. Theod.* XVI 5,47; FREND, *The Donatist Church*, 271-273; CRESPIN, 74.
[106] Lancel duda que sea una ley (=*lex, edictum*). Por de pronto, el texto no figura en el *Cod. Theod.*, donde, en cambio, sí está aludido el edicto del 25 de agosto del 410 abrogando éste (*Cod. Theod.* XVI 5,51). El término *oraculum* da pie a L. Leschi para suponer que tal vez se tratara de una decisión oral, quién sabe si una iniciativa del procónsul Macrobio (=*Études d'épigraphie, d'archéologie et d'histoire africaine* [Paris 1957] p.133-134); A. C. DE VEER, *Une mesure de tolérance*, 189-195; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 23.
[107] E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, éd. J.-R. Palanque, t.1 (1959) p.256-257. Véase la nota anterior.

sin efecto lo que el Obispo de Hipona calificó más tarde como «libertad de perdición» [108]. La más importante delegación de obispos jamás enviada hasta entonces por la Iglesia de Africa al otro lado del mar se embarcó, rumbo a Italia apenas clausurado el concilio de Cartago del 14 de junio del 410 [109]. La respuesta de Honorio no se hizo esperar.

En efecto, el 25 de agosto del 410 el emperador dictaba una ley al conde Heracliano en virtud de la cual las aguas volvían a su cauce [110]. Apenas hacía unas horas que Roma había caído, por primera vez, en manos enemigas. Tras meses y meses en Italia, los visigodos de Alarico tomaban Roma el 24 de agosto. La ciudad fue dada al pillaje, aunque Alarico, arriano él, ordenó respetar cuanto guardara relación con el culto cristiano [111]. Pronto empezaron a llegar a las costas de Africa los primeros refugiados, contando de los bárbaros cosas terribles que el genio teológico de San Agustín interpretó luego, a la luz del Evangelio, en la inmortal *Ciudad de Dios* [112].

La *supplicatio* de la embajada católica del 410 contenía también la convocatoria de una conferencia entre las dos Iglesias [113], extremo que, incomprensiblemente, los abogados católicos silenciarán en Cartago 411, cuando resulta que en el edicto de convocación aparece claro [114]. El 14 de octubre del 410, y desde Ravena, Honorio expedía para su tribuno y notario en Africa, Flavio Marcelino [115], un documento por el que delegaba en su persona poderes jurídicos especiales, asegurándole al propio tiempo su total confianza en orden al buen desarrollo de la conferencia [116].

La famosa conferencia católico-donatista de Cartago 411

[108] *C. Gaud.* I 24,27; *Ep.* 108,6,18; LAMIRANDE, *Church, State and Toleration*, 12-28.
[109] Integraban dicha delegación Florencio (¿de *Hippo Diarrhytus*?), Posidio de Calama, Presidio (de sede desconocida) y Benenato (¿de *Simitthu*?). *Concilia Africae* (CC 149, p.220); PAC 1,892; MUNIER: DPAC I 608.
[110] *Cod. Theod.* XVI 5,51; *Gesta* I 4; S. AG., *C. Gaud.* I 24,27; MAIER (=PERLER), 277; LAMIRANDE: BA 32, p.32, nt.5; PAC 1,552-553.
[111] La fecha 14 de agosto, de *Consularia italica*, parece responder a un error del copista (DEMOUGEOT, *De l'unité à la division del l'Empire romain*, 469, nt.153).
[112] V. CAPÁNAGA, *Intr. gen., Obras Completas de San Agustín: La Ciudad de Dios (1.º)*: BAC 171/XVI (Madrid ³1977) p.7-120: 7ss.
[113] MAIER (=PERLER), 278; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 24-25.
[114] Véase en *Gesta* I 4; III 20; III 53-55 (LANCEL, *Actes de la Conférence* I 25; 86, nt.4).
[115] PAC 1,671-688; G. LADOCSI, *Marcellino Flavio:* DPAC II 2087-2088. Nota complementaria 51, p.916.
[116] El documento (=*imperiale praeceptum*) hacía de Marcelino un *loco principis iud(ex)*; lo firmaba Honorio, añadiendo este amistoso saludo: «Vale, Marcelline, carissime nobis» (*Gesta* I 4: LANCEL, *Actes de la Conférence* II 568; véase asimismo *Gesta* III 29, final). Su añadidura final era algo novedoso. Muy raramente se encuentra en las constituciones conservadas en el *Codex*. Véanse, por ejemplo, *Cod. Theod.* I 15,13; 16,9; III 18,1; IX 21,9; 27,5; XII 6,17; XIII 1,13; XV 1,4; 1,5; 1,22; XVI 5,44. Nota complementaria 51, p.916.

registra unos preparativos largos y laboriosos. Por parte católica, el deseo de su celebración arranca, por lo menos, de los meses veraniegos del 403. Los del partido, por el contrario, sólo a raíz del 405 empiezan a ceder y, poco a poco, admitir incluso su necesidad, sobre todo para eludir los efectos de una legislación contraria a sus intereses. La verdad es que la mano armada de los circunceliones les consentirá paliar el temporal y ellos se encargarán de dar largas al asunto. No es que anden descalzos en teología, pues cuentan con algunas figuras, y sobre todo con un dialéctico nada menos que de la talla de Petiliano, pero tampoco ignoran que la Católica se ha robustecido mucho gracias al colosal Agustín de Hipona, con quien no parecen demasiado dispuestos a medirse.

Pero la orientación política de Honorio, y en concreto el contenido de su edicto del 410, apenas dejaba más alternativa que acudir. Escribe San Agustín que la víspera cundía un sentimiento generalizado de ineluctable inminencia de unidad [117]. Cuál fuera la causa que empujó a Primiano hasta Cartago, no se sabe. A lo mejor fueron varias. Consta que remitió una circular (=*tractoria*) a los suyos puntualizando que «quienes no vinieran dejarían comprometido lo mejor de la causa», alusión clara al elevado número de obispos del Cisma [118]. De hecho, el 18 de mayo los donatistas entraban con gran ostentación en Cartago, sin duda con el deliberado propósito de causar la impresión de imponente fuerza religiosa [119].

Entre la llegada (18 de mayo del 411) y la inauguración de la Conferencia (1 de junio del 411) corren unos días de gran interés para todo estudioso del D. y, de forma particular, para el ecumenismo actual. Tal vez el comportamiento de ambas Iglesias en estos preparativos inmediatos ilustre como ningún otro documento lo que de veras fue este movimiento cismático. La puesta a punto consistió, de parte de Marcelino, en hacer público para general conocimiento un escrito de carácter táctico por el que fijaba las reglas a seguir durante los debates. Y de parte donatista, en jugarse la última carta dificultando el desarrollo de las intervenciones a base de explotar el terreno

[117] S. AG., *Serm.* 357,3 (BAC 461/XXVI, p.274-275); MONCEAUX, VII 166-167; MAIER (=PERLER), 456-457.287; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 35.

[118] Eso parece desprenderse de S. AG., *Ad Donat. p. coll.* 24,41; *Breuiculus* II 2. Y hacia ello apuntaba Petiliano el primer día de la Conferencia al insistir tanto en el número de una y otra parte (*Gesta* I 70; I 165; I 61, final). Nota complementaria 58, p.924.

[119] Que mandaran levantar inmediatamente acta de la fecha de entrada revela su estudiado y secreto propósito de esgrimir dialécticamente, además del argumento de fuerza, el de la fecha: *lapsus temporis.* Véanse *Gesta* I 14; S. AG., *Breuiculus* I 14; I 11, final; *Ad Donat. p. coll.* 25,43. Nota complementaria 52, p.918.

de lo personal. La Católica, en fin, dispuesta a encarar la difícil realidad de unos hechos mediante el análisis riguroso y dialéctico de una doctrina.

3. Desde el 411 hasta su desaparición

Derrotados en Cartago 411, los donatistas no se dieron por vencidos. Apelaron al emperador intentando por todos los medios alejar, o por lo menos aplazar, la inmediata aplicación de las sanciones inherentes a su derrota [120]. En cuanto a la presencia romana en Africa y su progresiva decadencia desde Honorio y Valentiniano III, apenas tienen que ver nada los desórdenes y levantamientos provocados por los contumaces donatistas, que persistieron negándose a lo determinado en la Conferencia. Fue más bien el saqueo de Alarico del 410 el que originó convulsiones y espasmos, de los que a no tardar vendría la ruina del Imperio. Africa, sin embargo, fue un islote de paz, y de prosperidad relativa si se quiere, hasta el desembarco de los vándalos el año 429 [121].

Aunque los católicos vencieron en Cartago 411 y el D. salió derrotado una vez más, y castigado luego con otro edicto [122], de mayor envergadura punitiva que el del 405 [123], a pesar de todo esto, todavía por el 418 [124] una treintena de obispos númidas consiguieron reunir un concilio en Cirta. Corre el 422, y el célebre Gaudencio de Tamugadi se negará a entregar su propia catedral a la autoridad [125]. Datos así ponen de relieve de qué manera haya de ser entendida esa «victoria católica» del 411 frente a los rivales del Cisma. Después del 420, el D. tiene ya poco espacio en los escritos agustinianos.

A la muerte del Obispo de Hipona (430), el Cisma seguía conservando adeptos, convencidos o no, pero adeptos. Como Iglesia organizada, no obstante, había perdido su vigor, y hasta se puede asegurar que había dejado de existir [126]. No cabe duda que la invasión vándala, al reducir el Imperio romano a la impotencia, poniéndoselo así difícil a la Católica en Africa, dejaba campo abierto al Cisma, mas no parece que sus comunidades,

[120] LAMIRANDE: BA 32, p.79-80.

[121] LEPPELLEY, I 108-109ss: 109.

[122] *Cod. Theod.* XVI 5,52. Nota complementaria 3, p.850.

[123] *Cod. Theod.* XVI 5,37-38; 6,3-5. Nota complementaria 43, p.906.

[124] S. AG., *C. Gaud.* I 37,47-48; MAIER, 68.

[125] S. AG., *Retract.* II 85 (59); II 85; *C. Gaud.* I 1,1; *Ep.* 204; CRESPIN, 98; PAC 1,523. Nota complementaria 70, p.938.

[126] Quodvuldeus de Cartago escribe poco después de morir el Santo que el D. está destruido: «Fuit hic, ut nostis, dilectissimi, uiperea doctrina Donatistarum: contrita est, consumpta est» (PSEUDO-AUGUSTINUS, *Sermo ad catechumenos de cataclysmo,* 6: PL 40,696).

fraccionadas y en conciliábulos desde entonces, volvieran a reagruparse jamás formando un todo compacto [127].

Documentos de la segunda mitad del siglo v atestiguan la supervivencia de los donatistas. Algo hay en la correspondencia de San León Magno que permite hablar así, pero también conviene recordar que a finales del mismo siglo eran perseguidos todos los cristianos que rehusaran adherirse al arrianismo. Lo mismo católicos que donatistas, pues, se vieron obligados a emigrar en número no pequeño. La presencia donatista en Lyón llegó a inquietar por el año 502 al obispo Esteban. El Cisma, pues, hecho a tanta adversidad, logró sobrevivir a la persecución y dominio de los vándalos, aunque ya en estado casi preagónico, o por lo menos de total decrepitud.

Del mismo capítulo documental se desprende que tampoco pudo ya levantar cabeza bajo el Imperio bizantino, aunque resistiera duro y peleón. El 1 de agosto del 535 se prohibía a sus fieles rendir culto y las adversas leyes de pasadas épocas fueron confirmadas en el *Codex Iustinianus*. No deja por eso de sorprender que, dadas tales circunstancias, obligaran a San Gregorio el Grande (540-604) a emprender contra ellos una campaña que duró casi diez años [128]. En este mismo sentido se tiene noticia de una ley imperial correspondiente a la tardía fecha del 594, y los últimos documentos consultables al respecto permiten asomarse casi al siglo VII, puesto que datan del 598. Agonía lenta, como se puede observar, la del Cisma. Los estudiosos dan por muy probable la existencia de cismáticos; por lo menos de pequeños grupos, al llegar el islam [129].

La epigrafía y la arqueología proporcionan también testimonios, pero no muchos. La última inscripción fechada y hasta hoy conocida corresponde a la ciudad presidio de Ala Milaria (Benian), en Mauritania [130]. Conmemora la construcción de una iglesia, levantada por los años 434-439 en honor de la monja (=*sanctimonialis*) *Robba,* mártir donatista, y parece que sus muros guardaban los restos de algunos clérigos cismáticos [131]. Hoy por hoy no disponemos de mucho más donde echar mano. Si prescindimos de las ediciones del *Liber Genealogus,* a fechar entre el 455 y el 463 [132], las noticias seguras en torno a la supervivencia del Cisma, lo mismo durante la ocupación vándala que luego bajo la restauración bizantina, son muy pobres. Reducidas a síntesis, cabría afirmar que han sido descubiertas en lo que fue provincia de Numidia inscripciones de tipo donatista correspondientes a la época bizantina e iglesias rurales con indicios de ininterrumpida ocupación cismática entre los siglos IV y VI [133].

[127] HUMPHREY, 170-197; WILLIS, 76-92; FREND, *The Donatist Church,* 300-314; ID.: DPAC I 1018; LAMIRANDE: BA 32, p.12-13.

[128] DIEHL, 408-449; LAMIRANDE: BA 32, p.13ss; FREND: DPAC I 1018.

[129] LEPELLEY, II 520-521.

[130] Entre las ruinas pertenecientes a esta ciudad, merecen resaltarse las de una iglesia edificada por una comunidad donatista que se reagrupó en ese lugar al favor de la invasión vándala entre el 434 y el 439 (citando bibl., véase LEPELLEY, II 520-521). Nota complementaria 70, p.938.

[131] CIL VIII 21570-4; FREND: DPAC I 1018.

[132] MGH IX 196; MONCEAUX, IV 102; VI 247-248.

Queda ya dicho que hacia el sur de esta provincia se dejó sentir la Secta durante el pontificado de San Gregorio el Grande, pero se impone agregar ahora que dista mucho de estar claro aún cuáles fueran las verdaderas causas del fenómeno [134]. Los autores concuerdan en colocar el punto final por el siglo VII, cuando la invasión de los árabes. A partir de ahí, el D. se oculta a los ojos de los estudiosos, perdiéndose definitivamente tras el telón de fondo de la historia [135].

Hay que matizar bien, por consiguiente, cuando se habla o se escribe del ocaso donatista. Afirmar sin más que la Conferencia de Cartago marca el fin del D. no es correcto. Aclárese que constituye, más bien, su golpe de muerte en cuanto Iglesia potente y organizada, o, dicho de otro modo, como entidad religiosa capaz de enfrentarse a la Católica. Después del encuentro intereclesial de Cartago, aún le queda vida par dos siglos, aunque sea con frecuencia entre espasmódicos coletazos. Para el Agustín antidonatista, Cartago 411 es puerta de paso del cuarto al quinto período. Y en cuanto a la historia general de este movimiento, punto de partida hacia una decadencia notoria y un final irreversible.

II

INTERPRETACION DE LA HISTORIA DEL DONATISMO

PRELIMINARES

No es cosa fácil interpretar el D. Constituye un argumento complejo, de muchas ramificaciones y, en consecuencia, significados que todavía hoy suscitan opiniones encontradas. Desta-

[133] CIL VIII 18742; MARKUS, *Donatism, the last phase* I 118-127; FREND: DPAC I 1018.

[134] S. GREG., *Epp.* I 33; III 32; IV 35; VI 34.

[135] SESTON, 101-124; LAMIRANDE: BA 32, p.13ss; LEPELLEY, II 520-521; FREND, *The Donatist Church,* 300-314; ID.: DPAC I 1018.

can en él, fundamentalmente, dos aspectos, el histórico y el teológico. Pero está claro que tanto el uno como el otro vienen a ser, insisto, como ríos con muchos afluentes. Dentro de la teología van el martirio, los sacramentos, la eclesiología, la sinodalidad, la paz y la unidad, con matices ecuménicos, por cierto, de gran resonancia en los momentos actuales. Junto a la historia, es preciso nombrar la sociología, las relaciones Iglesia-Estado, el poder civil, la trascendencia del error en cuestiones religiosas, las intrigas políticas, los grandes intereses nacionales y hasta la moralidad del recurso a la fuerza armada.

San Agustín y Optato de Milevi siguen siendo fuentes de primer orden, no ya por contar, especialmente el primero, con obras enteras dedicadas a la controversia, sino por haber incorporado al texto, para una réplica más eficaz, literatura propia del movimiento, de sus jefes más ilustres, hoy perdida o que por lo menos ha llegado a nosotros de forma fragmentaria en el original, y que de ese modo podemos hasta cierto punto recomponer. Optato de Milevi y Agustín de Hipona son, además, veraces, conforme han podido confirmar quienes se han acercado al tema. Su punto de mira al abordar el problema fue siempre teológico, pero se cuidaron de suministrar, al propio tiempo, material histórico abundante, de creciente interés para la crítica moderna. En cuanto al maximianismo, y quizá sea el caso más notorio, San Agustín es fuente de primera mano al haber presenciado, por decirlo así, los acontecimientos.

Comprensible resulta entonces que los estudiosos hayan tenido en cuenta la dimensión teológica de ambos autores. Pero el capítulo de las fuentes históricas y literarias ha ganado mucho en lo que va de siglo con los descubrimientos arqueológicos, culturales y epigráficos en Africa del Norte. La interpretación ha cobrado con ello rigor científico y madurez en las conclusiones. Obras como las de Perler, Maier y Lepelley [1] para la faceta agustiniana, y tantas otras recogidas en la bibliografía de esta introducción para el movimiento en general, resultan actualmente de necesaria consulta.

El espacio de una introducción impone limitaciones, es cierto, pero el lector tiene también derecho a que se le ayude, aunque nada más sea bosquejándole una panorámica. Trataré de armonizar ambas cosas, destacando lo más granado de la crítica moderna en lo que se refiere a estos puntos capitales: 1) dimensión político-religiosa del movimiento; 2) circunceliones; 3) herejía o cisma.

[1] Perler —en colaboración con J.-L. Maier—, para los viajes y la actividad pastoral agustiniana; J.-L. Maier, para las fuentes de los concilios y los nombres de los obispos del Africa romana, vándala y bizantina; y Cl. Lepelley, I-II, para lo referente a las ciudades y descubrimientos arqueológicos antiguos y modernos. Dígase otro tanto de la monumental PAC, dirigida por A. Mandouze y un selecto equipo de colaboradores, todos ellos especialistas. Véase una síntesis de otras obras también valiosas en ROMERO POSE: Salmanticensis 29 (1982) 81-99.

I. LA CRÍTICA ANTE EL D. EN CUANTO MOVIMIENTO POLÍTICO Y RELIGIOSO

Ya en el siglo XIX los grandes historiadores de los dogmas abundaron en los planteamientos teológicos de Optato y San Agustín, aunque tampoco falten los que prefirieron resaltar de manera sistemática, de una parte, la oposición entre el aspecto espiritual, interior y profético, y de otra, el institucional, jerárquico y sacramental. H. Reuter y A. Harnack, por ejemplo [2]. W. Thümmel insistía por el año 1893 en el origen númida del Cisma, a la vez que sobre la espontánea adhesión encontrada en rebeldes al Imperio, como Firmo y Gildon, haciendo notar también que las coincidencias apreciables entre la zona donatista mayoritaria y el sector indígena o púnico permiten enjuiciar el D. no sólo como puro cisma religioso, sino también, y antes que otra cosa, en cuanto movimiento humano ligado a lo económico y social [3], matiz de F. Martroye [4] ya a primeros de siglo.

P. Batiffol reaccionó en 1920 adhiriéndose a la tradicional tesis del aspecto teológico. Algo similar ocurrió con J. R. Palanque, pero en este caso el autor no hizo justicia, según Congar, a cuanto de más cristianamente serio existe en el D. [5] Mientras tanto, entre 1901 y 1923, el famoso historiador francés Paul Monceaux fue sacando a la luz su monumental historia literaria del Africa cristiana [6]. A la experiencia y el resultado de bastantes predecesores [7], supo él añadir investigaciones propias, consiguiendo rematar así una obra completamente imprescindible para cualquier estudioso de la Iglesia africana, de suerte que

[2] H. REUTER, *Augustinische Studien* (Gotha 1887) p.250s; A. HARNACK, *Dogmengeschichte*, ³III, p.147-151.
[3] Bibl. gen.
[4] MARTROYE: RQH 76-77; DACL 3/2.
[5] CONGAR: BA 28, p.26.
[6] P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 7 vols. (Paris 1901-1923), reimpresos en Bruselas, «Culture et Civilisation» (1966). Sobre el D., los vol.IV-VII.
[7] En especial, de Ribbeck, Thümmel, Martroye, Von Soden, Seeck, Duchesne, Voelter, Deutsch, Dupin, Noris, Boissier, Cagnat, Hahn, Ramsay, Burkitt, Donalson, Schanz, Tillemont, Haussleiter, Harnack, Morcelli, Ferrere, Holme, Audollent, H. Leclercq, Gsell, Joly, Morin, Gauckler, Pallu de Lessert, Mesnage, Scholz, Nathusius, Reitzenstein, Michaud, Vassall-Phillips y Heron de Villefosce (ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.82).

se puede hablar incluso de un antes y un después de P. Monceaux [8].

No se propuso el gran especialista escribir una historia completa del D. [9], sino establecer en lo posible sus bases, indicar sus hitos más salientes y estimular su estudio [10], objetivos cumplidamente alcanzados, dado el grueso de publicaciones posteriores [11]. Sin descuidar el social, Monceaux prefirió interiorizarse por el campo teológico. Las condiciones económico-sociales y el posible influjo de éstas en la vida eclesial de los siglos IV y V obtuvieron en su obra la resonancia permitida por los incipientes descubrimientos arqueológicos y epigráficos de la época, pero suya es, al fin y al cabo, la senda que Frend en 1952 y Courtois en 1955 ensancharon hasta convertir en camino gracias al desarrollo posterior de tales ciencias y al empuje de la sociología.

Las perspectivas sociales destacadas por W. Thümmel (1893) y F. Martroye (1904-1905), ineludibles a fin de cuentas dentro de un examen más perfecto del asunto, prosiguieron enjuiciadas algunos decenios más tarde, ya como otro elemento más de este Cisma, ya en calidad de factor decisivo. En apoyo de lo primero, cabría citar a G. G. Willis (1950), con su visión histórica objetiva, y a Ch. Courtois (1955), casi siempre crítico y algunas veces hasta duro con San Agustín, aunque aportando buena documentación sobre lo geográfico, técnico y económico de esta historia [12]. Para lo segundo podríamos echar mano de algunos enfoques del movimiento circuncelіónico.

Los numerosos [13] e internacionalmente reconocidos estudios de Frend alcanzan la cúspide con la tesis doctoral de Oxford, que supuso al autor tener que adentrarse por el tema y participar a tal fin en campañas arqueológicas efectuadas en Africa septentrional. Su célebre estudio de 1952 no quería ser otra cosa que una síntesis interpretativa de lo religioso y lo social, con las conclusiones apoyadas a menudo en los contrastes políticos, culturales y económicos entre la Numidia y Cartago, entre lo rural y lo urbano. Vendría a ser el D., para Frend, consecuencia de una alianza entre la antigua oposición al Estado a cargo de la «Iglesia de los mártires», y la urbana o municipal

[8] Sin pretender ser exhaustivo en la bibliografía, y aunque enfocado el tema a través de los estudios de Ticonio, Romero Pose proporciona un buen elenco en Salmanticensis 29.
[9] MONCEAUX, IV 5-6.
[10] MONCEAUX, IV 5-6.
[11] ROMERO POSE: Salmanticensis 29; SIMONETTI: BAC 422, p.136-137.140-141.146.
[12] CONGAR: BA 28, p.27-28.
[13] Véanse los estudios de Frend en la Bibl. gen.

de pobres e indígenas contrarios al dominio de Roma. Dicha alianza arrancaría, según el autor inglés, de un nacionalismo étnico. Con este «primer estudio completo sobre el argumento en lengua inglesa», Frend se propuso enriquecer una línea ya trazada por Thümmel, Martroye y Buonaiuti, pero al insistir en lo social descuidó un tanto lo teológico y literario [14].

Desde St. Gsell, en 1928, nadie había escrito una obra de conjunto sobre el Africa romana como Ch. Courtois, en 1955 [15], aun cuando la parte del D., en concreto de los movimientos sociales surgidos en su interior, acuse —lo repetiré— un talante crítico no exento algunas veces de bastante dureza contra el Obispo de Hipona.

De relieve también, por su enfoque autonómico y social, la obra de J. P. Brisson, publicada en 1958 y distribuida en dos partes. La primera, para la continuidad de la teología sacramental (santidad de los ministros y validez de los sacramentos) y de la eclesiología (unicidad de la Iglesia y autonomía de las Iglesias) entre los donatistas y San Cipriano. La segunda, sobre el matiz autonómico del D., ya estudiado por Woodward [16] en 1918, pero que Brisson ilustra desde vertientes económico-sociales. Si los principales instigadores en la oposición a la Iglesia imperial (la Católica) fueron bereberes, no se debió al nacionalismo étnico, tesis de Frend, sino por reacción de gentes nómadas o seminómadas a la política de «sedentarización». En otras palabras: debido a una situación social de miseria que forzó a los grupos humildes y proletarios a unirse con el movimiento donatista, enfrentado a la Iglesia reconocida y favorecida del Imperio.

Ya P. Hadot y M. Meslin discreparon de Brisson, a propósito de los circunceliones, poco después de publicada la controvertida obra [17], y más tarde lo hicieron, en cuanto al método, A. Mandouze, y sobre aspectos particulares, la eclesiología, por ejemplo, A. C. de Veer, entre otros autores [18]. Con el año 1963 llegaba a las librerías el primero de los volúmenes de BA sobre las obras agustinianas antidonatistas en latín y francés, con admirables introducciones y notas a cargo de Congar. A éste si-

[14] ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.87-88.
[15] ST. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord;* CH. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique.*
[16] WOODWARD, 28-40; GREENSLADE *(Schism in the Early Church);* BRISSON *(Autonomisme).*
[17] Véase la Bibl. gen.; además, A. d. V.: REAug 9 (1963) 307.
[18] MANDOUZE, *Encore le donatisme.* Tras la crítica a la obra de Brisson, A. C. de Veer destaca un aspecto a su juicio no suficientemente subrayado por la crítica, a saber: que, de continuidad, hay más entre San Cipriano y San Agustín que entre el primero y los donatistas (REAug 9 [1963] 305-308).

guieron otros, cuidados por Lamirande, A. C. de Veer, B. Quinot y G. Bavaud. Congar, sobre todo, expone al detalle en su introducción general las tesis de Frend y de Brisson [19].

A pesar de compartir algunos puntos de vista y reconocer que «hay mucho de verdadero en la reconstrucción» del autor inglés, Congar se encarga de puntualizar algunos extremos muy endebles de la tesis: 1) porque el D. también alcanzó difusión por regiones fuertemente romanizadas, como la Bizacena y la Cesariense; 2) porque los textos donatistas, no sólo literarios, sino epigráficos, están en latín, y pueden citarse casos tanto de obispos donatistas que no hablaban el púnico como de colegas católicos que sí lo hacían, y lo mismo a la inversa; 3) porque al pretender relacionar los gestos religiosos de los bereberes precristianos en favor del D., Frend aísla hechos que no resultan lo claros y específicos que él pretende, puesto que es posible encontrarlos similares en otras religiones de la Antigüedad [20]. Ello no obsta para que el reconocido teólogo dominico anticipe, como acabo de decir, que Frend discurre bien equipado de geografía, etnografía y arqueología africanas, o concluya reconociendo que comparte el parecer del anglicano sobre el conservatismo eclesiológico del Cisma y que «nuestra propia exposición del contenido eclesiológico y teológico de la querella pondrá de manifiesto cómo, en efecto, los donatistas pueden ser considerados grandes clásicos de la teología africana, y sobre todo de San Cipriano» [21].

Congar opone también reparos a Brisson: 1) porque, aparte el hecho de conducirse en su estudio dependiente en demasía de categorías y vocabulario modernos, arguye sobre bases a menudo algo débiles, fuera de la documentación precisa; 2) porque en dicha documentación entran piezas oficiales de los orígenes que tienen que ver ya con hechos del Cisma, ya con las cuestiones religiosas inherentes a tales hechos, análisis bien conseguido, por cierto, en Monceaux [22]; 3) porque apenas alcanza relieve este método en la tesis de Brisson [23], un destacable estudio en el que «de un indicio se pasa con facilidad a una hipótesis, tratada en seguida como si fuera certeza, sobre la cual, a su vez, sobrevienen pronto otros indicios para convertirse en tesis» [24].

[19] CONGAR: BA 28, p.28-32. Sobre el D., véanse vol.28-32 de BA.
[20] CONGAR: BA 28, p.20s.
[21] CONGAR: BA 28, p.30.
[22] MONCEAUX, IV 193s.
[23] CONGAR: BA 28, p.32.
[24] CONGAR: BA 28, p.30. Juicio sereno y equilibrado el de Congar, que sabe destacar las buenas aportaciones de ambos autores. Excelente teólogo, Congar no sólo se desentiende, cuando lo estima oportuno, de Monceaux, hacia quien profe-

En 1964, E. Tengström publicaba un lúcido estudio en el que, sin proponerse una historia propiamente dicha del D., sometía a nuevo examen crítico las razones que algunos historiadores modernos habían aducido para presentar la Iglesia cismática como un movimiento de protesta social. El método elegido, la refutación, se advierte por el carácter estático de la obra, en la que predomina el factor literario, con descuido, algunas veces, de los testimonios arqueológicos. Pero el rigor filológico puesto en ella reportó a su autor buen número de conclusiones novedosas. Las que sacó de las tres cuestiones planteadas [25], negativas ellas y, por ende, contrarias a no pocos resultados de Frend y Brisson, distan mucho de ser gratuitas, y en adelante los estudiosos deberán tenerlas en cuenta [26].

Con excelente respaldo bibliográfico, P. A. Février traía dos años más tarde nuevas observaciones a la historia africana. Luego de valorar y apreciar el trabajo de Tengström, su filología sobre todo, el autor se encargaba de advertir que el análisis filológico y teológico de los textos patrísticos no basta para dar cuenta de la complejidad donatista y de sus fenómenos. Ponía asimismo en guardia contra las interpretaciones demasiado apresuradas e hipotéticas, cuestionadas por los hechos geográficos, lingüísticos y culturales, y, en consecuencia, por zanjar aún, desde el actual conocimiento de la historia africana antigua. El fundamento de este aviso lo demostraba, en fin, con ejemplos extraídos de Courtois y de Frend [27]. Contrario, pues, a la interpretación social de Tengström y de Frend, Février afirma que no deja de ser, al fin y al cabo, una hipótesis por demostrar. De ahí que se haga más necesario aún estudiar el D. desde textos patrísticos que permitan entenderlo en clave religiosa, aunque, en virtud de la interdisciplinariedad, tampoco deba omitirse la carga política. Filólogos, historiadores y teólogos deben aunar esfuerzos en orden a una interpretación conjunta [28].

M. Massa definía el D. en 1973 como «democratización de la cultura» [29]. Y en el tercer volumen de la *Patrología* de Quasten, elaborado por un grupo de profesores del Augustinianum, M. Simonetti afirma que «la tenaz resistencia de los donatistas

sa, por lo demás, gran simpatía, sino que él mismo procura dejar claro el puesto fundamental que la teología ocupa dentro de la controversia donatista.
[25] Que son: 1.ª, naturaleza y papel de los circunceliones; 2.ª, relación de los donatistas con los rebeldes Firmo y Gildon; y 3.ª, la diferencia geográfico-numérica entre la Iglesia católica y la donatista. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken;* A. d. V.: REAug 13 (1967) 355-356; ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.93.
[26] A. d. V.: REAug 12 (1966) 292.
[27] A. d. V.: REAug 13 (1967) 355-356.
[28] ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.93.
[29] MASSA, 474-483; ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.96.

en defensa de su causa no se explica sólo con el fanatismo de ciertos círculos cristianos de Africa», sino que «es preciso tener en cuenta, además, el resentimiento antirromano, muy difundido en Africa entre la población más menesterosa, oprimida por los excesos del fiscalismo romano y reducida a la más agobiante miseria», para concluir que «los donatistas estaban convencidos de constituir la verdadera Iglesia, la Iglesia perfecta de los pobres y los mártires; de ahí su actitud intransigente y de violencia de su acción contra los fieles de la Iglesia católica» [30].

El último estudio de relieve data de 1982. A. Schindler aborda en él la historia del Cisma desde su propia teología, y concluye que éste «representa una alternativa eclesial y eclesiológica del período constantiniano diferente por completo de la de San Agustín, pero también cristiana y razonable» [31]. La recensión que J. B. Brisson hace de estas páginas [32] demuestra que continuamos con dos formas distintas de entender el D., o, lo que es igual, que hay cuestión donatista para rato.

II. Los circunceliones

El fenómeno crítico del apartado anterior vuelve a repetirse en éste. Los circunceliones reflejan, al cabo, el aspecto económico-social del D. y, en cierta manera, el religioso. También aquí San Agustín y Optato de Milevi proporcionan preciosas referencias al descender a un análisis teológico del sufrimiento causado a la Católica con las persecuciones circunceliónicas. Pero el abundante material descriptivo acerca de lugares, acontecimientos y actuaciones, así como el estudio de sus facetas histórica, política y psicológica, tan enriquecidas últimamente merced a determinados hallazgos de tenor epigráfico y funerario, obligan, una vez más, a la correspondiente relectura de las fuentes tradicionales.

Qué representasen los circunceliones dentro del D. es algo aún por ver en sus justos límites. Ocurre otro tanto con su verdadera condición. ¿Monjes vagabundos? ¿Bandoleros incontrolados? ¿Matones a sueldo? ¿Por qué una alianza entre donatistas y circunceliones y quiénes fueron los primeros en dar tal paso? ¿Sólo hubo en ello razones políticas? Contra lo que algunos niegan, ¿no sería posible admitir también —y quizá sobre todo— motivos primordialmente religiosos? He aquí algunos de los muchos interrogantes abiertos. La copiosa bibliografía [33] denota que hay interés por un tema en el que determinados matices continúan oscuros. Sirvan de síntesis introductoria los siguientes epígrafes: 1) definición y actuaciones; 2) interpretación de los especialistas, y 3) relación de los circunceliones con el D.

[30] Simonetti: BAC 422, p.133.
[31] Schindler: StPatr XVII.
[32] REAug 29 (1983) 364.

1. Definición y actuaciones

San Agustín explica que circunceliones viene de *circum cellas vagantur,* o sea, quienes vagaban por las celdas o cavernas procurándose el alimento [34], principalmente *in partibus Numidiae et Mauretaniae* [35]. Al parecer, los propios donatistas rechazaban el término *circunceliones* por considerarlo injurioso; un insulto [36]. Su costumbre prefería, más bien, *agonistas,* es decir, combatientes de Dios; o *milites Christi,* o sea, soldados de Cristo.

En el corto espacio de estas líneas encontramos ya interpretaciones dispares: unos (Frend), de *cellae,* tumbas de los mártires; otros (Calderone), de *cotopitae,* palabra latina transliteralizada del copto *cutzupitae,* o *cutzupitani,* conforme a un texto del *Comentario al Apocalipsis,* de Ticonio, en cuya hipótesis los circunceliones serían una clase de monjes vagabundos [37].

Los orígenes continúan inciertos. En el barullo que se armó cuando la elección episcopal de Silvano de Cirta, en el 307, tal y como quedó narrada trece años después [38], descolló por su irrupción violenta un grupo exterior a la villa (=*campenses*), que, según Lancel, ofrece acusadas semejanzas con el futuro movimiento circunceliónico. Lo que pasa es que la base filológica de esta hipótesis resulta endeble [39].

Según otras hipótesis más sólidas, arrancaría todo del momento en que los católicos recurren a la autoridad imperial en demanda de ayuda, lo que para Monceaux hay que datar a raíz

[33] Véase en la Bibl. gen. n.2, p.xxxi. Nota complementaria 2, p.848.
[34] *In Ps.* 132,3; *C. Gaud.* I 28,32; *C. Ep. Parm.* I 11,17.
[35] *De haer.* 69.
[36] S. Ag., *In Ps.* 132,6,1 y 9; A. Mandouze, *L'aventure de la raison,* 358, nt.1.
[37] Calderone, *Circumcelliones,* 94-109; Monceaux, IV 180. Nota complementaria 2, p.848.
[38] *Gesta apud Zenophilum;* Optato, App.I (CSEL 26, p.185-197); Lancel, *Aux origines du donatisme,* 185, nt.8 (=la elección habría sido en el 307); PAC 1,1078-1080: 1078 (=a fines del 304 o a principios del 305, elección como obispo de Cirta, y consagración el 5 de marzo del 305); PAC 1,1238. Nota complementaria 46, p. 910.
[39] Lancel, *Aux origines du donatisme,* 188 (=*campenses* daría campesinos, y sería un grupo forastero, es decir, de fuera de Cirta). A. C. de Veer señala lo endeble del argumento en REAug 15 (1969) 309.

del 317, cuando Constantino ordena quitarles a los donatistas las basílicas [40]. Seguro, desde luego, del 340 en adelante [41], puesto que, según refiere Optato [42], debido a la actividad de los jefes (=*duces sanctorum*) Axido y Fasir, nadie podía sentirse ya seguro en sus propiedades, y el certificado crediticio (=*chirographia*) había perdido por esa fecha su valor. San Agustín pinta para el 390 un cuadro similar, y aclara que los obispos católicos tuvieron que pedir ayuda al emperador en vista de que los circunceliones se cebaban con el clero católico y los convertidos del Cisma a la Católica [43].

Por lo dicho anteriormente sabemos que el obispo cismático Donato de Bagai llama en el 347 a los circunceliones para enfrentarse a Pablo y Macario; que en el 372 se sublevan con Firmo contra la autoridad imperial, y que unidos a Optato de Tamugadi apoyan a Gildon, por el 397, en otra revuelta análoga [44]. Asimismo sabemos que grandes bandas armadas de circunceliones (=*turmae*), garrote [45] *Israel* [46] en mano, caían a menudo sobre los poblados al grito litúrgico —que para ellos era grito de guerra— *Deo Laudes,* más temido que el rugido del león [47], protagonizando escenas de terror, a menudo ultrajando a sus víctimas cuando no haciendo morir de muerte cruel a sacerdotes católicos inermes [48].

Al carácter terrorista de los circunceliones, San Agustín añade el religioso. Habla, en efecto, de monjas (=*sanctimoniales*) convertidas al D. que iban en compañía de manadas de borrachos (=*greges ebrios*), o sea, cuadrillas de circunceliones [49]. Las tumbas de circunceliones mártires convertíanse pronto en lugares de peregrinación [50], extremo confirmado por otros

[40] MONCEAUX, IV 27.
[41] WILLIS, 11; FREND. *The Donatist Church,* 171; DPAC I 688.
[42] OPTATO, III 4 (CSEL 26, p.82).
[43] S. AG., *Epp.* 88,8; 93,11; 108,4.18; 111,1; 185,4,15; *C. Cr.* III 48,53; *C. litt. Pet.* II 83,184; S. POSIDIO, *Vita Augustini,* 10 (CAPÁNAGA: BAC 10/I [Madrid [4]1969] p.368-369). Tanto arreció la furia circunceliónico-donatista, que la jerarquía católico tuvo que pedir ayuda al cónsul africano Taurino. Véanse MONCEAUX, IV 31; CONGAR: BA 28, p.33; FREND, *The Donatist Church,* 171; DPAC I 688-689; PAC 1,1100.
[44] CONGAR: BA 28, p.33. Notas complementarias 11 y 38, p.862 y 898.
[45] S. AG., *C. Ep. Parm.* I 11,17.
[46] Nota complementaria 2, p.848.
[47] S. AG., *In Ps.* 132,6.
[48] Gracias a las inscripciones funerarias sabemos que aquellos circunceliones caídos al grito *Deo Laudes* pasaban a ser denominados «santos» y «justos» (WILLIS, 11, nt.8), calificativos que Monceaux adjudica de modo general a los donatistas (IV 453s). CONGAR: BA 28, p.33.
[49] *C. Ep. Parm.* II 10,19; *C. Gaud.* I 36,46; *Ep.* 35,2.
[50] S. AG., *Ep. ad Cath.*, 19,50. Los circunceliones vendían reliquias de mártires verdaderos o presuntos (*De op. mon.* 28,36) y se consideraban «confesores» y «mártires» (*C. Ep. Parm.* II 6,29). MONCEAUX, IV 183; FREND, *Circoncellioni:* DPAC I 688-690. Nota complementaria 2, p.848.

autores, comprendido Ticonio, que no vacilará en censurar (*ca.* 380) a tan extraños peregrinos por sus costumbres supersticiosas y por girar errabundos entre las tumbas de los santos [51]. También San Isidoro de Sevilla, en fin, señala el carácter monacal y giróvago del movimiento [52].

2. Interpretación de los especialistas

Naturalmente que los historiadores modernos no han echado en olvido las indicaciones agustinianas, ni tampoco, por supuesto, la ley de Honorio dictada el 30 de enero del 412, ni el clima social reinante a fines del siglo IV y primera mitad del V al abordar el tema de los circunceliones. Ocurre, sin embargo, que algunos lo han hecho a base de aplicar para aquellas circunstancias criterios sociales propios más bien de nuestros días, y el resultado no ha podido ser otro que ver en los circunceliones a verdaderos revolucionarios, según el esquema de la lucha de clases.

Más aún, existe una literatura rusa empeñada en querer descubrir en este movimiento precedentes de la lucha de clases propia de Marx y de los países socialistas [53], sin que falten autores que censuran abiertamente a San Agustín por su «parcialidad» en el asunto, lamentando, además, que las fuentes de que disponemos provengan precisamente de adversarios a la causa como él [54]. En la relación que sigue sobresalen dos líneas: la político-social y la religiosa.

En 1948, Dmitrev negaba que los agonistas tuvieran que ver con los circunceliones o monjes vagabundos descritos por el Obispo de Hipona, que habría unido a unos y otros para comprometerlos ante las autoridades romanas. Sin reparar, a lo que parece, en que San Agustín jamás identifica donatistas con circunceliones, el autor soviético proseguía impertérrito con la presentación de estos últimos, distinguiendo entre monjes errabundos pertenecientes a un elemento desclasado y agonistas producto de la lucha de clases fomentada por las masas oprimidas de Africa [55]. En 1952, Frend se acercaba al testimonio de Tico-

[51] Citado por Beato de Liébana *(In Apoc.)* y traído por HAHN, 68. Para estudios del Beato de Liébana, véanse los de Romero Pose en Bibl. gen. Completando ésta y la nota anterior, ROMERO POSE, *Donatisti.* II. *Martiri:* DPAC I 1026-1027.
[52] *De off. eccles.* II 16; FREND: DPAC I 689.
[53] Véanse los estudios de Dmitrev, Diligenski, Staerman, Ranovitch, Gacic y otros, por ejemplo, en ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.86-89.
[54] DIESNER, *Kirche und Staat,* 62; A. d. V.: REAug 9 (1963) 304.
[55] DMITREV: Vestnik 111 (1948) 66-78. Nota complementaria 2, p.848.

nio para identificar las *cellae* de San Agustín con los sepulcros de los santos, teoría suya para definir a los circunceliones [56].

G. Kehnscherper se abría camino en 1957 a base de una intepretación más religiosa que social [57]. Pero Diligenski tornaba en el mismo año a relacionar agonistas y circunceliones enfrentados a la Católica [58], y P. Gacic, mediante detallado estudio de las publicaciones rusas sobre Africa romana, presentaba las conclusiones a que habían llegado E. M. Staerman y A. Ranovitch [59], replicando duro a Dmitrev, de quien llegó a escribir que es autor que cita obras desconocidas, no admite pruebas documentales y olvida publicaciones de capital importancia [60].

Por el año 1957 inicia Diesner sus trabajos. De los circunceliones dice que fueron grupos de cristianos fanatizados de las capas bajas de la sociedad que representaron durante las últimas persecuciones la resistencia al Estado pagano, buscándose con ello el martirio o la dignidad de confesar la fe. Discrepa, por tanto, de Frend (*cella*=santuario) y se declara partidario de la tesis tradicional (=despojados de provisiones) [61].

Años más tarde acepta, como hipótesis de trabajo, la división del movimiento en siete períodos propuesta por F. Martroye [62], intentando poner de relieve las características de cada uno a través de las fuentes literarias de Optato, Agustín de Hipona y el CTh. Sus conclusiones, sin embargo, carecen de solidez. Y es que resulta difícil explicarse cómo un movimiento de oposición política, social o religiosa como los circunceliones pudo alcanzar el rango de *ordo* a los ojos del Estado (CTh XVI 5,52=30-I-412). Negando que se pueda hablar de revolución social a fines del mundo antiguo, S. Mazzarino había interpretado un año antes CTh XVI 5,52 en contra de las conclusiones sacadas por Saumagne, Brisson y Diesner [63].

A decir verdad, Diesner empieza con su teoría en 1959/1960 [64], al distinguir entre *Circumcellionem* y *Circumcellionen-*

[56] Según Frend, los circunceliones peregrinaban de una parte a otra para evitar la vida en común: JThS 3 (1952) 87-89.
[57] Bibl. gen.
[58] Bibl. gen.
[59] A saber: que en Africa del Norte se crea una infraestructura representada por las clases descontentas de su situación económica y social. Integra dichas clases principalmente la población campesina. El campesinado había perdido su libertad; las tribus indígenas desposeídas y los colonos sin distinción de origen forman el grupo de míseros y esclavos. Véase los títulos de STAERMAN en GACIC y en ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.87, nt.66.
[60] GACIC, *Notes critiques* (ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.89).
[61] DIESNER, *Spätantike Widerstandsbewegen* (ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.89).
[62] DIESNER, *Die Periodisierung;* MARTROYE: DACL 3/2, 1695ss; A. d. V.: REAug 11 (1965) 119. Nota complementaria 3, p.850.
[63] MAZZARINO, 418-419; A. d. V.: REAug 11 (1965) 120.
[64] DIESNER, *Methodisches und Schliches* (Bibl. gen.).

artigen. Los circunceliones propiamente dichos forman hasta el verano del 414 por lo menos, y es muy probable que hasta más tarde, un *ordo,* o facción, o grupo constituido, por así decir; mientras que los otros serían grupos con procedencias geográficas distintas y enorme parecido de conducta, emparentados con el *ordo* en virtud de las formas de pensar y actuar [65]. Vista la complejidad temática, Diesner decide en otro estudio posterior proceder primero por cuestiones relacionadas con los detalles, antes de afrontar el análisis global, aunque propenso siempre, eso sí, a la óptica socialista. Diesner concluye precisando que lo más difícil es individuar a ese grupo pluriforme de «emparentados» con los circunceliones propiamente dichos. El punto débil de esta teoría radica en el poco espacio reservado al factor religioso del movimiento [66].

El gran estudio del P. Congar en BA ve la luz en 1963. Tras resumir las publicaciones de los años precedentes, precisaba: 1) La existencia de numerosos estudios modernos en que los circunceliones figuran interpretados como movimiento social típico de la moderna lucha de clases (Ch. Saumagne y Courtois serían buenos exponentes de esta línea). 2) La posibilidad de una interpretación correcta, o por lo menos más verosímil y cercana a la realidad de los hechos, distinguiendo dos clases de primer orden dentro del movimiento (cf. Diesner y Büttner), a saber: *a)* los genuinos circunceliones, que serían una suerte de confraternidad religiosa con programa declaradamente contrario a la explotación y el abuso de los pobres a cargo de los grandes propietarios y terratenientes; *b)* los «homologados», que hacían causa común con los primeros según ocasiones y circunstancias. 3) Incluso la necesidad de advertir dentro de los circunceliones en sentido estricto varias clases, pues los hay vagabundos, los hay moradores y vagabundos, los hay esclavos, indigentes y colonos; los hay, conforme permite suponer el edicto de Honorio del 30-I-417 [67], de clase media y subalternos, superintendentes o supervisores de fundos. 4) Los circunceliones, en fin, actúan al principio organizados, en calidad de gente localizable y castigable; su faceta de vagabundos fuera de la ley debió de empezar a dibujarse una vez suprimidos como *ordo* en el 414 [68].

[65] Si los circunceliones constituyen un fenómeno económico y social como el de la lucha de clases, al decir de ciertos autores —la pregunta de A. d. V. es aguda—, ¿por qué no esperar que hubiera víctimas de los circunceliones también entre los donatistas?: REAug 9 (1963) 304.
[66] DIESNER, *Methodisches und Schliches;* ID., *Die Circumcellionem von Hippo Regius* (Bibl. gen.). Véase A. d. V.: REAug 9 (1963) 304-305.
[67] Nota complementaria 3, p.850.
[68] CONGAR: BA 28, p.32-37.

S. Calderone defendía en 1967 el carácter monástico. Si Tengström había cuestionado casi todas las hipótesis avanzadas por Martroye, Saumagne, Frend, Brisson, Diesner y otros, Calderone vino a recordarle ahora a Tengström que no hay texto donde se obligue a ver en los circunceliones a obreros reclutados para las cosechas del cereal y de la oliva. Por algunos textos agustinianos hasta se trasluce la renuncia de los circunceliones para el trabajo. San Agustín los compara a veces con los monjes católicos, no ya precisamente porque pretenda identificarlos, sino al objeto de oponerlos, lo que induce a suponer que algún parecido debía de existir a los ojos del público. Y luego está la palabra latina *cotopitae* [69], transliteralizada del copto, y que autorizaría concluir que los circunceliones no fueron otra cosa que monjes vagabundos o giróvagos [70].

Frend volvió a la carga sobre circunceliones y agonistas dos años después. Rechazada la teoría de Calderone según la cual los circunceliones son monjes vagabundos y las *cellae rusticanae* habitáculos rurales monásticos [71], repropuso la suya según la cual *cellae rusticanae* quiere decir *cellae martyrum,* es decir, tumbas de los mártires. En la correspondiente recensión vino a terciar A. C. de Veer, subrayando que los puntos de vista de Calderone y de Frend no tienen por qué excluirse necesariamente, pues las «tumbas de los mártires» muy bien pudieran haber sido encomendadas a la custodia de los «monjes» [72]. Así y todo, Frend ha reafirmado su postura en 1983 [73].

Flam-Zuckermann abrió el decenio de los sententa con el análisis de una inscripción de Nyon, aprovechada para dar su parecer en torno a las causas del bandidaje en el Imperio romano. Expuestos los principales anacronismos del enfoque marxista, y pese a reconocer que el bandidaje consiste, esencialmente, en la contestación a un orden fundado sobre la fuerza, la guerra, el conservadurismo social, así como la garantía de las personas y los bienes [74], pasaba a calificar a los circunceliones como el «movimiento de reivindicación social cuya acción tiene como fin liberar a los esclavos y obtener la abolición de los créditos» [75]. En sencillas palabras: se escoraba hacia la demarcación de Tengström [76].

[69] Nota complementaria 2, p.848.
[70] CALDERONE, *Circumcelliones,* 94-109; A. d. V.: REAug 12 (1966) 289-292; 16 (1970) 326-327; ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.93.
[71] JThS 20 (1969) 542-549.
[72] REAug 16 (1970) 327.
[73] DPAC I 688.
[74] FLAM-ZUCKERMANN, 470-471.
[75] FLAM-ZUCKERMANN, 467.
[76] TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken,* 24-78.

Frente a Calderone, concluía R. Lorenz, en 1971 [77], que los circunceliones, al principio por lo menos, más que monjes vagabundos fueron simples obreros agrícolas religiosamente fanatizados [78]. Deliberadamente orillada la problemática del origen, situación social, denominación y carácter religioso específico, M. Overbeck admitía, aunque sin precisarla, cierta evolución ideológica en el movimiento durante el siglo IV, que por los tiempos del Obispo de Hipona se tradujo en lucha de marcado carácter religioso al atacar sin compasión a los católicos en general, y de modo especial a obispos, clérigos y convertidos de la Iglesia cismática [79].

Ya en 1980, Cl. Lepelley se ocupó de analizar dos célebres textos agustinianos [80] por los que resulta posible demostrar, según él, que las asociaciones deportivas de los *iuuenes* subsistían por los años 347-350, y que las fiestas religiosas de los *iuuenalia* eran aprovechadas por los circunceliones para arrojarse en grupo sobre los venablos de los *iuuenes,* en un alarde de suicidio religioso para desafiar a los ídolos [81]. Los autores favorables a la dimensión religiosa del movimiento se apuntaban así un tanto importante a su favor.

Frend, en fin, acaba de repetir en 1983 su vieja tesis. Entre la teoría que apunta en los circunceliones a simples obreros del trigo y de la oliva (Tengström) y la que propugna la condición jurídica de éstos conforme al *ordo* señalado en el edicto del 412 (Brisson), el autor anglicano prefiere otra menos legalista, según la cual *ordo* valga para indicar a un grupo concreto, determinado, de la misma manera que *tagma* se usa para designar a los monjes y no una situación jurídica de la sociedad agraria [82].

3. Relación entre circunceliones y donatistas

Que entre unos y otros hubo alianza es indudable. Lo que ya no resulta fácil es precisar por qué causas y hasta qué punto.

[77] Bibl. gen.
[78] Tal y como H. J. Sieben aduce, Romero Pose propone acudir a la interpretación de las palabras por medio de los concilios de ambas Iglesias (p.95).
[79] Si dichas acciones hubiesen revestido únicamente el carácter de una revolución social, Agustín de Hipona no habría dejado pasar la circunstancia de tal argumento para convencer a la autoridad civil que tenía que intervenir. Queda abierta de todos modos la cuestión de saber en qué medida la lucha religiosa entre las dos Iglesias de Africa lleve aparejada una voluntad revolucionaria social y nacional. OVERBECK, 457-463; A. d. V.: REAug 22 (1976) 357.
[80] LEPELLEY: *Antiquités africaines,* 15, p.261-271 (S. AG., *Ep.* 185,3,12; *C. Gaud.* I 28,32).
[81] Explicación plausible, psicológica y social, ampliación de las p.236-242 de la gran obra del mismo autor *Les cités de l'Afrique romaine.* Véase L. B.: REAug 27 (1981) 368.
[82] DPAC I 688-690: 689. Nota complementaria 3, p.850.

Se hace difícil también, dada la complejidad estructural circunceliónica, determinar qué grupos pudieron protagonizar mayor cercanía con el Cisma. O, simplemente, y dentro de ambos movimientos, quién diera el primer paso hacia tan extraña alianza.

Según O. Vanier, los sucesos del 347 y el intervencionismo del cismático Donato de Bagai constituirían la línea divisoria. Optato (III 4) permite asegurar que hasta el 347, año del célebre incidente de Bagai, los circunceliones nada tienen que ver con los donatistas, pues surgen de la miseria y de las desigualdades sociales, independientemente, por tanto, de toda cuestión religiosa. Es al atacar a la escolta de Pablo y Macario, en el 347, cuando aparecen ante los católicos como donatistas enfrentados a los partidarios de la unidad, es decir, a la Católica. Sostiene Vanier que Optato y los rivales del D. confundieron las revueltas agrarias de los circunceliones con las disputas religiosas de los donatistas, aun cuando transitoriamente las aspiraciones sociales de unos y los problemas religiosos de otros estuvieran unidos [83].

Para el profesor de la Academia de Ciencias de la URSS N. A. Machkine, los agonistas fueron el grupo más radical y activo del D. [84] El mismo profesor escribió veinte años después una serie de artículos sobre las clases sociales africanas, dedicando considerable espacio para los circunceliones y agonistas, enjuiciados como expresión de los conflictos sociales de entonces [85]. Análogas perspectivas se aprecian en Saumagne y en los estudios ya revisados de H. J. Diesner [86], que imputa al Obispo de Hipona parcialidad y hasta odio anticircunceliónicos, de los que, curiosamente, el crítico ruso no sabe desembarazarse cuando se ocupa del Santo [87].

Según Congar, hubo relación entre ambos movimientos, pero ésta es compleja a la hora de su estudio. Compleja por las semejanzas con el D., en el que es dable advertir: 1) una religión centrada en el culto a los mártires, que a veces empuja a verdaderos suicidios, incluso colectivos; 2) una mentalidad sectaria, con su típica intransigencia y el simplismo en la estrategia de oposición. Pero, al propio tiempo, compleja también por las disparidades: 1) es difícil sostener que los donatistas se preocuparan de reivindicaciones sociales al estilo de los circunceliones; 2) tampoco parece que los donatistas pusieran especial énfasis

[83] Bibl. gen.
[84] Los movimientos agonistas (Bibl. gen.).
[85] MACHKINE: Vestnik 1 (1938) 92s; Vestnik drevnej istorii 1 (1951) 65-83; 70-105; ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.83-87.
[86] Bibl. gen.
[87] DIESNER, *Kirche und Staat*, 62; A. d. V.: REAug 9 (1963) 304.

en vengar de las humillaciones a los oprimidos, por ejemplo, usurpando tierras a los terratenientes, que era otro de los puntos muy comunes de los circunceliones [88].

No obstante, relación hubo a nivel de disposiciones profundas —no sólo análogas, sino comunes— y en cuanto que dichos movimientos tuvieron un mismo suelo de origen, o sea, el bereber, la Numidia, provincia en la que el D. tenía mayor densidad de población y sus focos de resistencia más sólidos [89]. Donatistas y circunceliones fueron a desembocar en una oposición conjunta, con igual sentido de rechazo, idénticos incidentes y las mismas represiones sufridas. Común fue su repulsa y mancomunados los esfuerzos de la contestación. Los circunceliones, concluye Congar, llegaron a ser donatistas un poco por chiripa, o sea, por la casualidad de encontrar en el D. un movimiento nacional o, si se quiere, un partido de oposición al Estado. A la postre, unos y otros coincidieron en decir no al Imperio romano [90].

La conclusión de Frend en 1983 ha sido que los jefes donatistas rechazaron al principio a los circunceliones, conforme permite deducir Optato (III 4) [91], aunque más tarde les dieron acogida e hicieron incluso de norte, de modo que hoy podemos afirmar que la Iglesia cismática terminó asociada, se admita o no, a un movimiento radicalizado en sus demandas de reforma social.

Cuesta trabajo, así y todo, admitir en su totalidad lo que dice Frend, y hasta esa «relación de chiripa» propuesta por Congar. El incidente del cismático Donato de Bagai llamando en su ayuda a los circunceliones me parece que desborda los límites de una simple casualidad. Y lo que no resulta de recibo es juzgar a estos terroristas africanos exclusivamente por su cara social. Las atrocidades por San Agustín descritas, aparte su dosis de salvajismo y crueldad, presentan síntomas de cruzada, pues a menudo responden a represalias típicas de *guerra santa.* Suele citarse poco el siguiente testimonio de San Posidio acerca de la índole religiosa de los circunceliones: «Tenían también los donatistas en casi todas sus iglesias una clase inaudita de hombres maleantes y perversos, que hacían profesión de continencia y eran llamados circunceliones.» No sé en qué grupo de agosteros y aceituneros estaría prescrito el «hacer profesión de

[88] CONGAR: BA 28, p.35.
[89] MONCEAUX, IV 186-187; COURTOIS, 148; CONGAR: BA 28, p.35-37.
[90] COURTOIS, 147; CONGAR: BA 28, p.37.
[91] MANDOUZE, *Le donatisme représente-t-il la résistance à Rome de l'Afrique tardive?* 357-366; GOTTLIEB, 1-15; FRAZAO, 61-71; FREND: DPAC I 689.

continencia». Para quien quiera más detalles, diré que el resto del párrafo tampoco tiene desperdicio [92].

III. Oposición donatista al Imperio romano

Católicos y donatistas adoptan con el Imperio romano distinta actitud: leal los primeros, declaradamente hostil los segundos. Como quiera que unos y otros aducían razones, importará conocer éstas por lo menos tanto como registrar el fenómeno en sí. En lo que al D. se refiere, urge distinguir bien entre los factores determinantes de su nacimiento y los que después contribuyeron a su expansión. Causas religiosas y teológicas predominan en los orígenes, a las que no tardando vinieron a sumarse otras de tipo social y cultural. Pero ni unas ni otras son excluyentes, pues si el D. encuentra expansión debido también a motivos religiosos, es preciso de igual modo reconocer que tal vez no hubiese podido prosperar de no haber encontrado, desde el principio, un ambiente rebelde y contestatario a causa del clima social, ya instaurado por las fechas de su nacimiento [93].

Recuperar la psicología de los mártires y de la tradición apocalíptica del cristianismo norteafricano atraía sobremanera a los cristianos de las comunidades rurales, para las que la reforma administrativa y fiscal de Diocleciano y Constantino significaba el gravamen de fuertes impuestos. Esta doble dimensión —política y religiosa— explica que el Cisma pretendiera desde el primer momento mantenerse dentro de un conservadurismo religioso a la vez que abierto a un vanguardismo social afanado en romper el cerco opresivo y fiscalizador [94].

El fenómeno de la romanización revistió en Africa matices necesariamente atendibles para el cabal conocimiento del Cisma. Los elementos más radicales de la oposición al Imperio fueron siempre númidas. Dicho quedó atrás, a propósito de los orígenes donatistas, que entre la Proconsular y la Numidia reinaban rivalidades de alcance religioso. Los centros donatistas más activos estaban ubicados en la Numidia interior. De allí eran los obispos que depusieron a Ceciliano y allí tuvieron lugar los grandes concilios cismáticos. Su animosidad afectaba a cuanto

[92] Posidio, *Vita Augustini*, 10.

[93] A Donato se le considerará como el reformador y purificador de la Iglesia (S. Ag., *C. Cr.* III 56,62). Congar: BA 28, p.37s; Simonetti: BAC 422, p.143; Lepelley, I 11-12; Frend: DPAC I 1022.

[94] Congar: BA 28, p.30; Frend (citando a Lancel, para quien no han sido los historiadores modernos los inventores de la Numidia donatista): DPAC I 1033; Corcoran, 11-31.

no fuera númida, de modo que la declarada repulsa de lo bereber contra lo púnico, además de alcanzar a Cartago, y a Roma por supuesto, afectaría más tarde a Bizancio y, llegado el momento, al islam [95]. De todos modos, el fenómeno de la romanización impone andarse con mucho cuidado en los juicios y hacer para las diversas zonas del Africa romana oportunos y a veces necesarios matices [96].

La identidad eclesiástica de la Numidia arranca de finales del siglo III. Numidia reflejaba, repito, las diferencias económicas y geográficas respecto del Africa proconsular. A partir del siglo II los romanos habían empezado a convertir aquello, poco a poco, en tierra de cultivo, especialmente olivo y cebada. Con el siglo IV surgen aldeas y caseríos, argumento este de la extensión geográfica y numérica de gran significado dentro de la controversia entablada por las Iglesias adversarias, puesto de relieve por Tengström [97]. Se asegura que antes de la gran persecución de Diocleciano el cristianismo númida prefería actitudes carentes de compromiso, y que ésta le obligó a cambiar luego, de tal suerte que, llegada la hora del Cisma, el apoyo por éste encontrado resultó comprensible y hasta de esperar [98]. San Agustín afirma que nació en Numidia [99], y con él concuerdan autores contemporáneos al señalar a Numidia y Mauritania Sitifiense, principalmente sus áreas rurales [100].

Ahora bien: el repudio donatista y bereber a cuanto guardara relación con el poderío colonial de Roma no es caso único.

[95] Gauthier (p.135s, 259) quiere ver en el *kharedjismo* del año 740 una especie de réplica del D. El mismo Congar cita el caso de Argelia y Francia (BA 28, p.38), y Frend (*The Donatist Church*, 5) diversos estudios referentes a la resistencia egipciana o copta frente a la ortodoxia bizantina, cuyos representantes son los actuales melquitas. Asimismo, Frend: DPAC I 1023. R. Janin, *Églises orientales et rites orientaux* (Paris ⁴1955) p.269-312: 275ss; J. Meyendorff, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali* (Marietti 1984) p.27ss; G. Fedalto, *Le chiese d'Oriente. Da Giustiniano alla caduta di Costantinopoli* (Milano 1983).

[96] Picard, 45-59.354-358. Uno de los méritos de Picard es el haber mostrado la oposición Este-Oeste del Africa del Norte y la inadecuación a la Proconsular de la descripción (Courtois; Frend) de una presencia romana esporádica, como cabría, por ejemplo, para Mauritania. En *Saint Augustin et le problème de la supervivance du punique:* RAfr (1950) 259-282, propugna Courtois la tesis de la omnipresencia del berberismo, y que Agustín de Hipona, según ello, llamaría lengua púnica a dialectos líbicos. Tras aducir testimonios en contra, Lepelley hace observar que el abandono de las tradiciones bereberes (nomadismo, estructuras tribales, lengua) empezó en el este del Magreb, antes de la conquista romana y bajo el Imperio púnico (Lepelley, I 42, nt.56; I 37-55).

[97] La tesis de Tengström *(Donatisten und Katholiken)* es que la repartición de las dos Iglesias no era relativa a la situación de clase o de raza, sino a la eficacia de los antagonistas en sus medios ofensivos y defensivos. Tengström quiere ver en el sistema de fiscalización la principal causa de la ineficacia legislativa antidonatista fuera de las villas. Véase A. d. V.: REAug 12 (1966) 292.

[98] Frend, citando a H. Musurillo: DPAC I 1023.

[99] S. Ag., *Serm.* 46,15,39.

[100] S. Ag., *Epp.* 58; 129,6; *Ep. ad Cath.* 19,51; *In Ps.* 36,11,19; Frend: DPAC I 1022.

Los hay similares en Asia Menor [101]. Sólo que aquí la oposición religiosa salió reforzada con la nacional, y ésta, a su vez, con la religiosa al servir de plataforma para sus ambiciones políticas [102]. Mas tampoco este cuadro es exclusivo de Africa, por lo menos visto desde la posición apenas mencionada. En realidad, las relaciones Iglesia-Estado han contribuido a la mayor parte de las grandes fisuras eclesiásticas, no ya por torpeza o, vamos a decir, brutalidad del poder, sino porque el modo más seguro de manifestar una oposición nacionalista a cualquier dominación imperial está de sobra comprobado por la historia que fue siempre el proclamar como propia precisamente la forma de fe rechazada por la corte. Esto, que en el D. es claro, sucede también, a veces, en las controversias cristológicas [103].

Conviene aclarar, por otra parte, que el fenómeno donatista se produce en circunstancias, diríase, críticas para la historia del Imperio. Y no olvidemos que el D. nace en los umbrales del importantísimo cambio traído por la paz constantiniana, lo que para la historia de las relaciones intereclesiales que vengo exponiendo será de capital importancia. De perseguida y, como quien dice, catacumbal, la Iglesia pasa a ser institucionalizada y protegida. Desde el punto de vista de la historia, esto tendrá sus ventajas y desventajas, claro, y más en el ámbito de las llamadas relaciones Iglesia-Estado, como se dirá con el correr del tiempo. Buen exponente de tal mudanza fue Osio de Córdoba, que de confesor en la prueba pasó a consejero imperial [104].

1. Donatistas y católicos ante la paz constantiniana

O lo que es igual: dos modelos de Iglesia ante un nuevo modelo de sociedad. Y bien: digamos de entrada que perdura la actitud de unos y otros con el Imperio. El cambio que la paz de Constantino introduce en la sociedad supone para la Católica tener que entender de otro modo sus relaciones con el Estado. Desde que los emperadores son cristianos, la identificación de la cristiandad con el Imperio es, a juicio de Optato de Milevi, un hecho. Tanto, que estima imperdonable la hostilidad de Donato contra el *catholicus imperator* Constante [105].

Pero al iniciar San Agustín la controversia, la paz constantiniana y el Cisma tienen a las espaldas años suficientes para

[101] CONGAR: BA 28, p.38, nt.2; FREND: DPAC I 1023.
[102] CONGAR: BA 28, p.38, nt.3.
[103] J. M. HORNUS, *Évangile et Labarum* (Genève 1960), p.163; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975).
[104] Nota complementaria 4, p.851.
[105] SIMONETTI: BAC 422, p.141-146: 143.

conocer las trayectorias de su rodaje y obrar en consecuencia. El, por ejemplo, en vez de identificación Iglesia-Estado, como dejara entrever el de Milevi, prefiere hablar sólo de «estrecha colaboración». Su literatura permite seguir la evolución de pensamiento que dicho matiz implica: desde iniciales sentimientos de victoria hasta la preocupación que más tarde le producen las ambigüedades encerradas dentro del favor imperial, de las que también la Iglesia puede salir perjudicada incurriendo ella misma en ambigüedad, razón por la cual toda vigilancia frente a este peligro será poca [106]. Sin embargo, esto no obsta para que el Obispo de Hipona aclare que la Iglesia puede beneficiarse de las facilidades procuradas por la paz constantiniana, e incluso estime que debe hacerlo. En resumen: que está a favor de un leal y sano colaboracionismo, en modo alguno por la «identificación», contra lo que algunos pudieran concluir de apoyarse en los ataques donatistas. De hecho, cuando el Imperio se derrumbe, el Santo precisará que la Ciudad de Dios está por encima del poder temporal y rebasa su propia dimensión terrena [107].

El peligro de ambigüedad provenía de varios frentes. La Católica se había preocupado de superar estas dificultades gracias a sucesivas estrategias empleadas a tenor de las circunstancias. Desde la Iglesia subapostólica y martirial hasta la de los Santos Padres. Desaparecidas las persecuciones, lograda al cabo la paz, el martirio venía a quedar fuera de circulación habitual. Pero entonces aparece la vida religiosa como estupendo sucedáneo. Los monjes se proponen hacer de su vida consagrada un martirio incruento, y no tardarán en figurar entre la gente como los puros, los santos, los elegidos, el *populus christianus* deliberadamente ajeno a cualquier alianza con el Imperio cristianizado. El propio San Agustín funda en Africa, con matices agustinianos desde luego, este género de vida religiosa, lo que le vale duras críticas de los donatistas [108].

Otra fuerte amenaza a raíz de la nueva situación llegaba del pensamiento. No era ya el lastre judeocristiano ni el de las heterodoxias gnósticas. El cristianismo de los mártires había tenido sus apologistas, esos autores intermedios entre la literatura

[106] CONGAR: BA 28, p.40; LEPELLEY, I 402-408.
[107] V. CAPÁNAGA, *Introducción. Obras Completas de San Agustín. La Ciudad de Dios* (BAC 171/XVI, Madrid ³1977) p.7*-120*: 17*-33*; A. LAURAS-H. RONDET, *Le thème des deux cités dans l'oeuvre de saint Augustin* (Paris 1953) p.145-146; LEPELLEY, I 405s.
[108] S. AG., *C. litt. Pet.* III 40,48; QUINOT: REAug 13 (1967) 15-24; ID.: BA 30, p.811-812; J. M. DEL ESTAL, *Institución monástica de San Agustín desde sus orígenes hasta la muerte del Fundador (430)*: CDios 178 (1965) 201-269; A. MANRIQUE, *San Agustín y el monaquismo africano*: CDios 173 (1960) 118-138; G. FOLLIET, *Aux origines de l'ascétisme et du cenobitisme africaine. Coll. Studia Anselmiana* (S. Martin et son temps, Roma 1961, p.25-45).

subapostólica y la teología del primer momento. Los esfuerzos de San Justino por salir adelante con la filosofía encontraron poco favor cuando no cerrada oposición en los propios ambientes eclesiales. Tertuliano continuó la cerrada actitud [109], y su ejemplo, tan influyente en San Cipriano y, por medio de éste, en los nuevos cismáticos, pesó lo suyo en la Iglesia africana del tiempo patrístico.

Por la época de San Agustín quedaban ya lejanas las persecuciones, sí, pero el pensamiento tertulianista seguía vivo, máxime con el peligro de secularización a que exponía la tarea helenizadora del mensaje evangélico. Porque la helenización era, por un lado, indispensable para evangelizar los estamentos sociales de Atenas, el Areópago, la helenística, el paganismo en general, y por otro significaba un peligro permanente de secularización del propio mensaje.

La Católica venció esta dificultad gracias a los Santos Padres, esforzados paladines de un nuevo modelo de Iglesia a la altura de las nuevas circunstancias. Su misión consistió, precisamente, en hacer que ésta viviera y predicara dentro del Imperio sin quedar por ello secularizada. La tarea no fue fácil. Hubo que trasvasar la levadura evangélica de las categorías semíticas a las griegas, del universo judaico y del rabinismo al filosófico de la cultura grecolatina, y todo ello, repito, sin menoscabo de su identidad, sin helenizarse en el empeño, conservando, en fin, su alma profunda [110]. Este espíritu de apertura, de flexibilidad y adaptación prosiguió con la nueva etapa inaugurada por Constantino, y distinguió de modo notorio a los católicos de los donatistas.

Bien al contrario de cuanto cabría esperar ante la nueva situación de libertad creada con el Edicto de Milán, no sólo surge el movimiento donatista como continuador del resentimiento númida, sino que se obcecará en seguir adelante con su lucha cerril contra el Imperio. Explicar la conducta tan contraria de católicos y donatistas en virtud de la fuerte dosis africanizante, como es el caso de quienes se acogen sólo a una visión político-social, sería tanto como responder a medias, porque se da la circunstancia de que la Católica era capaz de nutrir por lo menos análoga aspiración, si no mayor, que la del Cisma, y, sin embargo, supo mantenerse en su actitud de leal colaboración con el Estado. Lo social en este caso, por consiguiente, no basta para llegar a las raíces del fenómeno. Habrá que adentrarse también por la zona religiosa, echar mano, por ejemplo, de planteamientos teológicos con timbre del proverbial rigorismo tertulianista. En otras palabras: urge partir de otro modelo de eclesiología, de la «Iglesia de los mártires» en concreto, y sumar después el factor sectario característico del D. Sólo así podremos dar con la respuesta exacta o, en todo caso, más convincente.

[109] *Praescr.* 7,10.12; *Apol.* 23,7; *Test. an.* 5,1. Véanse M. SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca* (Roma 1983) p.32-33; 6.28; P. SINISCALCO, *Tertulliano:* DPAC II 3413-3424: 3421s.

[110] Véanse interesantes matices al respecto en *Lo Studio dei Padri della Chiesa Oggi* (Roma 1977) (obra en colaboración de varios profesores del Augustinianum); CONGAR: BA 28, p.42-43; SIMONETTI, *Cristianesimo antico*, p.5-42; CH. DAWSON, *Religione e cristianesimo nella storia della civiltà* (Roma 1984) p.222-232; V. GROSSI-A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni* (Roma 1984) p.44-52.

2. Iglesia de los mártires hasta el espíritu sectario

El espíritu sectario —que no tiene, como es obvio, domicilio fijo— conlleva en quienes lo practican la convicción de ser los puros y elegidos; con frecuencia, el complejo persecutorio, la sensación de ser siempre víctimas, y correspondientemente la seguridad de llevar la razón contra todo el mundo, y más, por supuesto, si ese mundo se llama autoridad. De hombres heridos por este espíritu siniestro cabe esperar el desdén hacia los demás, un carácter inflexible y monolítico en las apreciaciones y, por resumirlo en una sola frase, la conducta fanática en las ideas y en los hechos [111].

A este abismo fue a parar el D. por empeñarse en desfigurar su conciencia de *Iglesia de los mártires,* de lo cual tuvieron culpa el rigorismo tertulianista y la propensión africanizante de los grupos radicales, agravada con los factores sociopolíticos ya mencionados de la romanización. Estas mismas causas explicarían en buena parte los enfrentamientos del Cisma contra el Estado, contra la Católica y contra sí mismo, llegada la hora maximianista y demás divisiones internas.

Se enfrenta el D. a la Católica no ya sólo por juzgar a ésta unida al poder —lo cual sería a fin de cuentas una razón política—, sino porque obedece a líneas teológicas distintas. Si los católicos integran la Iglesia de los Santos Padres, los donatistas se remitirán a la Iglesia de los mártires. Discurren al margen de los Padres, puesto que se resisten rotundamente a enfocar el mundo y plantear las cosas sobre la forma dual: del poder político y la cultura filosófica, mas no porque tenga o deje de tener más jerarquía que la Católica. Esta clave o modo de plantear la eclesiología constituye la cuestión de fondo; lo del nú-

[111] CONGAR: BA 28, p.45.

mero no será más que pretexto y fachada. Todo el afán de los donatistas será siempre permanecer en las condiciones vividas por la primitiva Iglesia de los mártires, o sea, nada de cambiar; comportarse como si no hubieran transcurrido años de grandes transformaciones en la sociedad, como si a los encrespados oleajes en el mar de la historia eclesiástica no hubiera sucedido la calma y soplado los vientos propicios para la barquilla de la Iglesia. Su veneración a San Cipriano, no fingida. Su obstinación por el planteamiento tertulianista y ciprianista de los temas, verdadera, aunque reducida con bastante frecuencia a la pura materialidad [112]. Lo que pasa es que su animosidad contra un Estado agente del diablo, que podría servir, en un Imperio pagano, de inquina persecutoria, no se tiene en pie con la paz constantiniana.

Tal vez este aspecto a que me acabo de referir sea uno de los que mejor revelan la conducta anacrónica de los donatistas, aferrados a sus viejas tesis de repudio y oposición al poder temporal. Una razón de peso para explicar el porqué del fenómeno reside en el espíritu sectario. El hace que los donatistas se conviertan en Iglesia absolutamente cerrada, de espaldas por completo a componendas con el Estado, la sociedad, la cultura y, naturalmente, quienes establezcan algún acuerdo con ese Estado, esa sociedad abierta y esa cultura plural. Por consiguiente, también contra la Católica, que se relaciona y hasta colabora con el poder.

Explica también este espíritu sectario la hostilidad de los donatistas con las autoridades civiles, de las que intentarán aprovecharse siempre que las circunstancias se lo brinden. Serán Iglesia de los mártires mientras las cosas rueden mal para sus intereses de partido, siempre que salgan condenados de los tribunales, lo que denota una incoherencia que ciertos especialistas apenas advierten. Por mucho que se declaren hostiles al poder de Roma, ellos son los primeros en recurrir a Constantino. Roma, Arlés, Milán y el líder Donato procurando conseguir del emperador su reconocimiento episcopal, y la delegación cismática viajando a la Corte en el año 406 para hacer frente a las disposiciones del 405, son nombres y fechas que denuncian a un D. sirviéndose del brazo secular. Que en lo del 406 y luego en la Conferencia del 411 responda más a imposición de las circunstancias que a decidida voluntad sólo es verdad hasta

[112] MONCEAUX, IV 133-155; CONGAR: BA 28, p.43. En cuanto a las actitudes de Tertuliano y su resistencia a la autoridad perseguidora, véanse BRISSON, *Autonomisme*, 359s; FREND, *The Donatist Church*, 144.

cierto punto, porque de lo contrario toda la controversia habría que interpretarla como fenómeno de circunstancias, y no es así. Los primeros que solicitaron la intervención de Constantino fueron los donatistas. Esto consta por la historia y no hay quien lo mueva.

Pero es que hay más. El D., tan solidarizado con la actitud de San Cipriano [113], nada quiso saber de su ejemplo de sinodalidad y de su espíritu de comprensión con los apóstatas [114]. Bien podía haber solicitado ayuda dejándose asesorar de las Iglesias transmarinas para resolver el problema Ceciliano-Mayorino, que eso al fin y al cabo había hecho San Cipriano, pero no fue así. Prefirió valerse del emperador y acudir a él en calidad de querellante, pidiendo unilateralmente que entendiera del caso, consciente, sin duda, de las repercusiones jurídicas a que podía dar lugar esta decisión. En Cartago 411 los donatistas pretendieron, sin éxito, silenciar este extremo [115]. ¿Hubieran seguido los donatistas juzgando agente diabólico al Estado de haber ganado el pleito? Esta es la cuestión.

No es fácil encontrar hoy parangón de los modelos eclesiales de entonces. Con la circunspección diacrónica exigible, podríamos descubrir aquella Iglesia de los Santos Padres, la Católica, en toda eclesiología abierta a los signos de los tiempos y con ganas de renovación, mientras que la Iglesia martirial, que el Cisma creyó encarnar, encontraría correspondencia en la postura eclesiológica inflexible, tradicional y cerrada hasta límites sectarios [116].

Los donatistas tenían siempre la razón; sus oponentes, el error, como es de ley en esta lógica sectaria. Con ellos, puros; fuera de ellos, *traditores*. Y no había manera de salir de ahí. Todo intento de diálogo estaba condenado al fracaso. Contaban con personalidades de relieve, de gran capacidad organizadora, oradores y hasta dialécticos de la altura de Petiliano, por ejemplo, pero su dogmática dejaba que desear, y así lo vino a denunciar la Conferencia conjunta del 411. Cuando la Católica comprende que argüir como lo viene haciendo el Obispo de Hipona es pérdida de tiempo, dada la pertinacia de quienes

[113] Naturalmente que en las tesis sacramentales sobre todo (rebautización), no en lo de permanecer en la unidad, antinomia que San Agustín tanto les reprocha en *De baptismo contra Donatistas libri VII*.

[114] LANGA: RelCult 26 (1980) 731-754 (bibl., 731).

[115] S. AG., *Ep.* 88,10; *Breuiculus* III 4,4-5; 5,6; *Ad Donat. p. coll.* 25,44; MONCEAUX, IV 178.285; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 20, nt.2.

[116] Es difícil diagnosticar la suerte del D. de no haber sufrido persecución. Congar aventura que, dado su comportamiento, habría quedado al margen de la historia. ¿Qué puede aportar esta Iglesia cismática —se pregunta conclusivo— que resista una comparación con las riquezas de la Iglesia de los Padres? (BA 28, p.44-45).

viendo no quieren ver y oyendo no quieren oír, cambia de estrategia: seguirá escribiendo libros, pero ya con el afán de divulgarlos por doquier, de que la causa acabe conocida de la gente sencilla, del pueblo llano, y que se ponga punto final en debate público por medio de una conferencia conjunta. Tampoco desechamos, por supuesto, la probabilidad de que San Agustín persiguiera con sus escritos convencer a sus destinatarios, aunque sobre todo y lo que con seguridad pretendía era —valga insistir— que los fieles de una y otra Iglesia llegasen al conocimiento de la cuestión, porque discutir con los jefes cismáticos era poco menos que predicar a sordos [117].

Toda la discusión con los católicos se centraba en lo siguiente: nosotros somos la Iglesia; vosotros, los *traditores*, o si no los cómplices lejanos de aquellos primeros *traditores*, y en última instancia los que ahora colaboráis con los que nos persiguen. Dada esta premisa, la conclusión era pura lógica deductiva, rígida como las matemáticas de un teorema, exclusivista y discriminatoria [118].

Penosa discusión la que se entablara con ellos; propia de oídos sordos. Parapetados detrás de un talante monolítico, rebeldes a matices y distingos, con el simplismo característico del temperamento africano, probablemente muy del gusto de un pueblo llano, poco exigente de racionalidad y, en consecuencia, campo de cultivo para la intransigencia cismática, los donatistas se hacían intratables con ese negarse en redondo a cualquier diálogo sereno. No debieron de encontrar sus predicadores obstáculos de peso con aquellas sencillas y sufridas gentes del pueblo. Otro cantar fue el de la Conferencia de Cartago del 411, con el agudo Petiliano haciendo de mascarón de proa, es cierto, pero ante la irresistible dialéctica del Obispo de Hipona.

Hasta el discurso propiamente teológico encontraba dificultades al no querer ellos distinguir entre realidad espiritual y corporal, lo que, traducido a principios morales, significaba no contentarse con la separación espiritual de los pecadores, propugnando incluso la corporal. Tampoco diferenciaban entre pecados personales y éticos, sino que preferían atenerse a las taras de grupo. Y, por último, se les hacía incomprensible una acción espiritual de Cristo que no se identificara con la corporal del ministro [119].

[117] De ahí el afán de Agustín de Hipona por celebrar un debate intereclesial y hacer comprensibles sus actas *(Breuiculus)*. MAIER (=PERLER), 456-477.
[118] MONCEAUX, V 117s; IV 165-168.171s; BRISSON, *Autonomisme*, 131s; CONGAR: BA 28, p.45-48.
[119] CONGAR: BA 28, p.47-48.

Naturalmente que las conclusiones de tales postulados afectaban a la doctrina de la Iglesia, de los sacramentos y de la unidad. Por lo que atañe a la mentalidad eclesiológica del D., el carácter elitista y sectario se dejó sentir asimismo en la contumaz pretensión de reivindicar para ellos la nota de catolicidad y en la ambicionada identificación de las exigencias de plenitud con *su* pureza eclesial, entendida a su manera dentro del discurso teológico.

III

LA TEOLOGIA DE LA IGLESIA DONATISTA

I. ¿CISMA O HEREJÍA? [1]

La respuesta es fácil para los autores modernos: cisma y herejía. La cuestión en el siglo IV era, por el contrario, complicada, porque las diferencias católico-donatistas, explicables a causa del espíritu sectario y conservador del partido, eran de orden cismático, tal y como los latinos venían entendiendo el término cisma desde el siglo III [2], pero no a inscribir sin más en el catálogo de las herejías. A lo sumo, tal vez pudieran descubrirse asomos heréticos en estos datos: 1) que los donatistas parece que se arrimaron algo al arrianismo en el concilio de Sérdica del 343 [3]; 2) que la obra sobre la Trinidad, de Donato el Grande, acusa en tal sentido peligrosas concesiones [4]; 3) que al invadir los godos arrianos Italia, a principios del siglo V, los donatistas pretendieron llegar con ellos a un acuerdo, pero al objeto de conjurar posibles represalias [5]. Como el lector comprenderá, todo esto no basta para sacar adelante la tesis de un D. arriano.

San Agustín expone claramente los hechos. Son en síntesis: 1) ortodoxia en la mayoría donatista, y sólo en grupos minoritarios cierta inclinación hacia los herejes, que no es igual que hacia la herejía [6]. Porque las relaciones entre arrianos y donatis-

[1] MONCEAUX, IV 160-163; LAMIRANDE, *La situation ecclésiologique des Donatistes*, 50-66; ID.: BA 32,706-709; KELEHER (Bibl. gen.); V. GROSSI, *Eresia-Eretico:* DPAC I 1187-1191; ID., *Scisma-Scismatico:* DPAC I 3113-3114; VARIOS, *Eresia ed eresiologia:* Aug 25 (1985).
[2] GROSSI: DPAC I 3113s.
[3] Nota complementaria 42, p.904. Véanse los estudios de Zeiller y Opelt.
[4] MANSI, 3,126; S. JERÓNIMO, *De uir. ill.* 93; S. AG., *Ep.* 44,4,6; *C. Cr.* III 34,38; IV 44,52.
[5] S. AG., *Serm.* 183,5,9; *Ep.* 185,1.
[6] MONCEAUX, IV 160.

tas no tuvieron continuidad ni fueron, en definitiva, profundas. 2) Falta de acuerdo entre los contemporáneos del Obispo de Hipona, ya porque las palabras carecían entonces del significado común que hoy tienen, ya debido a manipulaciones partidistas de unos u otros [7]. Aunque, al tener que precisar el alcance, la gente se anduviera ya con más cuidado en el uso de ciertas palabras, la inclinación por uno de los posibles significados respondía, por lo común, al interés del momento. 3) Hasta el final del siglo IV las leyes generales contra los herejes no afectaban a los cismáticos donatistas, y los mismos católicos africanos, para ganarse mejor a los del Cisma, no dudaron en llevar el asunto, entonces, como simple discusión con apartados de la Iglesia, es decir, cismáticos [8].

Pero un buen día el Cisma es equiparado legalmente a la herejía [9] y sobreviene con ello un cambio de decorado en las estrategias dialécticas. En adelante, los católicos se esforzarán por demostrar que el Cisma es herético [10], y los donatistas, a la inversa, que sólo son cismáticos [11]. ¿Por qué este cambio? Busquemos respuesta por tres vías: 1) los hechos; 2) el vocabulario agustiniano, y 3) la conducta donatista.

1) *Lenguaje de los hechos.* Desde los umbrales del siglo V los cismáticos empiezan a recibir tratamiento herético. Hacia el 400 decreta Honorio que les sean aplicadas las leyes que impedían a los herejes hacer o recibir donaciones. A raíz del atentado de que fue víctima en el 403 su colega Posidio, Crispín de Calama es condenado a una multa de diez libras de oro, conforme a lo dispuesto por la ley teodosiana dictada contra los herejes [12]. El 12 de febrero del 405 Honorio resuelve acabar con esa Secta, que «ante el temor de ser llamada una herejía se encubre con el nombre de cisma», pero que, «por su práctica del segundo bautismo, ha transformado el cisma en herejía» [13]. Los indicios de cambio de actitud en los polemistas de ambos bandos, pues, datan de los años 400-405.

[7] Muchos donatistas, Parmeniano por ejemplo, entendían sinceramente que sus adversarios católicos eran herejes. Otros no llegaban a tales extremos. Algo similar cabe decir de los católicos contra los donatistas. Véanse OPTATO, I 3; I 5; 10.12; IV 6.8; S. AG., *Epp.* 29,11; 61,1; *Serm.* 62,12,18; *In Ps.* 35,9; 54,20; 57,6.15; 124,5; *Retract.* I 19 (20); *C. Ep. Parm.* I 8,13; *C. litt. Pet.* I 1.

[8] Es lo que Optato pone de manifiesto en su respuesta a Parmeniano (I 5; I 10 y I 12; II 1; III 9; V 1).

[9] *Cod. Theod.* XVI 6,4; MAIER, 41-42; LAMIRANDE: BA 32, p.707. Notas complementarias 37 y 43, p.896 y 906.

[10] S. AG., *Epp.* 87,4; 93,11,46; *C. Cr. II* 3-7,4-9; *De haer.* 69.

[11] S. AG., *C. Cr.* II 3,4.

[12] S. AG., *C. Ep. Parm.* I 12,19; *Epp.* 88,7; 105,2,4; *C. Cr.* III 47,51; POSIDIO, *Vita Augustini,* 4. Notas complementarias 12, p.863, y 37, p.896.

[13] *Cod. Theod.* XVI 6,4; *Excerpta,* 813-814; S. AG., *Epp.* 88,5-10; 93,5,16-19; 185,7,26-29; *C. Cr.* III 43,47; MONCEAUX, IV 259. Nota complementaria 43, p.906.

2) *Lenguaje del vocabulario agustiniano.* En *Contra Epistulam Parmeniani,* el autor emplea veintinueve veces *cisma y cismáticos* y siete *herejía y herejes* para designar a los donatistas [14]. En *De baptismo contra Donatistas* son frecuentes expresiones como *herejes o cismáticos,* y no escasean las de *herejes y cismáticos.* Diez o quince años después, el vocablo herejes ha subido de frecuencia. Así las cosas, interviene Cresconio para demostrar, acerca del asunto que aquí nos ocupa, que sus correligionarios no son herejes, que entre donatistas y católicos no se interponen divergencias doctrinales y que los términos cisma y herejía circulan empleados y homologados de manera abusiva, razón que le mueve a terciar con esta definición real: «La herejía no es más que una secta compuesta de gentes que tienen idéntica doctrina» [15]. Pero esta definición no satisface al de Hipona, que, curiosamente, tampoco encuentra decisivo el argumento del edicto imperial acerca del segundo bautismo, ya que la rebautización venía siendo inveterada costumbre donatista, y, sin embargo, la Católica nunca había dado el paso de condenarla por herejía. En medio de esta dubitación, el Santo comprende que es su deber ingeniárselas para justificar el edicto imperial; se arranca de pronto y escribe esta definición de circunstancias: «Cisma es una ruptura reciente con la Iglesia, causada por divergencia de opiniones. La herejía es un cisma inveterado» (=*schisma inueteratum*) [16].

3) *Lenguaje de la conducta donatista.* Según el D., eran cismáticos y herejes los que no integraran su partido [17], es decir, además de los maximianistas, con los que solían mostrarse hasta cierto límite más condescendientes, por ser rama del propio tronco, los cristianos de Antioquía o de Arabia, de quienes Optato afirma que eran rebautizados al entrar en la Secta [18]. Los donatistas, pues, apenas distinguían entre herejía y cisma [19]; de ahí lo novedoso de la definición cresconiana ya enunciada antes. A juicio de los donatistas, además, los católicos eran herejes por sus crímenes (pecados), el de *traditores* sobre todo, ya que significaba tanto como haber perdido el Espíritu, convirtiéndose por ello en herejes y cismáticos, razón que prueba

[14] PINCHERLE: RR 1 (1925) 53; CONGAR: BA 28, p.201s.485-496.

[15] *C. Cr.* II 3,4: «haeresis est diuersa sequentium secta, schisma uero idem sequentium separatio» (CSEL 52,363).

[16] *C. Cr.* II 7,9 (CSEL 52,367); *Ep.* 87,4; *De haer.* 69. TRAPÈ: Aug. 25 (1985) 862ss; CH. PIETRI, *L'hérésie et l'hérétique selon l'Église romaine (IVe-VIe siècles):* Aug. 25 (1985) 867-887.

[17] OPTATO, I 5; 10.12; S. AG., *Breuiculus* III 3,3; *Ep.* 93,7,23.

[18] OPTATO, II 12; S. AG., *G. c. Em.* 10.

[19] OPTATO, I 10: «non adtendisti, inter scismaticos et haereticos quam sit magna distantia» (CSEL 26,13); PS.-AUGUSTINUS, *Aduersus Fulgentium Donatistam,* 13 (CSEL 53,299; PAC 1,506-507).

cuán ficticia resultaba su pretendida catolicidad. Fuera ya de sí, no dudaban en equiparar a los católicos con los paganos [20].

¿Por qué la Católica acabó incluyendo al D. dentro de las herejías? Antes ha salido ya lo del cisma inveterado (=*schisma inueteratum*). Se dirá que fue respuesta de compromiso, lo cual es verdad sólo en cierta manera, pues el Santo la mantuvo hasta el final. De hecho, escribe a Emérito por el 405: «sólo os echamos en cara el crimen del cisma, que por vuestra terquedad (=*male perseuerando*) habéis convertido en una herejía» [21]. Quince años más tarde, en el *Contra Gaudentium,* última producción antidonatista, volverá a distinguir, con más nitidez si cabe, entre la escisión y el error [22]. Y dos años antes de su muerte vuelve a la carga, en el *De haeresibus,* al destacar como errores de peso que el D. propugne: 1) que la Iglesia ha quedado contaminada con todo lo de Ceciliano; 2) que sólo subsiste en el partido de Donato; 3) que los católicos han de ser rebautizados.

En la ingeniosa respuesta agustiniana del *schisma inueteratum* no deja de haber cierta dosis de circunstancial oportunismo —justificar la razón aducida por Honorio en el edicto—, que convierte la explicación, a primera vista por lo menos, en poco racional. Lo curioso, sin embargo, es que está sobradamente corroborada por la historia con ejemplos de cómo el cisma, a la corta o a la larga, desemboca en la herejía. Pero acontece que la definición agustiniana, en el caso que nos ocupa, carecía de este apoyo corroborante, porque el D. jamás había sido condenado anteriormente por herejía, a pesar de su tradicional costumbre de rebautizar, y ningún cambio doctrinal de fondo había introducido desde su nacimiento que diera pie a esta nueva definición.

El hecho es que la famosa ley del 405 se vio confirmada por otras posteriores, y que, salvo el paréntesis de la Conferencia conjunta del 411, el Cisma fue asimilado definitivamente a las herejías y como tal tratado y proscrito [23]. Por otra parte, que San Agustín mantenga hasta el fin de sus días lo de *schisma inueteratum* significa que, andando el tiempo, el pretendido carácter de circunstancialidad desaparece en la respuesta dada a

[20] OPTATO, III 11; *Gesta* III 258; S. AG., *C. Gaud.* I 33,42; *In Ps.* 145,16; *In Io.* 5,13.

[21] S. AG., *Ep.* 87,4 (BAC 69/VIII, p.498).

[22] *C. Gaud.* II 9,10: «Gaudentius=schismaticus sacrilega dissensione et haereticus sacrilego dogmate» (CSEL 53,267). Véanse S. JANNACCONE, 82-83; sobre todo, estudios de J. DE GUILBERT y de J.-P. KELEHER; LAMIRANDE: BA 32, p.707; CRESPIN, 270-273. Véase la nota 1.

[23] *Cod. Theod.* XVI 4,6; S. AG., *Retract.* II p.52 (26); CRESPIN, 270; nota complementaria 43, p.906.

Cresconio. Pero entonces surge inevitable la pregunta: ¿Por qué hasta el 405 no y a partir de entonces sí? Respuesta concluyente no existe hoy por hoy. Con el historial de este Cisma en la mano, podríamos aventurar que tal vez por esperar a ver, para no enconar prematuramente las cosas, para facilitar caminos de retorno a la Católica en una palabra.

Porque, entendida la herejía como rechazo de verdades fundamentales (trinitarias y cristológicas), los donatistas, juzgados en conjunto, no eran herejes, ésa es la verdad. Lo que ocurre es que propugnaba tesis eclesiológicas calificadas hoy de heréticas: la pertenencia a la Iglesia, la validez de los sacramentos, la situación eclesial de los indignos y pecadores, entre otras, y lo que después de quince siglos se hace fácil de entender en virtud del progreso dogmático, por las tempranas fechas del IV y del V no era así, y menos en una Iglesia africana, de tradición rigorista y con diferencias juzgadas tales más a nivel práctico que doctrinal.

Para que un cristiano pueda ser calificado de hereje San Agustín exige que se den pertinacia y obstinación en el error, lo cual sucede cuando hay conocimiento claro de la *regula fidei* [24]. «Pero no han de ser tenidos por herejes los que no defienden con terca animosidad su sentencia, aunque ella sea perversa y falsa; especialmente si ellos no la inventaron por propia y audaz presunción, sino que fueron seducidos e inducidos a error, porque la recibieron de sus padres, y con tal de que busquen por otra parte con prudente diligencia la verdad y estén dispuestos a corregirse cuando la encuentren» [25]. Ya por el 391, en *De utilitate credendi,* se había enfrentado el Santo con el argumento capital de los últimos años de su vida, a saber: ¿Qué hace a uno ser hereje? (=*Quid faciat haereticum?*). A tenor de la respuesta entonces dada, es hereje quien propone y sigue proposiciones falsas y nuevas (=*falsas ac nouas opiniones uel gignit vel sequitur*) [26]. Será la controversia donatista la ocasión para incorporar otro elemento necesario en la definición, o sea, la pertinacia y obstinación del que en la Iglesia propone *falsas ac nouas opiniones.* Esto escribe a los donatistas en el año 408: «Decimos que sois herejes, pero tenéis que converti-

[24] S. AG., *De b.* IV 16,23 (CSEL 51,249); *C. Cr.* II 7,9 (CSEL 52,367). Véanse, aportando textos, CRESPIN, 271-273; TRAPÈ: Aug. 25 (1985) 859-864; BORGOMEO, 253-273.

[25] S. AG., *Ep.* 43,1 (BAC 69/VIII, p.222); PAC 1,542-543.

[26] *De u. cred.* 1,1: «Haereticus est, ut mea fert opinio, qui alicuius temporalis commodi et maxime gloriae principatusque sui gratia falsas ac nouas opiniones uel gignit uel sequitur» (CSEL 25/1,3). TRAPÈ: Aug. 25 (1985) 855.

ros a la paz católica, tenéis que desnudaros del error... para no pasar herejes a nosotros... No son los sacramentos cristianos los que te hacen hereje, sino tu cisma infame (=*praua dissensio*)» [27]. Después del 411 coloca al D. no ya sólo entre los cismas, sino entre las herejías, a causa precisamente del cisma.

En resumen, que el D. es, para el Obispo de Hipona, un cisma portador de herejía [28], o, dicho de otro modo, un cisma herético, y herético por inveterado, es decir, por la contumacia con que sus miembros se empeñan en vivir de espaldas a la unidad de la Iglesia, por la obstinación en defender y propugnar tesis que atentan contra los fundamentos mismos de la eclesiología [29].

II. Organización eclesiástica

Puede calificarse de buena en el sentido de centralizada, aunque muy conservadora, fenómeno común, por lo demás, a herejes y cismáticos de todos los tiempos, ya que tanto en unos como en otros el pasado suele prevalecer sobre el futuro, y prefieren con frecuencia aferrarse a un ayer lejano y obsoleto que abrirse a un mañana esperanzador, en el que todo el pasado reviva o rejuvenezca. Casi era obsesiva la pasión donatista por la vieja tradición africana. Un culto el suyo, diríase. Así se explica el doble principio sobre el cual giraba la organización eclesiástica del Cisma, y que era, de un lado, conservar piadosamente las tradiciones anteriores a la división, y de otro, repudiar por sistema cuanto los católicos hubieran innovado a partir de la ruptura [30]. A título de información introductoria, destacaré sólo algunas referencias, las de cierto relieve, de tal organización.

[27] *Ep.* 93,46 (BAC 69/VIII, p.586-587); *Ep.* 87,4: «Neque enim uobis obicimus nisi schismatis crimen, quam etiam haeresem male perseuerando fecistis» (CSEL 34/2,400).

[28] Andando el tiempo, empleará la expresión «herejía sacrílega» (*De haer.* 69) y «Sacrilega schismata et haereses impie» (*De b.* III 6,29). Los donatistas no fueron condenados por la Católica como herejes. Sí por los tribunales civiles (Brisson, *Autonomisme*, 411, n.2). La Católica arbitró incluso medidas disciplinares para facilitar el retorno (Bareille, 1721).

[29] S. Ag., *C. Cr.* II 7,9: «Proinde quamuis inter schisma et haeresim magis eam distinctionem adprobem, qua dicitur schisma esse recens congregationis ex aliqua sententiarum diuersitate dissensio —neque enim et schisma fieri potest, nisi diuersum aliquid sequantur qui faciunt— haeresis autem schisma inueteratum, tamen quid hinc opus est ut laborem, cum me tantum adiuuent definitionis tuae» (CSEL 52,367); *Ep.* 87,4; *C. Gaud.* II 4,4; *C. haer.* 69; Lamirande, *La situation ecclésiologique des donatistes*, 52s; Crespin, 270s; Borgomeo, 253ss; Grossi: DPAC I 3114; Trapè: Aug. 25 (1985) 857-863.

[30] Monceaux, IV 133-134.

1) *Territorio de las provincias eclesiásticas.* Al producirse la escisión oficial en el 312, el espacioso territorio de la Iglesia africana comprendía seis provincias administrativas, de las que sólo una, la Numidia, estaba claramente constituida. Desde el 305, en efecto, Segundo de Tigisi venía ejerciendo como primado de las Iglesias númidas. Las comunidades eclesiales de las otras regiones, Mauritania, Tripolitania, Bizacena, etc., no integraban aún grupos distintos, sino que, como en tiempos de San Cipriano, dependían directamente del obispo de Cartago, jefe supremo de la Iglesia de Africa. Quizá encuentren base dentro de este cuadro geográfico-jurídico los privilegios de la jerarquía númida en lo tocante a la consagración del primado cartaginés y, con ello, los incidentes cuando la elección de Ceciliano [31].

Mientras los católicos fundan con el correr del siglo IV nuevas provincias eclesiásticas —Proconsular, Cesariense, Bizacena, Sitifiense y Tripolitania—, los donatistas quedan anclados justo en el punto en que toda la Iglesia africana estaba al momento de la ruptura cismática, y ahí se mantendrán. ¿Cabría detectar a través de este fenómeno las ocultas presiones de la jerarquía númida sobre el jefe supremo de Cartago? No decidirse por la apertura de nuevas provincias autónomas equivalía a seguir mandando y presionando sobre el primado cartaginés. ¿Sería descabellado adivinar por aquí la chispa de los cismas internos primianistas-maximianistas? Cualquiera que sea la respuesta, me parece justificado abrir interrogantes de este tipo por los datos que a continuación expondré.

2) *Los sínodos* [32]. Constituyen uno de los factores relevantes de aquella robusta Iglesia de San Cipriano, el santo obispo africano y mártir, ejemplo de colegialidad incluso para el Vaticano II. Lo mismo por su faceta cismática que por la católica, la sinodalidad reguló la orientación y el destino de ambas jerarquías durante el curso de la controversia. El de las concentraciones sinodales y sus acuerdos es un fenómeno por donde asoma, una vez más, el talante integrista y conservador de los seguidores de Donato.

Al contrario de los católicos, que con el correr del siglo IV van organizando sus provincias eclesiásticas mediante la institución por doquier de sínodos regionales, los donatistas se limita-

[31] Monceaux, IV 134-137; Lepelley, I 29-57; V. Saxer, *Africa:* DPAC I 61; P.-A. Février, *Africa,* IV. *Archéologie:* DPAC I 63. Nota complementaria 66, p.933.

[32] Monceaux, IV 321-325; V. Saxer: DPAC I 62; Maier, 17-91; Ch. Munier, *Cartagine,* V. *Concili:* DPAC I 600-611; *Concilia Africae* (éd. Munier: CC 149); PAC 1,1318-1320.

rán a defender obstinadamente la vetusta organización de los tiempos de Diocleciano. El D. no conoce más que dos clases de asambleas episcopales: los sínodos provinciales de la Numidia y los generales del partido en Cartago. De haber funcionado organizadas otras provincias eclesiásticas, se hubiera dejado sentir en los planteamientos sinodales. La fuerte centralización de la Iglesia cismática supone el que los concilios númidas, precisamente por ser provinciales, revistan sólo importancia secundaria. Y las veces que rebasen ese límite será principalmente porque en Numidia residen los elementos más radicales del partido.

Los sínodos provinciales númidas eran convocados, lógico, por el decano de los obispos de la provincia, que solía ser el más antiguo según la fecha de ordenación. Más aún en los donatistas que en los católicos, el llamado a determinar el gobierno eclesiástico era siempre el *concilium plenarium* o concilio universal [33], convocado por el primado de Cartago, patriarca y jefe supremo del Cisma. Las posibles excepciones, una vez más a favor de Numidia, no hacen sino corroborar la idea de fuerza que los cismáticos de aquella región ejercían en el resto del partido, comprendido el gobierno centralizador de Cartago. La sinodalidad cismática resulta más rigurosa en el fondo y más áspera en la forma que la ejercida entre la jerarquía católica, a causa del proverbial sectarismo sobre cualquier otra razón.

A diferencia de otras regiones eclesiásticas del orbe, tanto los donatistas como los católicos de Africa celebran sus asambleas sinodales sin presencia imperial. Los primeros, por consiguiente, reunidos para ventilar las diferencias surgidas a raíz del caso Ceciliano-Mayorino (Roma-Arlés), y la misma Conferencia contradictoria católico-donatista del 411 en Cartago representan la excepción, y ello por una carga de connotaciones del todo singulares [34].

3) *La jerarquía* [35]. Muy similar a la católica: después del primado, residente igual que para los católicos en Cartago, los obispos; y seguían a éstos por el orden del escalafón los sacerdotes y los diáconos. A la clericatura inferior pertenecían los subdiáconos, acólitos, lectores y exorcistas, seguidos de los sepultureros *(fossores)* y porteros *(ianitores)*. Entre los laicos

[33] S. AG., *C. Ep. Parm.* II 3,7; *C. Cr.* III 19,22; 25,28; IV 10,12; 31,38; MONCEAUX, IV 324-325; CH. MUNIER, *Concilio:* DPAC I 751-752.
[34] FREND, *Collatio cum donatistis:* DPAC I 726-728; SAXER: DPAC I 62.
[35] MONCEAUX, IV 145-146; LEPELLEY, I 371-402 (buena bibl., espec. estudios de J. Declareuil, F. Martroye y J. Gaudemet); HAMMAN, *La vie quotidienne* (deuxième partie: *La communauté chrétienne,* 195-339); V. GROSSI-A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica* (DI BERARDINO, *I ministeri ecclesiali,* 77-120); J. LÉCUYER, *Ministeri (ministri ordinati):* DPAC II 2251-2259. Buenas, las obras de Van der Meer, Crespin, Perler y Lepelley (Bibl. gen.).

o semilaicos, también como en los católicos, el grupo admitido a la Iglesia: catecúmenos, penitentes, bautizados *(fideles),* vírgenes, viudas, continentes y consejeros o administradores del obispo *(seniores laici)* [36]. Avanzado el siglo IV se acusa en el D. un creciente distanciamiento de la Católica respecto a la vida religiosa [37].

Como suele acontecer con personas sectarias, los jefes del partido eran muy celosos de su autoridad. El líder Donato [38], por ejemplo, cuyas dotes de organizador nadie discute, fue un déspota [39]. Parmeniano [40] fulminó excomuniones a los rogatistas de Mauritania [41] y a esa brillante figura que era Ticonio [42]. El temperamento violento y la intransigencia de Primiano cristalizaron demasiadas veces en tiranía [43], y no pocos obispos, en fin, se mantuvieron autoritarios y distantes con sus fieles [44].

4) *La sagrada liturgia* [45]. El conservadurismo donatista alcanzó también a la vida litúrgica. Fidelísimos a las fiestas religiosas tradicionales y de fechas anteriores al 312, celebraban la Pascua, Pentecostés, Navidad [46], y, en cambio, rechazaban por sistema las nuevas, la Epifanía, por ejemplo, de origen oriental e introducida por los católicos en el 312 [47]. La rigurosa observancia de abstinencias y ayunos tocaba techo en los días cuaresmales y de estación [48].

No debe extrañar con lo que precede, que se pasaran en el culto a los mártires. Naturalmente pretendían demostrar que eran ellos quienes conectaban con la Iglesia de las primeras persecuciones y encarnaban, así, la Iglesia de los mártires. De ahí que rindieran culto a las víctimas de las represiones padecidas por el Cisma, llegando al extremo de venerar como ta-

[36] OPTATO, II 19-21; 24-26; V 10; VI 4. V. GROSSI-A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica* (DI BERARDINO, 110).
[37] Aferrados a las viejas tradiciones, los obispos cismáticos no querían seguir el ejemplo de los católicos en cuanto a la nueva organización de la vida, de la que Agustín de Hipona era verdadero fundador en Africa del Norte; véase I Parte, II: *Interpretación de la historia del D.*, p.31. Para el género de vida de las vírgenes y de los continentes, P. LANGA, *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial* (Toledo 1984), p.147-191.
[38] Nota complementaria 44, p.907.
[39] OPTATO, III 3; PAC 1,300-302.
[40] Nota complementaria 28, p.886.
[41] Nota complementaria 27, p.884.
[42] Notas complementarias 24 y 25, p.881-882.
[43] S. AG., *Serm. II in Ps.* 36,19-20; FREND, *Primiano:* DPAC II 2902; PAC 1,905-913. Nota complementaria 29, p.887.
[44] Y algunos muy rigurosos, como el mismo Optato de Tamugadi, personalidad tiránica (FERND: DPAC II 2552). Nota complementaria 38, p.898.
[45] A. M. TRIACCA, *Liturgia.* III. *Liturgia e tradizione:* DPAC II 1979-1990: 1981.1986; V. GROSSI-A. DI BERARDINO, *La Chiesa antica* (GROSSI, 245-268).
[46] S. AG., *In Ps.* 54,16; *In Io.* 13,14; *Ep.* 51,4.
[47] S. AG., *Serm.* 202,2; V. SAXER, *Epifania.* II. *In Occidente:* DPAC I 1161.
[48] *Passio Donati,* 6; *Passio Marculi* (PL 8,762-763); MONCEAUX, IV 140-150: 149; PAC, 1,696-697.

les a quienes, fanatizados por la causa, habían acabado en el suicidio al grito circuncelónico *Deo Laudes*. En esto de extender credenciales de mártir el clero católico era cauto, y no aceptaba a un nuevo santo sino después de serias encuestas (*=uindicatio, probatio martyrum*)[49], al contrario del Cisma, que lo abandonaba a la devoción popular y a la fantasía de no pocos iluminados[50].

5) *Vida eclesial*[51]. Considerábanse los donatistas también en este aspecto los auténticos herederos de la Iglesia en Africa del Norte, tal cual ésta había sido antes de la gran persecución; más aún, tal cual había sido en tiempos de San Cipriano. Pretendían ni más ni menos que retroceder hasta los orígenes cristianos ajustándose a la disciplina eclesial de la edad apostólica[52], conformes siempre, por supuesto, con el espíritu de San Cipriano[53]. El ideal evangélico vivido un siglo atrás por las grandes figuras africanas, Tertuliano y Cipriano, polarizaba sus aspiraciones. Evangelio y martirio, he aquí la norma suprema de vida eclesial, las dos alas de la espiritualidad donatista.

El fundamental y primer protagonismo de todo esto correspondía, como es obvio, al Espíritu Santo. De igual modo que la Iglesia apostólica, los cismáticos creían sentir por doquier, cómo no, el soplo divino del Espíritu. Desde su equivocado planteamiento eclesiológico se empeñaban en afirmar que sólo ellos tenían el Espíritu Santo, no la Católica. Porque el Espíritu está en medio de la prueba, en las persecuciones, o mejor aún, en los perseguidos como nosotros, a quienes la persecución y el dolor han convertido en Iglesia de santos, justos y mártires. En cuanto asiduo colaborador en políticas de partido —concluye Monceaux con ironía—, el Espíritu Santo debió de encontrarse más de una vez por estas fechas en embarazosa situación, pues se le sometía a la dura prueba de tener que excomulgar simultáneamente a Primiano en nombre de los maximianistas y a Maximiano en nombre de los primianistas[54].

Tampoco extrañe que entre los fieles cundiera el fervor de los milagros. Del mismo modo que entre los católicos, su fe

[49] OPTATO, I 16; V. SAXER: DPAC II 2135ss; ROMERO POSE, *Donatisti. II. Martiri:* DPAC I 1026s.
[50] MONCEAUX, IV 150-151.
[51] No se trata de abarcar toda la magnitud del argumento. Sólo importa conocer el limitado campo aquí estudiado. Para ello, véase MONCEAUX, IV 133-163.
[52] V. SAXER: DPAC I 61-63; FREND: DPAC I 1018; R. TREVIJANO, *Apostolicità:* DPAC I 294s.
[53] OPTATO, II 1; 14,20; III 10; V 7; S. AG., *C. litt. Pet.* II 20,44; 67,149-150; *Serm.* 99,8; *Ep.* 185,9,37-38.
[54] MONCEAUX, IV 155-158: 157. Notas complementarias 29 y 31, p.887 y 889.

en ellos era total. Creían en curaciones y otros prodigios obrados sobre las tumbas de los mártires, por supuesto que a impulsos del Espíritu. Estaban asimismo convencidos de que algunos prelados vivientes eran capaces de alterar las leyes naturales y entrar incluso en comunicación directa con Dios[55].

La disciplina sacramental era análoga a la de los católicos, externamente por lo menos. Para la celebración de la Sagrada Eucaristía, sirva de ejemplo, los ritos eran idénticos, y se puede agregar que, no obstante su consabido rigorismo, admitían también a la penitencia y remisión de los pecados[56]. En lo que a reconciliación de los penitentes ordinarios concierne, tampoco sus ceremonias diferían de las católicas: una vez arrodillado el penitente, lo cubrían con un velo, le imponían las manos y le perdonaban los pecados, volviéndose luego hacia el altar para el rezo del padrenuestro[57].

Además de la oración dominical, cantaban el *Aleluya* y el *Amén*[58], y como los católicos hacían el signo de la cruz[59]. Bastantes fórmulas litúrgicas, las del saludo sobre todo[60], eran de uso común en la vida social, de suerte que cuando los donatistas se encontraban por la calle la conversación empezaba por un invariable «la paz sea contigo» (*Pax tecum*) o «la paz esté con vosotros» (*Pax uobiscum*)[61]. El panorama hasta aquí descrito, pues, no deja lugar a dudas sobre la sustancial identidad de ceremonias litúrgicas y hasta comportamientos eclesiales entre ambas Iglesias africanas. Ya Optato de Milevi había reclamado la atención de los cismáticos haciendo ver que ellos y los católicos se regían por idéntica organización eclesiástica, y si media oposición entre las personas —puntualizaba—, no sucede lo mismo con los sacramentos, pues tenemos la misma fe, hemos sido marcados por el mismo signo y bautizados por el mismo bautismo, leemos como vosotros el mismo Testamento, oramos al mismo Dios, la oración dominical es la misma en vosotros y en nosotros[62].

[55] S. AG., *Ep. ad Cath.* 19,49. ROMERO POSE: DPAC I 1026-1027; PAC 1,302.
[56] OPTATO, II 20; 24-26. C. VOGEL, *Penitenza. I. Penitenza e riconciliazione:* DPAC II 2742-2746. Del mismo modo que muchas comunidades católicas celebraban diariamente la Sagrada Eucaristía: OPTATO, II 12; S. AG., *C. litt. Pet.* II 23,53; A. HAMMAN, *Eucaristia. I. Nei Padri:* DPAC I 1261-1266; P. FAHEY, *Messa:* DPAC II 2232-2238.
[57] OPTATO, II 20. Véase nota 56.
[58] OPTATO, II 20; III 9; S. AG., *Ep.* 105,2,7; *In Ps.* 54,16; 149,2; *Ad Caes. eccl.* 6; *C. Ep. Parm.* II 10,20; *C. litt. Pet.* II 92,212.
[59] OPTATO, III 9; S. AG., *Ep.* 105,2,7. V. GROSSI, *Croce, crocifisso:* DPAC I 864-867: 865.
[60] Al *Pax vobiscum* del oficiante, ellos respondían: *Et cum spiritu tuo* (S. AG., *In Ps.* 124,10; *Ep.* 43,8,21; 53,1,3).
[61] OPTATO, III 10.
[62] OPTATO, III 9. Y más tarde, Agustín de Hipona lo constatará también. Por ejemplo, *Ep.* 23,3.

Y la constatación de Optato la hará suya más tarde San Agustín, predicando al pueblo acerca de la oración por los enemigos. Palabras agustinianas, por lo demás, que resumen de manera perfecta la exposición que antecede y pueden servir de broche de oro a la breve reseña sobre la organización eclesial donatista: «¿Por qué padeces, hermano?», pregunta el Santo, aludiendo al D., y responde: «Somos hermanos; invocamos a un solo y mismo Dios, creemos en un solo Cristo, oímos el mismo Evangelio, cantamos el mismo salmo, respondemos con un solo amén, prorrumpimos un solo aleluya, celebramos una sola Pascua, ¿por qué tú estás fuera y yo dentro?» [63] Una pregunta, ésta, de indiscutible actualidad, puesto que apunta al corazón mismo del problema ecuménico de todos los tiempos, comprendido el actual, ya que arranca ni más ni menos que del gran escándalo de la división de los cristianos denunciado por el Concilio Vaticano II. Obviamente, la respuesta tendrá que venir de la teología, y no tanto por su lado práctico, ya visto, cuanto por el dogmático de eclesiología y sacramentos, que hemos de contemplar, como siempre, a través de la Escritura.

III. La Sagrada Escritura en el donatismo

El fundamento de la teología donatista era la Sagrada Escritura. Igual que en los católicos. Bien que cismática, la Iglesia de Donato, mayormente desde luego sus jerarcas y teólogos, alardeaba de su constante recurso al texto sagrado, para toda la vida eclesial por lo común, pero con especial interés en lo que se relacionara con las verdades teológicas, y siempre que las circunstancias lo exigieran para exposición o defensa de las tesis durante la disputa con los católicos. El nudo de la cuestión no es otro que la famosa *Biblia Donatista* [64].

Cabalmente por conservadores, los donatistas se atenían afanosos, casi diríase mejor obstinados, a la *Biblia africana*. Los católicos, en cambio, hacían uso de la Vulgata [65]. Las expresiones *Biblia africana*, o *Versión africana*, aluden al lugar, pero así y todo conviene precisar que decimos *Biblia africana* «no porque en Africa haya sido creada, sino porque allí es donde se la encuentra por primera vez» [66]. En el fondo, todo esto parece responder al hecho de haber sido escritores africanos los primeros en dejar entrever indicios claros de una versión latina del texto sagrado, lo cual ha servido de aliciente para que bastantes autores sitúen en Africa del Norte el nacimiento de la primera versión bíblica, latina naturalmente [67].

[63] *In Ps.* 54,16 (BAC 246/XX, p.350).
[64] Nota complementaria 5, p.852.
[65] FREND: DPAC I 1018. Buenas las obras de Haussleiter y Delia.
[66] J. GRIBOMONT, *Vetus Latina:* Enc. Bib. VI Q-Z (Barcelona 1963) 1177-1183: 1183.

Buena razón asiste a quienes así opinan, pues durante los primeros siglos de nuestra era resulta que en Africa proconsular sólo se hablaba latín, en tanto que la lengua más conocida y hablada en Roma hasta el siglo III fue la de Homero. Es, por tanto, lógico suponer que una versión latina de la Biblia se juzgara entonces menos necesaria en la metrópoli que en la Proconsular. Otro tanto podría decirse de España, las Galias e Italia septentrional, donde la corriente lingüística predominante en esas fechas era, igual que en la Proconsular, el latín, y adonde debió de llegar muy pronto la correspondiente versión latina, aunque no falten quienes, a pesar de lo dicho, prefieren adjudicar la primera a Roma, o por lo menos a Italia [68].

Desde sus orígenes, el D. usó siempre la Biblia de San Cipriano. Sabemos que el primer obispo mártir de Cartago (200/258) solía recurrir a una traducción latina que circulaba por Africa del Norte desde muchos años antes. Contamos por de pronto con una versión africana de las cartas paulinas contemporánea, según los expertos, de las actas de los *mártires scilitanos,* cuya redacción latina data del 180. Y de poco después, la mencionada versión bíblica, la misma que San Cipriano usará en el 250, y a la que permanecerá vinculado para siempre [69]. Que sea la de los donatistas, se puede sostener con razones de peso. Una de las mejores tal vez sea el modo de citar San Cipriano o el gusto a la hora de elegir las citas, y hasta la frecuencia de unas u otras.

En cuanto al Canon bíblico, católicos y donatistas estuvieron al principio de acuerdo. Digamos otro tanto de la selección de textos, porque también la Católica empezó usando la *Versión africana.* Las diferencias al respecto surgieron con las primeras novedades introducidas por la Católica, al declarar auténticos libros considerados antes como dudosos. Fiel a las versiones africanas del siglo III, el Cisma se opuso a cualquier alte-

[67] N. Wiseman, H. Rönsch, P. Monceaux, F. G. Kenyon, E. Mangenot, Vaccari, Lagrange. Véase *Introducción a la Biblia.* I. *Inspiración bíblica. Canon. Texto. Versiones* (BAC 362, Madrid 1967), p.515-541.
[68] J. M. A. Scholz, C. Vercellone, L. Ziegler, L. Méchineau, Kaulen-Hoberg y otros. *Introducción a la Biblia* (BAC 362) p.517-518; V. LOI, *Latino cristiano:* DPAC II 1901-1904.
[69] V. SAXER: DPAC I 62; ID., *Scillitani:* DPAC II 3113; DANIÉLOU, 21-29.

ración del Canon bíblico [70]. Concretamente, decidió conservar los libros que figuraban en el Canon de uso común en la cristiandad africana hasta el 312, fecha de la escisión oficial [71]. Por referirlo con títulos y pormenores, se negó a dar entrada a los dos primeros libros de Esdras. Y para el NT, Hebreos, casi la totalidad de las epístolas católicas, segunda de San Pedro, segunda y tercera de San Juan, la de Santiago y la de San Judas [72]; en resumen, las novedades de los católicos, que resolvieron aceptar la Vulgata [73].

Por lo que al texto latino se refiere, las divergencias católico-donatistas hacen acto de presencia después del siglo IV. Hasta entonces unos y otros sólo conocen, conforme queda ya dicho, antiguas traducciones africanas de los tiempos de San Cipriano. Pero ocurre que San Agustín se llevará de Milán, para difundirlos y popularizarlos por Africa, «textos italianos revisados», a los que pronto vendrán a sumarse las versiones de San Jerónimo, de manera que la Biblia de la Católica se convertirá, no tardando, en un mosaico de textos pertenecientes a distintas familias: versiones africanas, italianas revisadas y Vulgata de San Jerónimo [74].

El mismo Ticonio, que puso manos a la traducción del Apocalipsis [75], valiéndose, entre otros, del viejo texto ciprianista, no tuvo mejor suerte que la Católica, dado que el D., monolíticamente anclado en las antiguas versiones africanas, conforme es dable comprobar mediante la Conferencia conjunta del 411, rechazó su obra [76]. La *Biblia Donatista,* en resumen, permanece intacta, original, sin adhesiones orientales, y en cuanto al Occidente, Africa en concreto, sola ella al no admitir los cismáticos revisión de ningún género, al contrario de los católicos. Libre, pues, de influencias, ya orientales, ya occidentales italianas [77].

Lo más digno de relieve en Sagrada Escritura es la exégesis [78], de la que, por cierto, apenas hay relevancias mayores

[70] MONCEAUX, I 136ss; CILLERUELO: BAC 168, p.27-35.

[71] OPTATO, III 9; S. AG., *Ep. ad Cath.* 12,31; *In Ps.* 54,16; *Epp.* 43,8,21; 53,1,3; 87,5; 105,2,7; 105,4,14; 129,3.

[72] MONCEAUX, III 229ss.

[73] Véase *Introducción a la Biblia:* BAC 362, p.515-529 *(Vetus Latina);* 529-541 *(Vulgata).*

[74] MONCEAUX, I 134-138s; BAC 362, p.529-541; J. GRIBOMONT, *Girolamo:* DPAC II 1586-1587. Cf. *Saint Augustin et la Bible, sous la direction de Anne-Marie La Bonnardière:* Nota complementaria 5, p.852.

[75] ROMERO POSE: DPAC I 269; II 3447-3450; Salmanticensis 32, p.35-48.

[76] S. AG., *C. litt. Pet.* II 6,12ss; *C. Cr.* II 17,21ss.

[77] El comentario conclusivo de Monceaux es elocuente: «En cela, comme en tout, ils ont été représentants obstinés de l'antique tradition africaine» (IV 155).

[78] B. DE MARGERIE, *Introduction à l'histoire de l'exégèse.* II. *Les premiers grands exégètes latins* (Paris 1983); III. *Saint Augustin* (Paris 1983); M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica* (Roma 1981); ID., *Esegesi Patristica:*

que hacer aquí, como no sea Ticonio [79]. La verdad es que Occidente va en la época patrística muy a la zaga de Oriente sobre cuestiones exegéticas [80]. Tertuliano, Novaciano, San Cipriano, favoritos de la Secta el primero y el último, llevan a sus obras abundante material bíblico, pero carece de interés dentro de la técnica exegética de aquel momento [81]. Por otra parte, es asimismo cierto que los cismáticos escribieron lo suyo, aunque «sin gran variedad de argumentos ni riqueza de doctrina», pues su aspiración era, más que nada, propagar con dichas obras el concepto de Iglesia verdadera y perfecta que ellos decían encarnar [82]. Por último, conviene advertir que las interpretaciones exegéticas que afloran durante la controversia no son características o exclusivas de un solo autor. El mismo San Agustín, amante siempre de la verdad, recomendará el *Liber Regularum,* y no dudará en hacer suyas las reglas del célebre Ticonio, introduciendo, como es lógico, ciertos matices cuando las circunstancias lo exijan [83].

Por originalidad y papel desempeñado con su obra dentro del partido, Ticonio es un caso aparte, y como escriturista y teólogo ninguno de los suyos resiste el parangón, y ello con independencia de su condición de laico y, por consiguiente, de lo insólito del caso dentro de una Secta cuyos portavoces supremos y habituales eran o el primado o los sínodos [84]. Todos alaban la sutileza exegética del brillante escriturista, por más que luego hayan de ser eliminadas o corregidas, en la doctrina, tendencias heterodoxas. Para un Cisma cuyos ejemplos de apasionado amor a la Escritura eran Tertuliano y San Cipriano [85], la descollante personalidad ticoniana constituye, por así decir, lo mismo desde su exposición escriturística que en cuanto a diferencias con los de su partido, Parmeniano el que más [86], el punto referencial de rigor en exégesis [87].

En ese manual y guía de exégesis que es el *Liber Regularum,* fruto de largas meditaciones escriturísticas a cargo de un agudo temperamento como el suyo, por naturaleza e inclinación

DPAC I 1211-1223; H. J. SIEBEN, *Exegesis Patrum. Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa* (Roma 1983).

[79] Véase la nota 75.

[80] SIMONETTI: DPAC I 1219.

[81] SIMONETTI: DPAC I 1219.

[82] SIMONETTI: BAC 422, p.134.

[83] ROMERO POSE: DPAC II 3447.

[84] MONCEAUX, V 165-219; SIMONETTI: BAC 422, p.137-141; ROMERO POSE: DPAC II 3447-3450.

[85] SAXER: DPAC I 680; J. QUASTEN: BAC 206, p.639.

[86] FREND: DPAC II 2687; SIMONETTI: BAC 422, p.135; CONGAR: BA 28 p.733-735.

[87] SIMONETTI: DPAC I 1221s; BAC 422, p.138.

de gustos exegeta cabal, Ticonio expone las reglas que han de guiar al intérprete de la Sagrada Escritura. A falta de exégesis fija en Occidente, Ticonio se propuso salir al paso de la problemática católico-donatista esforzándose por reencontrar, mediante el retorno a la exégesis primitiva, una Iglesia más pura. La obra se resiente de influjos gnósticos y arraiga en tradiciones fáciles de encontrar en el Pseudo-Bernabé, Ireneo, Hipólito, Tertuliano y Cipriano [88]. Figuran a veces discursos interpretativos un tanto contradictorios; párrafos hay de sentido literal, histórico, sin que falten los de alegoría, pero combinados unos y otros de forma caprichosa, al azar, sin exposición orgánica, sin método [89]. En resumen: que no estamos ante escuelas exegéticas tipo alejandrino o antioqueno. Africa, en esto, no es Alejandría. Aquí se trata sólo, como en el D. y en la Católica por lo demás, de una exégesis puesta al servicio de la teología eclesiológica de una controversia.

Pero si el *Liber Regularum* es teoría, el *Comentario al Apocalipsis* [90] es práctica, y obra difícil para más señas. Ticonio se enfrentó con ella a un texto tradicional, casi oficial, de las Iglesias locales africanas, aunque incompleto, al menos según figuraba en la exégesis donatista. Y lo hizo llevado del análisis alegórico [91]. Gracias a esta importante obra podemos conocer hoy un poco mejor el viejo texto africano del Apocalipsis conforme fue leído por San Cipriano, usado por los donatistas e interpretado en no pocas Iglesias de Africa, pues la exégesis de Ticonio acabó imponiéndose en críticos y lectores, San Agustín inclusive, que hizo suyas, repito, muchas de estas interpretaciones exegéticas [92]. La conclusión a sacar es entonces que sobre Sagrada Escritura no encontramos diferencias esenciales entre ambas Iglesias. Distinto cantar son, desde luego, las deducciones teológicas del texto sagrado.

IV. Teología eclesiológica y sacramental

Ya desde el montanismo, ya por su más insigne portavoz, Tertuliano, la Iglesia de Africa empezó a exteriorizar con ufanía, desde sus orígenes allá por el 180, su predisposición al

[88] SIMONETTI: BAC 422, p.138; ROMERO POSE: DPAC II 3448-3449.
[89] Pero siempre al servicio de una gran verdad: la eclesiología (MONCEAUX, V 180-194; SIMONETTI: BAC 422, p.138-140).
[90] MONCEAUX, V 196-197; ROMERO POSE: DPAC I 268-269.
[91] Véanse las notas 75 y 90. Asimismo SIMONETTI: BAC 422, p.140.
[92] MONCEAUX, V 198ss; ROMERO POSE: DPAC I 269; SIMONETTI, *Profilo storico*, 89-99; B. DE MARGERIE, *III. Saint Augustin*, 134-135.

exclusivismo autónomo, las más de las veces traducido en actitudes de rechazo a cuanto tuviera que ver con la cultura grecorromana y la filosofía. Tertuliano se encarga de afirmar desde muy pronto que la Iglesia es morada del Espíritu Santo y el martirio la muerte más agradable al Espíritu, capaz de borrar cualquier pecado posbautismal. Para Tertuliano, la naturaleza espiritual de la Iglesia es el fundamento, y la exigida santidad de sus ministros consecuencia lógica y a la vez premisa de esta otra conclusión: que los sacramentos, el bautismo, deben ser administrados por ministros dignos [93].

Estas ideas tertulianistas alcanzan entre los años 248-258, y gracias a San Cipriano, carácter institucional [94]. Pero con novedosas adherencias. La gloria mayor, que para Tertuliano residía en el martirio, en San Cipriano se la lleva el obispo: es la Iglesia representada por sus obispos la que puede perdonar pecados [95]. Como en Tertuliano, eso sí, la Iglesia es íntegra y pura, de suerte que ningún sacerdote en pecado mortal podrá administrar válidamente un sacramento. Más todavía: fuera de esa Iglesia no habrá bautismo válido, y quienes lo reciban de herejes y cismáticos tendrán que ser rebautizados [96]. Tanto en la doctrina de la Iglesia como en su derivada de los sacramentos, los cismáticos combinaban aspectos tertulianistas y ciprianistas, y en lo que atañe a determinadas tesis eclesiales los mismos católicos se remitían también a San Cipriano.

A. Dios-Iglesia-Bautismo

He aquí el principio paulino compartido por San Cipriano, y durante la controversia, por católicos y donatistas [97], del que dimanaba el estrecho vínculo entre Iglesia, bautismo y salvación. No cabía en la cabeza, en efecto, salvación sin bautismo, ni bautismo sin Iglesia, ni Iglesia sin Espíritu, de modo que, bien en Roma, bien en Africa, o en la Iglesia universal, la

[93] TERTULIANO, *De spect.* 1; *De praesc.* 7; *Apol.* 39,1; 50,13-16; *De Fuga*, 5; *De An.* 55,5; *De Bapt.* 15; *De Exhort. cast.* 10; *De Pud.* 21; 18. Véanse ALAND, *Montano-Montanismo:* DPAC II 2301; SINISCALCO, *Tertuliano:* DPAC II 3413-3424; KORNYLJAK, 14; FREND: DPAC I 1018-1019; CL. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles* (Paris 1979) p.367-406.
[94] Sobre todo con el problema de los herejes, y en concreto con el célebre tercer concilio de Cartago del 1 de septiembre del 256. MAIER, 22-24; P. LANGA: RelCult 26 (1980) 731-754.
[95] J. QUASTEN: BAC 206 (Madrid ²1968) p.668.673s; FREND: DPAC I 1020.
[96] KORNYLJAK, 15-17; LANGA, 747-749; FREND: DPAC I 1019-1020. Véase precisado más adelante el mismo tema en las notas 153-156, la última sobre todo.
[97] Ef 4,5; TERTULIANO (*De Bapt.* 15); S. CIPRIANO (*Ep.* 73,4; y de FIRMILIANO=S. CIPR., *Ep.* 75,24,3). Entre los donatistas, Parmeniano (OPTATO, V 3), Cresconio (*C. Cr.* I 28,33), Petiliano (*C. litt. Pet.* II 27,62; *De un. b.* 10,17), Fulgencio (*Adv. Fulgentium*, 7). En S. AG., *De b.* VI 12,19. Véanse DANIÉLOU, 241-258; BRISSON, *Autonomisme*, 151; CONGAR: BA 28 p.4-51.

compartida tesis consistía en relacionar a la vez Espíritu Santo, Iglesia, remisión de los pecados por el bautismo y salvación [98].

Pero compartir premisas no quiere decir, necesariamente, sacar idénticas conclusiones. Entre Tertuliano y San Cipriano median ya matices, y los católicos no procederán en el discurso igual que los donatistas. Vengamos, de momento, a estos últimos.

Fieles a San Cipriano y llevados de rigidez lógica, rayana casi en la pura matemática, los donatistas establecían un nexo radical entre bautismo, Iglesia v salvación, y llegaban más lejos que el gran obispo cartaginés. Porque la controversia bautismal del siglo III había consentido a San Cipriano plantear las categorías teológicas desde enfoques rigoristas, como buen discípulo de Tertuliano: así, de un solo Dios (Espíritu) había pasado a la única salvación en Cristo, y luego a la única Iglesia, y al único obispo, y al único bautismo. Raciocinio de insólita rigidez que podríamos denominar teorema de la unidad-unicidad de la Iglesia [99]. Después resulta que el Santo se había esforzado en aplicar este discurso al problema de los herejes, enfrentándose con la tradición romana a base de argumentar a tres niveles: histórico, bíblico y teológico [100].

Si analizamos el teológico, por ejemplo, comprobaremos que San Cipriano parte de expresiones rigoristas —baste la cita de su famoso *salus extra ecclesiam non est* [101]— y prosigue luego con un discurso en el que sobresalen tres tiempos: 1.°, la salvación sólo se da dentro de la Iglesia [102]; 2.°, únicamente de la Esposa de Cristo, la Iglesia, nacen hijos de Dios; si la herejía fuese esposa de Cristo, también cabría esperar de ella hijos de Dios, pero las Escrituras dejan claro que no es así [103], ya que 3.°, la unidad del bautismo sigue a la de la Iglesia, y ésta a la del Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por consiguiente, quien no pertenece a la Iglesia, tampoco al Espíritu Santo. Y como nadie da lo que no tiene [104], y el Espíritu Santo no está entre los herejes, y la gracia bautismal es efusión suya, los herejes no pueden conferir el bautismo, y en consecuencia sus bautizados deberán ser rebautizados [105]. A esta sentencia se

[98] KORNYLJAK, 41s; CONGAR: BA 28, p.51.
[99] DANIÉLOU, 341-368 (=*L'ecclésiologie de Cyprien*); LANGA, 746.
[100] LANGA, 748.
[101] Nota complementaria 6, p.854.
[102] A lo que el Santo llega mediante Cant 4,6 y 1 Pe 3,20 (=*Ep.* 73,21).
[103] Asimismo atestiguado por la Escritura: Ef 5; Cant 4 y 1 Pe 3 (=*Ep.* 76,4-6). QUASTEN: BAC 206, p.667-668.
[104] DANIÉLOU, 248-258; CONGAR: BA 28, p.65s; LANGA, 749.
[105] *Ep.* 70,1-2. LANGA, 749, n.111.

opuso rotundamente el papa Esteban I [106]. Es la que abandonarán en el concilio de Arlés del 314 los católicos de Africa, mas no los donatistas, que nacen con ella.

B. Tesis eclesiológicas del donatismo

1. *El donatismo es la verdadera Iglesia*

El fundamental error donatista fue siempre de naturaleza eclesiológica. No ignoraban sus teólogos, desde luego, que al principio la Iglesia había sido universal, la del Imperio, extendida hasta las poblaciones bárbaras. Lo que ocurre es que al propio tiempo se obcecaban en afirmar que, a raíz del Cisma, había quedado dentro de los límites de Africa. Los cristianos de Roma y países extranjeros habían acabado perdiéndose al solidarizarse con los *traditores*, por cómplices suyos. Me parece oportuno señalar de pasada que, en cuanto prueba de catolicismo, el concepto de *integridad* era para la Secta más importante que el de *universalidad*. Unicos cristianos auténticos, pues, ellos [107]. En apoyo de tan disparatadas tesis invocaban Cant 1,7 [108].

Como quiera que el D. creía encarnar él solo la verdadera Iglesia de Cristo, se comprende que repudiase cualquier título —*Pars Donati*, o *Schisma Donati*, o *Donatistae* [109]— que no fuera el de *Iglesia católica*. Ellos eran la sola, la única, la verdadera Iglesia de Jesús, a la que convenían lo que hoy llamamos notas de unidad, catolicidad, santidad y apostolicidad [110]. Nunca se apearán de ello [111]. A la luz de la Escritura, pretenderán concluir incluso que las características de la verdadera

[106] Nota complementaria 7, p.856.
[107] OPTATO, II 1-13; *Gesta* III 258; S. AG., *Ep.* 93,10,44; *C. Ep. Parm.* I 1-4; I 1-6; II 1-9; 1-18; *Breuiculus* III 8-11; 10-23. MONCEAUX, IV 168-172; PINCHERLE: RR 1 (1924) 35-55; PRINA, 15-16; KORNYLJAK, 40-48; CONGAR: BA 28, p.51 55; FREND: DPAC I 1030.
[108] «Dime tú, amado de mi alma, dónde pastoreas, dónde sesteas al mediodía, no venga yo a extraviarme tras de los rebaños de tus compañeros» (Cant 1,7). El esposo —interpretaban los donatistas— busca a la esposa (Iglesia) «in meridie» (al mediodía), es decir, únicamente en Africa, donde está la Iglesia donatista (S. AG., *Ep.* 93,8,24-25; *Ep. ad Cath.* 19,51). MONCEAUX, IV 169; PRINA, 17.
[109] *Acta Saturnini*, 1 y 16; *Passio Donati*, 3 (PL 8,688-703; 752-758); *Gesta* III 22; 75; 91 93,258; S. AG., *Breuiculus* III 3,3; 4,5; PAC 1,292; MONCEAUX, IV 169; PRINA, 15-16.
[110] El vocablo «nota» no se encuentra en la disputa católico-donatista. Las notas de la Iglesia son propiedades externas y permanentes a través de las cuales la verdadera Iglesia de Jesús puede ser fácil, cierta y universalmente conocida. Véase NICOTRA, 12-21 (abund. textos).
[111] MONCEAUX, IV 169; ENO: REAug 18 (1972) 46-50, con puntualizaciones de A.d.V.: REAug 19 (1973) 53. Para el concepto de catolicidad en los donatistas: BA 30, p.785-789; BA 32, p.702-703.

Iglesia católica residen sólo en la Iglesia nacional y autónoma, la única rama verde de la Iglesia universal, la de Donato[112].

Por eso mismo acusaban a los católicos de haber usurpado para sí, *traditores* e indignos como eran, el nombre sacrosanto de *Católica,* y la osadía de proclamarse Iglesia oficial, aliada con ese poder secular que periódicamente desencadenaba persecuciones contra el partido, así como el actuar en poblados y ciudades disputándoles almas y basílicas[113]. Si no fuera por el sectarismo visceral del que estaban fanatizados, se comprendería con dificultad que una Iglesia autocalificada no sólo santa, sino de santos, llegara a tales extremos de odio anticatólico. Entendía el Cisma que los herederos de Ceciliano eran vulgares idólatras a quienes había que tratar en consecuencia. Y preciso es reconocer que no se anduvieron por las ramas haciendo causa común con los circunceliones para combatir a los católicos como a paganos. La norma de bastantes obispos del partido era que un donatista jamás debía saludar a un católico, ni responder al saludo de éste, ni permitirle usar la palabra hermano, ni darle su hija en matrimonio, ni prestarle ayuda. Había que conservar la incolumidad y, de acuerdo con la Sagrada Escritura, mantenerse por completo al margen del trato social con los católicos para no contaminarse[114].

2. *El donatismo es la Iglesia de los mártires*

O, dicho por la base histórica, el *populus christianus* al que Pablo y Macario quisieron imponer la reconciliación con los *traditores,* que, a la postre, sirvió para que la Secta, obligada a defender su fe hasta el derramamiento de sangre, consiguiera afianzarse más y más entre la gente como auténtica heredera de la primitiva Iglesia martirial[115]. Era la suya una mística del martirio expresada hasta el desenfreno de suicidios colectivos. Los cismáticos no cesaron de reivindicar este título para sí, lo que resulta comprensible en cuanto corolario de lo anterior, y como efecto de una estrategia dialéctica. A lo largo de la disputa, puntualizaron a menudo que la verdadera Iglesia es, según el Evangelio, la que padece persecuciones, jamás

[112] OPTATO, II 1-13; *Gesta* III 258; S. AG., *Ep.* 93,10,44; *C. Ep. Parm.* I 1-4; 1-6; II 1-9; 1-18; *Breuiculus* III 8-11; 10-23.

[113] OPTATO, I 3; II 18-19; III 4; 10; IV 2; *Gesta* I 99-143; 157-210; S. AG., *Ep.* 23,5; 33,5; 108,6,17-19; 185,4,15; *Retract.* II 79 (53), 1; POSIDIO, *Vita Augustini,* 8-16.

[114] MONCEAUX, IV 171-172.

[115] CONGAR: BA 28, p.18; ROMERO POSE: DPAC I 1026-1027.

la que las provoca[116]. Se proclamaban unidos a la comunidad de servidores de Dios en permanente lucha con el demonio, y a la que había sufrido, desde Abel hasta Herodes, a causa de los perversos[117], como era el caso de los cristianos martirizados el 11 de febrero del 304 en Cartago, con su sacerdote al frente según relato de la *Passio Saturnini, Datiui et aliorum.*

Una Iglesia, por otra parte, concorde con el pensamiento de San Cipriano al defender que sus obispos no sólo eran representantes y mediadores, sino la fuente misma de la vida santa de los fieles[118]. Es decir, Iglesia con firme tradición episcopal y ciego acatamiento de los fieles a cuanto sus obispos, intermediarios entre Dios y el pueblo, propusieran o determinaran. Para la teología donatista el obispo era un hombre «que tenía siempre el Evangelio en los labios y el martirio en el corazón»[119]. Forzando el paralelismo, sin duda, pretendían hacer creer que secundaban a San Cipriano manteniendo comunión con Roma por medio de verdadera sucesión episcopal en aquel lugar transmarino, sucesión interrumpida, por cierto, a raíz de la Conferencia conjunta del 411. A pesar de no residir en Africa, el obispo de la comunidad donatista de Roma ocupaba un importante tercer puesto en el escalafón jerárquico de la Secta, detrás de los primados cartaginés y númida[120].

La célebre frase tertulianista —*sangre de mártires, semilla de cristianos*[121]—, de perlas en el ministerio pastoral de San Cipriano, no tardó en ser cuidadosamente usufructuada por el partido, cuya teología convirtió el martirio en señal de la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia. El afán por relacionar estrechamente al Espíritu Santo con el martirio pone de manifiesto, en fin, el decidido propósito de sacarle el máximo provecho a la represión imperial, autoproclamándose los cismáticos

[116] *Acta Saturnini,* 19-20; OPTATO, II 1; III 10; V 7; *Gesta* III 258; S. AG., *C. Ep. Parm.* III 6,29; *C. litt. Pet.* II 20,44; 67,149-150; *Serm.* 99,8; *Ep.* 87,9s; 185,9,37-38. Junto a estos textos sobre la Iglesia de los mártires, véanse, acerca de la Iglesia perseguida y no perseguidora, Petiliano (*C. litt. Pet.* II 71,159; 87,192; 91,200; 92,202); Gaudencio (*C. Gaud.* I 20,22; 26,29; 27,30); Fulgencio (*Adu. Fulgentium,* 21). Para los donatistas, sufrir era una especie de nota de la Iglesia. San Agustín hizo ver que sufrir no basta, importa saber la causa por la que se sufre (*Ep.* 185,9s). CONGAR: BA 28, p.61s; RORDORF: DPAC I 2133: 2135; FREND: DPAC I 1021. Nota complementaria 18, p.871.

[117] CONGAR: BA 28, p.62; SAXER: DPAC I 2135-2140; ID., *III. Atti, Passione, Leggende:* DPAC I 2140-2149.

[118] CONGAR: BA 28, p.62, n.5; FREND: DPAC I 1020; QUASTEN: BAC 206, p.668.

[119] *Passio Marculi* (PL 8,762); PAC 1,696-697.

[120] OPTATO, II 4; MONCEAUX, IV 145-146; CONGAR: BA 28, p.746. Véase la nota 35. Asimismo, DANIÉLOU, 343-347.

[121] Sobre la famosa frase tertuliana «plures efficimur quotiens metimur a vobis: semen est sanguis christianorum» y sobre todo «sanguis martyrum, semen christianorum» (*Apol.* 50,13), véanse las interesantes reflexiones que aporta CL. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles* (Paris 1979) p.380-381; RORDORF: DPAC I 2135.

de este modo herederos directos de la *Iglesia de los mártires*, o sea, quienes encarnaban la verdadera Iglesia de Cristo [122].

3. *El donatismo es la Iglesia santa y pura*

Es en cierto modo consecuencia o efecto de las dos tesis anteriores. El D. se proclamaba la Iglesia pura, santa, de hombres irreprochables, íntegra, jamás profana o adúltera. Era éste un discurso —no hace falta casi recordarlo— en la onda de San Cipriano [123], de acuerdo, en última instancia, con San Pablo, para quien la Iglesia, Esposa de Cristo, no debe tener mancha ni arruga [124]. No establecían, por consiguiente, diferencia alguna entre Iglesia de aquí abajo e Iglesia escatológica —ambas sin mancha ni arruga, santas las dos—, ni entre el estado actual de la Iglesia y su condición futura, cosa que, según veremos, sí hizo San Agustín distinguiendo entre dos estados —terrestre y celeste— de una misma y única Iglesia [125].

Cautivos de rigidez lógica —o todo o nada—, los donatistas no querían oír hablar de semejante distinción agustiniana. Dada la dualidad terminológica introducida por el Hiponense —argüían—, la Iglesia no podría ser más que santa o impura, o toda santa o toda impura. Pero resulta que la Iglesia debe ser desde ahora santa y pura, ya que, de lo contrario, no podría santificar ni purificar, puesto que nadie da aquello que no tiene. Por tanto, ya como sujeto de sacramentos, ya como administradora de los mismos, la Iglesia tiene que ser, necesariamente, santa y pura [126]. En esta exposición eclesiológica del Cisma piden un paréntesis Parmeniano y Ticonio, enfrentados, según vamos a ver.

a) *Eclesiología de Ticonio* [127]. Centrada toda ella en la universalidad de la Iglesia. Era, por de pronto, infligir un durísimo golpe al partido, porque suponía la condena formal y explícita de la eclesiología donatista, a cargo, precisamente, de un cualificado miembro de la Secta. Laico él, pero brillante exegeta, Ticonio procuró demostrar desde la Escritura que, de acuerdo con las promesas divinas, y por universal, es decir, por llamada a una expansión sin fronteras, la Iglesia no podía quedar reducida a los límites de Africa del Norte [128] ni sufrir menoscabo con los pecadores: por grave que fuese, el pecado de un hombre nunca podría interrumpir el curso de las promesas divinas [129]. El planteamiento ticoniano hacía, pues, tambalearse al D. en sus cimientos eclesiológicos [130]. La Iglesia de Ticonio es penitente y a la vez sin mancha, trigo y paja mezclados, *nigra et formosa*, real y esclava, de buenos y malos, sin que éstos puedan contaminar a aquéllos. En resumen: una eclesiología, en los puntos aquí enunciados, prácticamente igual que la agustiniana [131].

b) *Eclesiología de Parmeniano* [132]. Muy bien podríamos sintetizarla con la famosa teoría de *las dotes de la Iglesia*, conocida gracias a Optato [133], el cual asegura, en efecto, que Parmeniano enumeraba en sus escritos seis dotes o tesoros pertenecientes a la Iglesia en cuanto única y verdadera Esposa de Cristo, de tal suerte que ninguna otra Iglesia rival o presunta esposa pudiera reclamar, a saber: 1.ª *Cathedra*, o potestad de las llaves. 2.ª *Angelus*, es decir, ángel que mueve el agua del bautismo según Jn 5,4, idea ligada a la del obispo, en quien reside el sacerdocio y todo poder de jurisdicción, y, en definitiva, pensamiento tertulianista [134]. 3.ª *Spiritus*, o Espíritu Santo, es decir, la tercera Persona de la Trinidad, principio de nuestra santificación. 4.ª *Fons:* agua santificante del bautismo, fuente bautismal. 5.ª *Sigillum:* símbolo, aunque no como lo entendemos hoy, sino sólo su artículo principal, o sea, la profesión trinitaria. 6.ª *Umbilicus:* altar (por ser el centro eclesial) y fecundidad de la Iglesia.

122 S. CIP., *Ep.* 81; DANIÉLOU, 347-349; FREND: DPAC I 1021.

123 KORNYLJAK, 42-47; BRISSON, *Autonomisme*, 138-140; CONGAR: BA 28, p.63; DANIÉLOU, 347-349. Nota complementaria 8, p.858.

124 Ef 5,27: «Christus dilexit Ecclesiam, ... et adiungens sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam neque rugam». KORNYLJAK, 42-45; H. J. VOGT, *Ecclesiologia:* DPAC I 1053-1056.

125 CONGAR: BA 28, p.63-64. Buenas las monografías de Palmero Ramos, Borgomeo y Crespin.

126 Y, por consiguiente, en los católicos tenemos que «es un sacrílego quien levanta el altar, profano el que oficia, culpable el que bautiza, herido el que cura, perseguidor el que venera a los mártires, *traditor* el que lee las Escrituras» (*Acta Saturnini*, 19). Sobre qué pensaban al respecto, véanse, para Parmeniano (OPTATO, V 4,6; S. AG., *Psalmus*, v.220; *C. Ep. Parm.* II 13,27; 14,32; 15,33), Petiliano (*C. litt. Pet.* III 20,23; 42,51), Cresconio (*C. Cr.* IV 63,77). MONCEAUX, VII 311; KORNYLJAK, 51-53; CONGAR: BA 28, p.65.

127 PINCHERLE, *Da Ticonio a Sant'Agostino*, 443-446; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 127-135; ID., *Beobachtungen*, 176-183; ROMERO POSE, *Símbolos eclesiales en el comento a Ap 1,13-3,22;* ID.: Compostellanum 24 (1979) 293-307; ID.: Salmanticensis 32 (1985) 35-49; ID.: DPAC II 3447-3450. Nota complementaria 24, p.881.

128 S. AG., *C. Ep. Parm.* I, 1; *Ep.* 93,10,44. Además de la nota anterior, véase PAC 1,1122-1127.

129 S. AG., *C. Ep. Parm.* I 1. PINCHERLE: RR 1, p.35ss.

130 S. AG., *C. Ep. Parm.* I 10,16; 11,17; II 22,42; III, 3,17; *C. litt. Pet.* II 83,184; *Epp.* 87,10; 93,1s; 249. ROMERO POSE: DPAC II 3449-3450.

131 CONGAR: BA 28, p.64; PAC 1,1122-1127; BORGOMEO, 197, nt.30.

132 NICOTRA, 22-30; KORNYLJAK, 25; CONGAR: BA 28, p.67-68; SAGI-BUNIC, 189; LANZI, 36-58.

133 E. BONOME, *La Chiesa Sposa e le Doti in Ottato Milevitano* (Roma 1943); NICOTRA, 26-29; CONGAR: BA 28, p.67; PAC 1,795-797; 817; FREND: DPAC II 2686; SCORZA BARCELLONA, *Ottato:* DPAC II 2549-2552. Nota complementaria 32, p.890.

134 E. AMANN, *L'ange du baptême dans Tertullien:* RSR 1 (1921) 208-221.

Teología simbólica y descriptiva, más que constructiva y de corte especulativo, ésta de las dotes, genuina de Parmeniano en cuanto a planteamiento y desarrollo, pero típica de toda la Secta por espíritu. Ciertamente, en el análisis Parmeniano pudo haber aprovechado mejor esta tesis, le faltó sagacidad para diseñarla y centrarla en beneficio de una teología sacramental más cristológica. Se interiorizó campo eclesial adelante y de allí no quiso o no acertó a salir, de modo que la acción de los sacramentos, según él, incide mucho más en la Iglesia que en las Personas divinas, y éste será el reproche de Optato [135]. El de Milevi afirma que el bautismo es realidad independiente de la Iglesia, anterior a ella, constitutivo de ella. Parmeniano, en cambio, dice que el bautismo es ornamento de la Iglesia, y que es ésta la que constituye como tal al bautismo, no al revés.

Las últimas ideas parmenianistas, unidas a la anterior de la necesaria pureza eclesiológica, nos dejan a las mismas puertas del concepto de Iglesia-sujeto de la acción sacramental, una doctrina que el Cisma se esforzó en sacar adelante buscando apoyo, como de costumbre, en una serie de textos escriturísticos, sin omitir a Tertuliano y San Cipriano. Reclamaban para su Iglesia los donatistas una santidad y una pureza, pero el proceso no paraba en esta primera parte, ya que, en lógica deductiva del discurso, daban, permítaseme decirlo así, un salto mortal extendiendo la necesidad de pureza y santidad a la administración de los sacramentos, toda vez que el sujeto inmediato, o sensible, de los sacramentos era, según su tesis, la Iglesia. En conclusión, santidad y pureza en la Iglesia, y santidad y pureza, asimismo, en el ministro de los sacramentos [136].

C. Tesis sacramentales del donatismo

1. *La Iglesia, verdadero sujeto de la acción sacramental*

Si del postulado *Dios (Espíritu)-Iglesia-bautismo* el Cisma llegaba a la conclusión de una sola y única Iglesia, la suya, considerando, por consiguiente, herejes a los demás, comprendidos los católicos, ocurría otro tanto con el bautismo. Hay —decían— un solo y único bautismo, el de la Iglesia donatista. A menudo, las tesis sacramentales vienen a ser corolarios de las eclesiológicas. En el caso donatista, seguro. El D. nace por juzgar inválida la ordenación de un *traditor,* cierto; todos concuerdan en ello, pero luego acontece que eso fue sólo el chispazo: las verdaderas causas eran más profundas y confluían hacia un concepto falso de Iglesia, del que dimanaban los errores sacramentales. Por otro lado, el suyo no era un discurso carente de lógica, desde luego, pero en teología no siempre es posible, a veces ni siquiera conveniente, emplear la lógica. Y lo curioso del caso es que en estos cismáticos africanos el fenómeno era común. Sólo los sacramentos de la Iglesia donatista —afirma su tesis— tienen validez, puesto que sólo ella tiene potestad de purificar y santificar, al no haber otra en que habite el Espíritu Santo. Las fuentes de autoridad para salir airosos del empeño eran fundamentalmente la Escritura, Tertuliano y San Cipriano [137].

135 OPTATO, II 10.
136 CONGAR: BA 28, p.65-67; FREND: DPAC I 1020.

Tras sostener que los sacramentos dependían de la Iglesia y afirmar que los suyos eran los únicos válidos, reprobaban todo lo que viniera de fuera: arrojaban la eucaristía de los católicos y el crisma; quemaban altares católicos; purificaban lugares consagrados un tiempo al culto católico. Con intencionalidad purificadora, llegaban al extremo de fregar con agua y sal el pavimento de las basílicas, una vez devueltas en virtud de aquella cadena de alternancias usurpatorias y expropiatorias de los bienes, sobre todo inmuebles. No reconocían validez a ningún sacramento de la Católica, por más que los testimonios abunden especialmente sobre dos, el bautismo y el orden. Es éste un punto analizado de cerca por Optato de Milevi, seguido más tarde, al detalle y con cierto rigor sistemático, por San Agustín [138].

Era la pureza y santidad que los cismáticos reclamaban como esenciales al concepto de Iglesia, propias sólo de la suya, toda vez que los católicos las habían perdido por *traditores,* las que, según su argumentación, convertían a la Iglesia en sujeto apto, inmediato, verdadero, de los sacramentos. Mas como únicamente la Iglesia donatista contaba con esa *Ecclesiae puritas,* ella sola era, en consecuencia, el sujeto inmediato, verdadero y sensible de los actos sacramentales santificantes [139].

137 QUASTEN: BAC 206, p.672-673; CONGAR: BA 28, p.68-70; LANGA, 740s. Nota complementaria 9, p.858.
138 OPTATO, V 3; 2; 4; III 9; S. AG., *Ep.* 93,43. En realidad, todo el *De schismate donatistarum,* de Optato, y el *De baptismo,* de S. Ag. (SIMONETTI: BAC 422, p.144-145).
139 CONGAR: BA 28, p.66-67.

2. *La validez sacramental condicionada a la santidad del ministro*

Donato el Grande abordó en su *Epistula de baptismo* [140] la validez de los sacramentos, condicionada, según él, a la necesaria militancia dentro del Cisma. Los católicos, entonces, carecen de la gracia divina y ni siquiera pueden considerarse cristianos; tampoco tiene valor su bautismo, de ahí que al ingresar en la Secta también ellos deben ser rebautizados [141]. Dejemos para después la tesis de la rebautización. De momento importa señalar que los donatistas hacen depender la validez sacramental de la voluntad de la Iglesia, y extienden la necesidad de pureza y santidad eclesiales al ministro. No tardaremos en conocer con qué alcance terminológico.

En extremo atrevida se antoja igualmente la doctrina bautismal que Parmeniano formula en el primer libro de su *Aduersus Ecclesiam traditorum tractatus V*, de hacia el 362 [142]. Parangona el bautismo con el diluvio y la circuncisión, quizá con el torcido propósito de endosar a los católicos las diatribas del AT contra los incircuncisos [143]. En lo esencial, coincide con Donato, y uno y otro con San Cipriano: invalidez del bautismo administrado por indignos [144], por más que también aquí se imponga medir la magnitud del término «indigno».

Los donatistas juzgaban inválidos los sacramentos de herejes y cismáticos, excomulgados y sacerdotes depuestos. Recientes estudios, no obstante, han venido a cuestionar que condicionaran la validez no sólo a la fe, sino a la misma moralidad del ministro [145]. En otras palabras: que los términos puro e impuro, santo y profano no parecen afectar, según Donato, al plano de la moralidad personal, sino al de la Iglesia. O sea, que a juicio del gran líder, los pecados que vuelven a un ministro indigno para administrar los sacramentos serían de tipo eclesiológico: herejía, cisma, entrega de los Libros Santos, etc. Y más que de moralidad personal, habría que hablar de santi-

[140] A la que San Agustín replicó con la actualmente perdida *Contra Epistulam Donati Haeretici* (*Retract.* I 20[21]); MONCEAUX, IV 31.

[141] Los católicos eran prácticamente paganos e idólatras en opinión de Donato y el D. En consecuencia, sus sacramentos eran nulos y nulo su efecto; de ahí que, en realidad, no podía hablarse de rebautizar. Donato pretendía apoyarse para ello en la tradición africana y en San Cipriano, que no llegó a tal extremo. MONCEAUX, V 126-127; SIMONETTI: BAC 422, p.134.

[142] OPTATO, I 4-6; V 1; MONCEAUX, V 227-231: 228s; IV 492; NICOTRA, 8-9.

[143] OPTATO, I 5; V 1; PAC 1,817.

[144] CONGAR: BA 28, p.55-60; LANGA, 741; R. J. DE SIMONE, *Battesimo*. III. *Controversia:* DPAC I 507-508. Nota complementaria 9, p.858.

[145] Ya Monceaux puntualizaba en su tiempo que la validez de los sacramentos depende «non seulement de la rectitude de sa foi, mais encore de sa dignité morale» (IV 154). Véase al respecto: NICOTRA, 5-11; PRINA, 74-79; KORNYLJAK, 49-64; CONGAR: BA 28, p.55-60.

dad en el ministro, que surge precisamente de la unión de éste con la Iglesia [146].

Esto explicaría, efectivamente, buen número de puntos doctrinales del D. que, a la luz del planteamiento tradicional, resultan incoherentes desde una perspectiva ética [147]. Por ejemplo, ¿por qué los donatistas disponían rebautizar a los católicos y no a los maximianistas y rogatistas, y no encontraban en ello incoherencia, siendo así que estos últimos también estaban separados del Cisma? La respuesta de algunos autores modernos lo explica diciendo que la virtud del sacramento no podría obrar en los católicos por ser herejes (pecadores separados de la unión de la Iglesia), pero sí en los maximianistas y rogatistas, porque estos últimos, aun separados del Cisma, podrían beneficiarse de *las dotes de la Iglesia* [148]. La incapacidad de Judas para bautizar válidamente provendría no tanto de estar en pecado cuanto de su exclusión del Colegio Apostólico que tal pecado supondría. Y lo mismo decir de Ceciliano y los *traditores*. La invalidez del bautismo de los católicos, por consiguiente, no depende, según esta explicación, de que quienes lo administran sean pecadores, sino de su condición de católicos, o sea, por herejes y cismáticos, porque pecadores los había dentro del Cisma, y éste era de ello consciente. Pero la teoría de Nicotra y Prina, con tener su lado atrayente, no resuelve todas las dificultades [149].

Con respecto a Parmeniano y su teoría de las dotes [150], disponíamos de estudios tradicionales elaborados desde literatura agustiniana, a los que se ha venido a sumar el de Šagi-Bunić desde Optato [151]. La tesis que esta última publicación aporta se encarga de matizar que para Parmeniano la validez bautismal depende primariamente de la Iglesia y de modo secundario del

[146] Interesantes matices en S. AG., *C. Ep. Parm.* II 7,13; *C. Cr.* II 29,37. Sobre el concepto de pecador entre donatistas y su aplicación a los católicos, KORNYLJAK, 57-62; CONGAR: BA 28, p.56-57.

[147] CONGAR: BA 28, p.57.

[148] La teología de las dotes era de Parmeniano (PAC 1,817), pero traducía el pensamiento esencialmente eclesiológico del D. (OPTATO, II 9; 19). Optato discrepa de Parmeniano (II 10), el cual, en los sacramentos, sustituye la doctrina de las dotes por la de las vísceras y miembros de la Iglesia. A juicio de Parmeniano, los sacramentos no son otra cosa que ornamentos o dotes de la verdadera Iglesia. Y no es que cada sacramento sea una dote, sino resultante de todas las dotes. En otros términos: los elementos constitutivos de cada sacramento son dotes de la Iglesia (NICOTRA, 31; CONGAR: BA 28, p.57).

[149] Opuesto a Prina y Nicotra y, por consiguiente, con la sentencia tradicional de Monceaux, está Kornyljak, para quien hay que seguir manteniendo que los donatistas propugnaban la ineficacia sacramental (bautismo y orden sobre todo) en razón de la indignidad personal del ministro, y no ya sólo porque hubiera dejado de pertenecer a la Iglesia como consecuencia de ciertos pecados (herejía, etc.). El nudo de la cuestión está en el concepto de santidad de la Iglesia. Según Kornyljak, la teoría sacramental donatista se inscribe y se esclarece dentro de una teología muy coherente del Cuerpo místico (p.49-64).

[150] Nota 148. Asimismo CONGAR: BA 28, p.67-68.

[151] SAGI-BUNIC, 167-209.

ministro, a quien se le debe exigir que no esté notoriamente fuera de la Iglesia, lo que según el Cisma ocurría con todo pecador público [152]. De todos modos, el problema bautismal no queda resuelto en Parmeniano, aunque sí aparece menos radicalizado que, por ejemplo, en Donato, ya que da la impresión de retrotraerse al enfoque ciprianista o, lo que es igual, a condicionamientos de ortodoxia y no de moralidad personal [153].

A pesar de sus interesantes matices, los estudios de Nicotra, Prina y Šagi-Bunić dejan algunas dudas en pie. Porque, o los donatistas no se explicaron bien, o la Católica y San Agustín se fueron por otro camino. De hecho, los pecados que de por sí excluyen de la Iglesia o son merecedores de excomunión por parte de la autoridad competente, son, a juicio de la Secta, pocos y bien definidos. Los que solían imputar a los católicos se reducían, por lo común, a que eran *traditores* o hijos de *traditores,* mientras la denuncia antidonatista de los católicos a la hora de rebatir sus pretensiones de encarnar la Iglesia de los santos comprendía, también por lo general, toda suerte de pecados y pecadores [154].

Los donatistas precisaban: si el pecado está oculto, entonces el bautismo no será inválido [155], ya que al no ser público el pecado, al no conocerse entre los fieles, ese ministro pecador no está desgajado de la Iglesia, porque celebra sus sacramentos sin ser por ella desaprobado, y es puro en virtud de la pureza eclesial. En este sentido, el recurso a San Cipriano venía muy oportuno, ya que éste había distinguido entre pecadores cargados de pecados graves, aunque no expulsados del seno de la

[152] El problema de la eclesiología donatista, como toda su disputa con los católicos, por lo demás, nace mayormente de la palabra «pecador». Aclarado este término, sobre todo con literatura directa del partido, podríamos recibir más luz y entender mejor la eclesiología del Cisma, de la que se debe partir para los posibles enfoques bautismales.

[153] Sagi-Bunic cree con la opinión común que la eclesiología de Parmeniano —y la donatista en general— es, esencialmente, ética (=Iglesia absolutamente pura y sin pecado), lo que supone no tener pecadores manifiestos; de tal modo que los posibles pecadores ocultos deberán ser rechazados apenas sean descubiertos. Véase A. d. V.: REAug 11 (1965) 121.

[154] Así las cosas —se pregunta A. d. V. recensionando el trabajo de Sagi-Bunic—, ¿no sería más indicado hablar de ética eclesial que de eclesiología ética? Quedaríamos más cerca de CIPRIANO: REAug 11 (1965) 121; CONGAR: BA 28, p.58.

[155] Idea repetida en Cresconio. Así en *C. Cr.* II 17,21: «Sufficit quod ab eo accipio, cuius innocentem, quia in Ecclesia est, conscientiam puto» (CSEL 52,380). Petiliano insiste sobre la palabra «sciens» (*C. litt. Pet.* III 22,26). De este modo explicaban los donatistas que Maximiano pudo bautizar antes de su condena en Bagai, algo por cierto que Agustín de Hipona procurará explotar sin tener del todo en cuenta el matiz donatista (*C. Ep. Parm.* II 13,31): «Confiesan que es legítimo y auténtico el bautismo cuando bautiza un criminal de los suyos, con tal de que sus crímenes sean ocultos. Nosotros les preguntamos: "¿Quién bautiza en ese caso?" Y se ven obligados a contestar: "Dios"» (*Ep.* 89,5: BAC 69/VIII p.523). He aquí la diferencia en la problemática sacramental: de un planteamiento eclesiológico (donatistas) a otro cristológico (Católica y Agustín).

Iglesia, y los denunciados en público y excluidos de la comunión eclesial [156]. No es que los donatistas negaran tener pecadores, como los tenían los católicos en su Iglesia; censuraban, más bien, que éstos, los católicos, no quisieran apartarse de los pecadores [157] una vez conocidos y públicos, volviendo impura a toda la comunión o comunidad católica [158]. Por este lado interpretaban diversos ejemplos tomados de la Sagrada Escritura, comprendida la conducta que el Señor observó con Judas [159].

3. *Tesis de la rebautización*

Corolario de las precedentes y práctica desde la aparición del Cisma. Dicho por lo breve, consistía en lo siguiente: el bautismo administrado por un *traditor,* o por un hereje (católico-traditor-hereje), es inválido, y por eso mismo, a cualquier católico que pretenda entrar en el D. se le deberá rebautizar. Fue tesis fundamental para Donato, Parmeniano, Petiliano y toda la Secta [160]. Cabría asegurar, además, que era la que más directamente y con más énfasis intentaban respaldar con San Cipriano [161].

Costumbre, insisto, desde los primeros balbuceos del Cisma, incluso antes que la tradición africana rebautizante cesara para unirse a la de Roma en el concilio de Arlés del 314 [162]. Y por mucho que pueda antojarse de orden más bien disciplinar, sus connotaciones eran completamente teológicas. De ahí la gravedad (doctrinal más que disciplinar) que para los teólogos católicos revestía la temporal derogación, el paréntesis acordado por el concilio cismático del 336, que tanto Ticonio como San Agustín se encargarán de explotar [163], porque la práctica rebautizante fue reanudada tan pronto como Constante decretó reemprender en el 347 la represión antidonatista de Constan-

[156] Es la diferencia entre el Cipriano de los *lapsi* y el de los cismáticos novacianos (*Ep.* 68,1-2). LANGA, 732-739: 738; H. J. VOGT, *Lapsi (la questione dei lapsi):* DPAC II 1899-1901; ID., *Novaziano:* DPAC II 2436-2439.

[157] S. AG., *C. Ep. Parm.* III 2,11; *Ad Donat. p. coll.* 9,12.

[158] *Gesta* III 257; S. AG., *C. litt. Pet.* III 37,43; *C. Ep. Parm.* III 3,18; II 22,42.

[159] Soportado mientras la traición no fue pública. Conocida ésta, Judas fue reemplazado en el Colegio apostólico. Y así había que hacer con Ceciliano. Agustín y los donatistas concordaban a propósito de la parábola de los peces buenos y malos (*Gesta* III 258) interpretando el siglo o el mundo por el mar. Según Agustín, la selección de buenos y malos en el litoral equivale al Juicio, pues se trata del bien y del mal éticos. Los donatistas ven, por el contrario, el juicio de la Iglesia, al tratarse de la situación de unos y otros respecto a ella.

[160] OPTATO, I 24; S. AG., *Ep.* 93,10,43; MONCEAUX, IV 224s; 240-254; V 126s; FREND: DPAC I 1020

[161] CONGAR: BA 28, p.68-70; LANGA, 741-743; R. J. DE SIMONE: DPAC I 507-508.

[162] Nota complementaria 10, p.860.

[163] S. AG., *Ep.* 93,10,43. MONCEAUX, II 92; IV 240-254; 322.336; V 124-125; BRISSON, *Autonomisme,* 221-222; MAIER, 28-29.

tino. Y de ahí también el no urgirla con maximianistas y rogatistas, aun cuando atrás queda ya dicho el matiz que se impone hacer acerca de la moralidad del ministro [164].

Fue objeto de abundante legislación imperial y empujó a Honorio, según él mismo indica, a sancionar a los del Cisma con su equiparación a la herejía [165]. La legislación eclesiástica, lo mismo católica que donatista, desborda con mucho los límites de esta introducción [166]. Sí diré que los mencionados paréntesis derogatorios serán durante la controversia un argumento demoledor en los adversarios.

Hasta Ticonio se opuso a la *praxis* rebautismal. No podía ser de otro modo, siendo quien era en exégesis. Y unos años después hará otro tanto San Agustín. Ticonio defiende como válidos los sacramentos administrados por católicos. Admite la eficacia del bautismo conferido según los debidos ritos, aunque lo administren herejes, y justifica su tesis desde la Escritura y a base de la inconsecuencia histórica que había supuesto, frente a la costumbre tradicional, la novedad del 336. Fue el suyo, sin duda, un duro golpe al sistema doctrinal del partido, que no se lo perdonó jamás y que le valió la excomunión. Para la Católica, a la que Ticonio, curiosamente, no entró una vez separado de los suyos, representó una ayuda dialéctica muy valiosa. Ticonio, pues, defendió la misma tesis antirrebautismal que San Agustín [167].

[164] Nota anterior. Además, A.C.d. VEER: RAug 3, p.219-237.
[165] Nota complementaria 43, p.906.
[166] El argumento es amplísimo. Cabría estudiar el D. sólo a través de la legislación eclesiástica sinodal, tanto católica como donatista. Véanse MONCEAUX, IV 321-436: 322s; y sobre todo Maier, Perler y Munier.
[167] Además de las notas 163-164, véase de S. AG., *Epp.* 51,4; 53,3,6; 108,2,5; 185,4,17; *C. Cr.* III 16,19; 60,66; IV 1,1; *G. c. Em.* 9; *De haer.* 69; *C. Ep. Parm.* I 4; 9; II 3,7; *C. litt. Pet.* II 23,53; *C. Gaud.* I 39,54. MONCEAUX, IV 364-365; PINCHERLE, *Sulla composizione del «De Doctrina christiana» di s. Agostino*, 547-550.

SEGUNDA PARTE

I

SAN AGUSTIN FRENTE AL DONATISMO

Tres grandes controversias ocuparon y preocuparon a San Agustín: maniqueísmo, donatismo y pelagianismo. La segunda es, cronológicamente, anterior y posterior a su biografía [1]. Cuando él venga al mundo (354), habrán pasado ya muchas cosas entre católicos y donatistas. Recién convertido, a su regreso de Roma (388), encuentra difundido por Africa un Cisma fuerte y bien organizado, del que existe copioso material histórico en los archivos eclesiásticos y civiles. Figuras católicas de relieve hasta entonces, la verdad, sólo ha habido una: Optato de Milevi [2].

La política de favor de Juliano el Apóstata, por un lado, y el eficaz gobierno de Parmeniano, por otro, imprimen al partido ese empuje al que, desde el primer momento de su intervención, deberá hacer frente el joven presbítero de Hipona. Muy pronto se va a notar su entrada en la controversia. A ello contribuirá también, todo hay que decirlo, la pésima gestión del intransigente Primiano, sin las excelentes dotes de su antecesor Parmeniano. Por entonces, el D. hiponense es mayoría hostil, con propaganda bien organizada y agresividad a punto mediante las fanatizadas bandas de circunceliones [3]. Pero el Cisma resistirá fuerte hasta el 405, a pesar de su fragmentación interna y de la reorganización de la Católica, y sólo desde entonces empezará el declive, tenue al principio, creciente luego, total e irreversible cuando lleguen los vándalos. Su fin como Iglesia organizada y poderosa arranca de la Conferencia conjunta del 411, y aunque logre sobrevivir en dos siglos a la muerte del Obispo de Hipona (430), será dando tumbos, de

[1] Basta comprobarlo con las fechas del D. (I Parte de la Intr.) y las biográficas del Santo (TRAPÈ, *San Agustín* (BAC 422), p.410-414; ID., *Agostino di Ippona:* DPAC I 91.97).
[2] M. SIMONETTI: BAC 422, p.141-146; SCORZA BARCELLONA: DPAC II 2549-2252; PAC 1,795-797.
[3] Nota complementaria 2, p.848; I Parte, II/II, p.38.

forma errática y mediante conciliábulos que no harán más que prolongar su agonía. Desaparece con la llegada de los sarracenos en el 637 [4].

La controversia antidonatista de San Agustín, pues, dura casi cuarenta años. Tal vez el solo nombre del Santo sea el mejor resumen de la que sostuvo la Católica frente al error africano. En cualquier caso, él fue su alma, su motor y su vida. El antidonatismo agustiniano registra, fácilmente destacables, cinco períodos de intensa actividad literaria [5], sinodal y apostólica, cada uno, como es lógico, con precisa cronología y características concretas. Vayamos a ellos.

I. Los cinco períodos antidonatistas de San Agustín

1.º *Presbiterado (391/392-395)* [6]. Las iniciativas no pasan todavía de preliminares y limitadas, ya por área geográfica —Hipona y alrededores—, ya por intensidad —primeros años de la disputa—, aunque resplandecen de agudeza dialéctica y poder incisivo, capaz de hacer frente a un D. robusto y pujante, consolidado en aldeas y comarcas [7], muy proselitista y, al propio tiempo, cómplice declarado de los circunceliones [8]. Alternando con otros quehaceres ajenos a esta controversia, junto a un estudio amoroso, profundo y frecuente de las Escrituras Sagradas, por ejemplo, el dinámico presbítero de Valerio ha de concentrar esfuerzos y sacar horas de donde sea para ponerse al día en el problema, sobre todo en punto a materiales de archivo y planteamiento teológico de la tradición africana [9].

[4] I Parte: I/III, p.48.

[5] Véanse las tablas documentales de los diccionarios y los trabajos de especialistas como Monceaux, Brisson, Frend; importantes asimismo las obras de Lepelley, Perler y Maier, así como la monumental de Mandouze en colaboración: PAC 1.

[6] MONCEAUX, IV 273; 290; 368; 493-495; VII 8-12; MAIER(=PERLER), 434-437; PERLER, 149-178; WILLIS, 36-40; CH. MUNIER: DPAC I 600-611: 603ss.

[7] Por ejemplo, en *Fussala*, perteneciente por estas fechas a la Iglesia de Hipona (*Ep.* 209,2). O *Mutugenna* (*Ep.* 23,2), adonde el Santo hubo de acudir con frecuencia, pues la rebautización estaba allí a la orden del día; su clero, por lo demás, dependía en los años 392/393 de la jurisdicción hiponense. En realidad, ya como presbítero tuvo que intervenir ante casos de rebautización, ausente Valerio. PERLER, 160-161; MAIER, 144.177; PAC 1,73-76; J. DESANGES y S. LANCEL, *L'apport des nouvelles Lettres à la géographie historique de l'Afrique antique et de l'Église d'Afrique:* Divjak 87-99: 92-98; CRESPIN, 142.

[8] POSIDIO, *Vita Augustini*, 10; S. AG., *Ep.* 209,2.

[9] MONCEAUX, IV 493-495; CONGAR: BA 28, p.68-70. Un conocimiento que al principio (391-393), cuando Agustín replica en su *Contra epistulam Donati haeretici* (*Retract.* I 20[21]) juzgando a Donato poco menos que un innovador con la práctica rebautizante, es, como se ve, impreciso, dado que ya había practicado el rebautismo, o al menos consagrado su práctica, el propio Cipriano. Es cierto que el de Hipona enmienda el error desdiciéndose treinta años después, pero el haberlo cometido pone de manifiesto que por este tiempo los cismáticos conocían las obras de San Cipriano mejor que los católicos (MONCEAUX, V 127). Nota complementaria 49, p.914.

Datan de esta época [10]: 1) la *Epístola 23 a Maximino,* de hacia el 392 [11]; 2) el *Psalmus contra partem Donati,* de fines del 393 [12], y 3) *Contra Epistulam Donati haeretici liber* (fines del 393 o principios del 394), perdida [13]. Como se ve, poco a reseñar, pues nos encontramos en los umbrales de la disputa y el *Corpus* antidonatista no ha hecho más que comenzar como quien dice, pero existe otra literatura dispersa, más o menos alusiva, que pone de manifiesto la infatigable actividad anticismática de su autor [14].

En lo típicamente apostólico y sinodal sobresalen el primer concilio de Hipona, celebrado el 8 de octubre del 393 en el *secretarium* (=aula) de la *Basílica Pacis* [15]; la consagración episcopal del presbítero Agustín, entre mediados de mayo y fines de junio del 395, tan decisiva para el curso de los acontecimientos [16]; la entrevista con Fortunio, camino de Cirta para consagrar a Profuturo [17], y el encuentro con los donatistas de *Thiava,* poco después de haberse visto con Fortunio y aún reciente la consagración en Cirta [18].

Especial relevancia merecen la *Epístola 23,* pieza fundamental para entender el *Psalmus* [19], y la reunión con el anciano obispo donatista Fortunio, que acabó accediendo a entrevis-

[10] En San Agustín existe una literatura de controversia y de expresa intencionalidad antimaniquea, antidonatista y antipelagiana. Disponemos, pues, de un *Corpus* antidonatista (bibl. gen.: fuentes), lo que no impide encontrarse, además, con textos antidonatistas en escritos agustinianos que no guardan relación directa con el tema. En la distribución de estos cinco períodos figuran por orden cronológico las obras pertenecientes al *Corpus* y teniendo en cuenta la todavía insegura datación de algunas. Véanse MONCEAUX, VII 275-292; MAIER(=PERLER), 438ss; TRAPÈ: BAC 422, p.455-460.

[11] Obispo del *castellum de Siniti,* cercano a Hipona, que acababa de rebautizar al diácono católico de *Mutugenna.* Con esta *Ep.* 23 empiezan propiamente los escritos del *Corpus,* y proporciona, en gran parte, además, la explicación histórica del *Psalmus.* PERLER, 159-161: 160; MAIER, 360; PAC 1,728.

[12] Trapè escribe «en torno al 394» (BAC 422, p.456). Para la relación *Ep.* 23 y *Psalmus,* véase PERLER, 160, nt.4. Para su recensión, *Retract.* I, 19 (20).

[13] *Retract.* I, 20 (21); BAC 422, p.459.

[14] *In Ps.* 35; 54; 10; *Epp.* 29; 32; 44. POSIDIO, *Vita Augustini,* 7, 8; MONCEAUX, VII 8-12; WILLIS, 36-40; PERLER, 169.

[15] Donde el Santo, todavía presbítero, pronunció ante los sinodales lo que más adelante habría de ser el *De fide et symbolo liber I* (*Retract.* I 16[17]; BAC 422, p.438). Parece que fue entonces cuando se decidió que el joven presbítero hiponense se lanzara de lleno a la campaña antidonatista (*Retract.* I 15[16]; 16[17]; 18[19]; 19[20]). MANSI 3,849-924; BA 12, p.398; MONCEAUX, VII 8-12; 275; CONGAR: BA 28, p.139; MAIER, 35-36; MUNIER: DPAC I 604; CRESPIN, 21s. Notas complementarias 55, p.920, y 70, p.938.

[16] S. AG., *Epp.* 24-32 (PERLER, 164-178).

[17] Y en compañía de Alipio, desviándose por *Thubursicu Numidarum:* PAC 1,501.929; MONCEAUX, IV 275-279; LEPELLEY, II 210-217; MAIER(=PERLER), 206. Nota complementaria 42, p.904.

[18] Las *Epp.* 43-44 son las que Posidio designa como «Thiavensibus duae» (POSIDIO, *Indic.* 6,29). MAIER(=PERLER), 209, nt.2; 211, nt.1.

[19] Notas 11 y 12.

tarse con el joven colega católico de Hipona, de paso hacia Cirta, lo que revela la existencia, por entonces, de un clero cismático flexible y en cierto modo dispuesto al diálogo [20]. En esta primera fase, el polemista hiponense procura responder a las provocaciones cismáticas, caso por caso. Pretende acabar con el error a través del diálogo directo con las personas más que desde el propio sistema [21].

2.º *Primeros años episcopales (396-400)* [22]. Abren este segundo paréntesis cronológico las relaciones de Agustín con Proculeyano, capaces de ilustrar por sí mismas el cambio de actitud operado en el clero donatista hacia el antiguo retórico. Animado de la santa causa de la unidad, el prelado católico de Hipona propone al donatista celebrar una conferencia con proceso verbal, o en el modo que su interlocutor prefiera, que permita llegar a un acuerdo [23]. Los circunceliones, mientras tanto, desencadenan por doquier una guerra sin cuartel contra los católicos, y el mismo Agustín salva la vida casi milagrosamente en una de aquellas emboscadas [24]. Pero el incidente no puede con su ánimo, antes bien sirve de revulsivo para redoblar la actividad, aumentando la propaganda, extendiendo el campo de acción desde Hipona [25] hasta Cartago [26], recurriendo, en fin, a la correspondencia epistolar con ilustres representantes del partido [27].

El grueso literario data en su mayor parte del 400, lo cual no quiere decir que en los años anteriores estuviera ocioso, y prueba de ello es que, corriendo ese mismo año, puede replicar con razón: «En varias ocasiones he tratado ya multitud de cuestiones contra los donatistas, sea de palabra o por escrito, según las posibilidades que el Señor me va ofreciendo» [28]. Las de entonces le permiten escribir: 1) *Contra partem Donati libri II* (397) [29]; 2) *Contra Epistulam Parmeniani libri III*

[20] Facilitaron mucho la entrevista los donatistas que Agustín conocía en *Thiava*. No era costumbre de los cismáticos ceder a tanto, y así lo declara el joven Agustín: «A mi juicio, es muy difícil que encontréis entre vosotros obispos con ánimo tan dispuesto, con una voluntad como la que he visto en este anciano. Al día siguiente vino él a verme. Ya habíamos comenzado a conversar de nuevo, pero me urgía la necesidad de la ordenación del obispo [en Cirta] y no pude detenerme más tiempo con él» (*Ep.* 44,6,13: BAC 69/VIII, p.262).

[21] Nota 6.

[22] MONCEAUX, IV 495-497; VII 12-17; 275-288; MAIER(=PERLER), 212-232; 438-445.

[23] S. AG., *Epp.* 33-35; MAIER(=PERLER), 212-213.

[24] Véase para tales episodios S. AG., *Ep.* 35,4; *Ench.* 5,17; POSIDIO, *Vita Augustini*, 12,13. Nota complementaria 2, p.848.

[25] *In Ps.* 10; 21; 57; 124; *Serm.* 88.

[26] *Serm.* 62.

[27] *Epp.* 33-35; 43-44; 49; 51-53; 55-57; 66. De igual modo, la correspondencia con Eusebio (*Epp.* 34-35; PAC 1,374-375) y Generoso (*Ep.* 53; PAC 1,532-533).

[28] *C. Ep. Parm.* I 1,1 (CSEL 51,19); BAC 422, p.456-457.

[29] Perdida (*Retract.* II 31[5]). CONGAR: BA 28, p.198.

(400) [30]; 3) *Contra litteras Petiliani libri III* (400/403) [31]; 4) *De baptismo contra Donatistas libri VII* (400) [32], y 5) *Contra quod adtulit Centurius a Donatistis liber* [33].

También crece ostensiblemente su actividad extraliteraria, y de ello dan prueba su incesante intervención a raíz de los rebautismos, sus afanes en pro de una conferencia conjunta, así como la movilización de la jerarquía cismática contra su predicación y su quehacer pastoral [34].

Contra lo acordado en el concilio hiponense del 393 en el sentido de celebrar un concilio anual, no se registra en este sentido actividad alguna del episcopado católico entre los años 395-396, quizá debido a Gildon y su cómplice el feroz Optato de Tamugadi [35], que implantan el terror y a veces el crimen suelto, lo que hace que las rutas se vuelvan poco seguras. El 28 de agosto del 397 se congrega en Cartago [36], al fin, el primer concilio, al que Agustín asiste como prelado *sede plena* de Hipona, y en calidad de tal suscribe las actas: *Augustinus episcopus plebis Hipponae Regiensis, subscripsi* [37]. En él se toma la importante decisión de permitir a ciertos donatistas convertidos acceder a la clericatura, de acuerdo con la línea conciliatoria emprendida en el hiponense del 393, y consultar sobre ello al papa Siricio y al obispo de Milán, Simpliciano, en orden a recabar información de las Iglesias transmarinas [38].

Acabada la revuelta gildoniana, la jerarquía católica vuelve a Cartago el miércoles 27 de abril del 399. El sermón 62 de San Agustín permite asegurar su presencia en este sínodo, para

[30] MONCEAUX, VII 88-92; G. BARDY: BA 12, p.580, nt.48; CONGAR: BA 28, p.201; TRAPÈ: BAC 422, p.456; MAIER(=PERLER), 229. Tras rectificar la presentación de Monceaux acerca de la evolución de Agustín en su actitud con los donatistas (VII 220s), A. Schindler (=*Die Unterscheidung*) cambia también la fecha de esta obra agustiniana del 400 (=MONCEAUX y la sentencia común, comprendido TRAPÈ: BAC 422, p.456) a los años 404/5. Véase REAug 27 (1981) 369.

[31] *Retract.* II, 51(25). La datación oscila según los libros. MAIER(=PERLER), 229-231; BAC 422, p.457.

[32] *Retract.* II 18; MONCEAUX, VII 92; VI 236ss; BARDY: BA 12, p.581; BAVAUD: BA 29, p.10-11; BAC 422, p.456.

[33] *Retract.* II, 45(19). Centurio, laico donatista, entró un buen día en la basílica católica de Hipona con un librito anónimo bajo el brazo, compuesto de un buen número de citaciones bíblicas acompañadas de breves comentarios cuya finalidad no parecía ser otra que confundir a los católicos. El Santo tomó buena nota y resolvió responder pronto con este opúsculo, hoy perdido. Véanse BA 12, p.484; BAC 422, p.459; MAIER(=PERLER), 229-230; PAC 1,206.

[34] Notas 25-27. Además, MONCEAUX, IV 396-397; MAIER(=PERLER), 212-232.

[35] Nota complementaria 11, p.862.

[36] MAIER, 37-39; MAIER(=PERLER), 215, nt.4; PERLER, 157; 162; MUNIER: DPAC I 604; CRESPIN, 53ss.

[37] MANSI, 3,892; 930. En cuanto a las dudas de Hefele-Leclercq y su apoyo en Tillemont, véase la oportuna aclaración de MAIER(=PERLER), 221, nt.1; 215. Igualmente, C. GARCÍA GOLDÁRAZ, *Los concilios de Cartago de un códice Soriense* (Roma 1960), p.89; MAIER, 37-39; CRESPIN, 28, nt.6.

[38] GOLDÁRAZ, 88; MANSI, 3,924-925; MAIER(=PERLER), 220; CRESPIN, 53-60; MUNIER: DPAC I 604-605. Para mayores detalles, cf. la nota complementaria 39, p.899.

lo que muy probablemente se vería obligado a multiplicar esfuerzos a fin de cumplir antes con sus ineludibles obligaciones pastorales de Hipona [39]. Precisamente aprovecha esta ocasión para dialogar con el obispo Crispín de Calama [40] acerca de las diferencias que separan al Cisma de la Católica; al final, deciden —Crispín acepta— entrevistarse de nuevo: *De Carthaginiensi promissione tua uel nostra instantia quid multa commemorem?* [41]

De lo expuesto se colige claramente que por estos años finiseculares el Santo cambia de táctica, ya sobre el modo de conducirse en la controversia, ya respecto a las ideas directrices. Acerca del método, se impone a sí mismo la enojosa tarea de obtener mayor información del D., acudiendo en persona, cuando las circunstancias lo exijan, al escenario de los hechos [42]. Por lo que a relaciones Iglesia-Estado se refiere, los horrores circuncelіónicos serán la causa de que, al fin, ceda a lo que sus hermanos en el episcopado piden, abogando por la intervención civil.

Aquellas hordas salvajes impiden a la jerarquía católica sus desplazamientos por descampado. Es preferible quedarse en casa, circunstancia esta que redundará en la copiosa producción literaria del año 400, por ejemplo. Plazo, pues, y en resumen, de iniciativas ya metodizadas, de cambios estratégicos, de sinodalidad creciente en la medida de lo posible a cargo de un obispo cuya fama rebasa holgadamente las fronteras de la diócesis [43]. Se afanará por tender puentes de entendimiento concertando entrevistas con la jerarquía rival, al objeto de poder congregar cuanto antes una conferencia conjunta que restablezca la unidad. He aquí una temprana y plausible iniciativa ecuménica de San Agustín, jamás secundada sinceramente por los cismáticos [44].

3.° *Entre el 401 y el 12 de febrero del 405* [45]. La producción del *Corpus* antidonatista agustiniano registra en estos

[39] MAIER(=PERLER), 222-229; MAIER, 39.
[40] La carta que menciona esta entrevista (*Ep.* 51) fue escrita después de la muerte de Optato de Tamugadi (*Ep.* 51,3) y antes de la de Pretextato Asuritano (*Ep.* 51,4); PAC 1,253.
[41] *Ep.* 51,1 (CSEL 34/2,144).
[42] *C. Cr.* III 60,66; IV 49.
[43] Notas 24-27. Además, MONCEAUX, VII 12-17; WILLIS, 40-49.
[44] Crispín no se dignó responder a la carta de Agustín. Algún tiempo después sobrevino el enojoso conflicto del fundo de los *Mappalienses.* Posidio, por su parte, afirma que esta actitud negativa y de rechazo fue común entre los cismáticos (*Vita Augustini,* 9,3-4). De S. AG., *Epp.* 34,5; 35,1; 66; *C. litt. Pet.* II 99,228. Además, PAC 1,253, y la nota complementaria 12, p.863.
[45] MONCEAUX, IV 497-501; VII 20-21; MAIER(=PERLER), 232-255; 444-451; MUNIER: DPAC I 605-607; MAIER, 39-41; TRAPÈ: BAC 422, p.456-457.

cinco años no completos únicamente la *Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum,* redactada en forma de carta por el invierno del 401-402, llamada también *De unitate Ecclesiae,* que no figura en las *Revisiones* y cuya paternidad agustiniana ha sido discutida [46]. La famosa *Epístola 83* a Alipio, con la conversión de los donatistas de *Thiava,* dataría del 402, aunque otros la llevan al 405 [47]. En todo caso, sí podemos decir que la actividad sinodal de estas fechas es, en cambio, abundante. Y ello explicaría, por lo menos en parte, no poder usar la pluma como en el 400, porque los desplazamientos conciliares se convertían a menudo en largas ausencias de Hipona [48].

Un botón de muestra: el Santo pasa casi todo el verano del 401 en Cartago, adonde acude para asistir el 15 de junio al concilio anual, que tiene lugar en el *secretarium* de la basílica Restituta [49]. Dada la escasez de clero, que Aurelio expone apenas abierta la asamblea, se pasa a analizar el asunto dentro de la más grande y preocupante cuestión donatista, y después de insistir en la unicidad bautismal, se determina repetir en el canon 1.° lo acordado en agosto del 397, a saber: aceptar en la clericatura a ciertos donatistas convertidos [50]. El 20 de septiembre vuelven los obispos al mismo lugar de la vez anterior. En esta ocasión, Aurelio da lectura a una carta del papa Anastasio en la que éste exhorta a los africanos a perseverar en la lucha emprendida. Contentos de recibir este apoyo de Roma [51], los sinodales estiman, no obstante, que lo mejor será comportarse con moderación frente a la jerarquía cismática, de modo que, por amor a la paz y en el interés de la Iglesia, acuerdan mantener en la clericatura a los clérigos convertidos, advirtiendo de ello a las Iglesias transmarinas. Asimismo resuelven —el inspirador fue San Agustín— enviar le-

[46] Escrita antes que *C. litt. Pet.* III, obra que, a su vez, aparece bajo el pontificado del papa Anastasio (398-401). Su tesis, la universalidad de la verdadera Iglesia de Cristo. San Posidio la cataloga entre las cartas (*Ind.* 6,20) y como tal es citada por el concilio de Constantinopla del 553. MAIER(=PERLER), 240; TRAPÈ: BAC 422, p.457.
[47] MAIER(=PERLER), 241, nt.9; 211, nt.4.
[48] Interesantes detalles en MAIER(=PERLER), 232-255.
[49] MANSI, 3,750; 967-968; GOLDÁRAZ, 110; MAIER, 39; MAIER(=PERLER), 234-235. Para la basílica Restituta, de Cartago: MAIER(=PERLER), 418. Nota complementaria 59, p.925.
[50] MANSI, 3,763-766; MAIER(=PERLER), 220; 234-235; MUNIER: DPAC I 605; CRESPIN, 56-60.
[51] En el discurso de apertura del concilio de junio celebrado en Cartago, Aurelio había expuesto la crisis clerical africana formulando el deseo de enviar una embajada al nuevo papa Anastasio, y a Venerio, obispo de Milán, para informar de la situación (CRESPIN, 58; PAC 1,110), no queriendo ofender la majestad del papa y como último esfuerzo (MUNIER: DPAC I 606). La respuesta no era, ciertamente, la esperada por los africanos: BRISSON, *Autonomisme,* 230-231; MAIER (=PERLER), 234; CRESPIN, 59; PAC 1,111.

gados para que avancen a los del Cisma una invitación a la unidad [52].

La basílica de Milevi acoge el 27 de agosto del 402 al nuevo concilio, que preside Aurelio, presente una vez más Agustín de Hipona. Los conciliares hacen suyo lo determinado en Hipona del 393 y Cartago del 402. De nuevo vemos al Hiponense tomar parte en el cartaginés del 25 de agosto del 403 [53], donde el D. vuelve a figurar en el orden del día, determinándose que cada obispo convoque, con ayuda del magistrado del lugar, al jefe cismático de su villa respectiva, con la sugerencia de que elija a sus delegados para un diálogo pacífico con otros que los católicos nombrarán al efecto, de modo que se ponga fin a las divisiones y se llegue de una vez para siempre a la ansiada reconciliación fraterna [54].

Apenas puso pie en su diócesis, le faltó tiempo al Obispo de Hipona para acudir con el plan de paz a su colega Proculeyano, cuya negativa refleja no ya un caso de frustración aislada, sino la común actitud anticatólica del Cisma. Los cismáticos rehusaron por sistema cualquier clase de coloquio, y su arrogante y dominador jefe, Primiano, llegó al extremo de juzgar indigno de los *hijos de los mártires* el juntarse con la raza de los *traditores* [55]. Diré aún más: la invitación cursada por los católicos obtuvo de parte cismática una respuesta violenta, puesto que los atentados circuncelíónicos y el odio enfurecido de los cismáticos empezó a ponerse en Numidia a la orden del día [56].

Una víctima relevante de tan vesánica respuesta fue Posidio de Calama, discípulo y amigo de Agustín de Hipona. Resulta que una banda de energúmenos, con un sacerdote cismático al frente, le tendieron una emboscada, lo molieron a palos e intentaron quemarle vivo, una fechoría, al fin y al cabo, como la que pudo costarle la vida a su amigo del alma, el de Hipona [57], que a Crispín le valió un proceso en toda regla y la

[52] CRESPIN, 59-60; PAC 1,111-112; MAIER(=PERLER), 236, nt.9. Cf. la nt.38.
[53] MANSI, 3,783; 787-794; GOLDÁRAZ, 145; 148; MAIER(=PERLER), 240-246; MAIER, 40s; CRESPIN, 64-70.
[54] MANSI, 3,787-794; MAIER(=PERLER), 246; MUNIER: DPAC I 606.
[55] Ante la primera llamada de Agustín, Proculeyano hizo saber que avisaría a sus hermanos en el episcopado. A la segunda respondió con la negativa (*Ep.* 88,7). Agustín, entonces, remitió a los donatistas la *Ep.* 76. Para la reacción de Primiano y el D., S. AG., *Breuiculus* III 4,4; *Ep.* 141,2. Véase PAC 1,926.
[56] Véase, por ejemplo, la *Ep.* 88, de las mejores para conocer el terror circuncelíónico, y en concreto para este momento (*Ep.* 88,7).
[57] El aludido sacerdote se llamaba Crispín, como su obispo, de quien era pariente (S. AG., *Ep.* 105,2,4; *C. Cr.* III 46,50; POSIDIO, *Vita Augustini*, 12,4). PAC 1,254.

rigurosa aplicación de las penas teodosianas [58]. Llegaron los desórdenes a tal límite, que el concilio cartaginés del 404 resolvió arbitrar nuevas medidas [59]. El negro balance de aquella actitud conciliatoria y de mano tendida produjo dentro del aula dos corrientes: la de los más ancianos —mayoría en número—, resueltos a pedir un edicto imperial de forzoso retorno a la unidad, y la encabezada por el Obispo de Hipona —minoría—, partidaria de aplicar la legislación antiherética tan sólo a los donatistas que turbaran el orden público, sin inquietar a los otros. De ese modo nadie sería obligado a entrar en la Católica, la cual, a su vez, podría practicar en paz su religión. Pero ni la propuesta agustiniana prosperó [60], ni el recurso imperial auspiciado por la mayoría consiguió erradicar el terrorismo cismático [61].

Tal vez sea ésta una de las razones principales de la encuesta que el Obispo de Hipona abrió durante el verano del 404 en la Proconsular. Hay referidos en el *Contra Cresconium* numerosos conflictos católico-donatistas que el autor debió de conocer *in situ* por entonces. Parece que la encuesta cubrió mayormente áreas geográficas de Asuras y Musti, así como Membresa y Abitina, localidades estas últimas en las que donatistas enfrentados libraron frecuentes combates. La idea de abrir encuestas y procesos verbales en torno a disputas entre primianistas y maximianistas venía del concilio celebrado en Cartago el 13 de septiembre del 401. Fueron aquellas violencias mutuas las que despertaron en el Obispo de Hipona la necesidad de conocer más a fondo ese recurso interpuesto por los primianistas ante la autoridad civil para la represión de sus disidentes los maximianistas [62]. El dato, como argumento a esgrimir por la Católica contra los donatistas, no tenía precio.

La resolución católica de apelar al emperador exasperó más al Cisma, que no tardó en dar cumplida respuesta a poblados y comarcas. El terror circuncelíónico, en efecto, escala por el 404 muy altas cotas de ferocidad, y uno de los casos clamorosos de la nueva ola es el del obispo católico Maximiano, del fundo Calvianense, cuyas cicatrices —sin duda que también otras

[58] «La mansedumbre católica —precisa el Obispo de Hipona— no permitió que Crispín, juzgado como hereje, fuese multado con la pena de diez libras de oro, como exigía la ley imperial promulgada contra los herejes» (*Ep.* 88,7: BAC 69/VIII, p.512). Nota complementaria 12, p.863.
[59] MAIER(=PERLER), 250-251; MAIER, 41-42; MUNIER: DPAC I 607; CRESPIN, 70ss.
[60] Nota complementaria 14, p.866.
[61] MAIER(=PERLER), 252.
[62] S. AG., *C. Cr.* III 60,66; IV 49,59; MANSI, 3,770; MAIER(=PERLER), 236.252ss.

pruebas aportadas por la Católica— acabaron con la paciencia de Honorio, que dictó, al fin, la severísima ley antidonatista del 12 de febrero del 405 [63].

Actividad sinodal, como se puede ver, intensa, que, sin embargo, no impide al emprendedor y joven obispo atender otros quehaceres pastorales dentro de este mismo campo, por ejemplo, ocuparse del género epistolar, de los comentarios a los salmos y, más que nada, de la tarea predicacional. No ya Hipona únicamente, sino a menudo Cartago y otras ciudades que, bien al ir, bien al volver, caían de camino, pudieron beneficiarse de sus espléndidos sermones acerca de los mártires, San Cipriano y, en general, la misma causa católica [64]. La furia adversaria no arredró a este hombre pletórico de facultades [65], a este infatigable apóstol de la unidad, en la tarea evangelizadora de la concordia y el retorno, y al fin florecieron las conversiones masivas de cismáticos, a quienes, como buen pastor, procuraba remediar en la necesidad, bien, si eran laicos, dándoles trabajo en las fincas de amigos ricos [66]; bien, si clérigos, respetando de palabra y por escrito, en abierta línea sinodal, el antiguo rango jerárquico del Cisma [67].

Para propaganda y métodos polémicos se atenía escrupulosamente a las disposiciones sinodales [68], y en punto a medidas coercitivas del poder civil distó mucho de ser el inquisidor que a veces se pinta por ahí. Buena muestra de su actitud generosa podría ser Crispín, a quien si es verdad, por un lado, que dejó dialécticamente convicto y reo de herejía, no lo es menos, por otro, que rogó e intercedió para que no le fueran aplicadas las penas previstas en la ley [69]. En resumen: etapa activa, de grandes proyectos, de interminables luchas. Controversia ya frontal, promovida por los cauces literarios, predicacionales y de sinodalidad. Actitud conciliadora de la Católica, recomendada por San Agustín, en la onda del mejor ecumenismo de nuestros días.

4.° *Desde el 12 de febrero del 405 hasta el 8 de junio del 411* [70]. Se puede asegurar que el edicto del 405 había vencido más que convencido, y de ahí que no tardara en convertirse, para algunos extremos, en letra muerta. Los donatistas, de todas formas, continuaron renuentes a lo largo de los primeros años sucesivos. Con los cincuenta ya a las espaldas, el maduro Agustín echa mano de la pluma y escribe las siguientes obras: 1) *Contra Cresconium partis Donati libri IV* (405-406) [71]; 2) *Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber I* (405/406), perdida [72]; 3) *Contra Donatistam nescio quem liber I* (406-407), perdida también [73]; 4) *Admonitio donatistarum de maximianistis liber I* (por el 407), igualmente perdida [74]; 5) *De unico baptismo contra Petilianum liber I* (final del 410-411) [75]; 6) *De maximianistis contra donatistas liber I* (411), asimismo perdida [76].

A esta literatura de total argumento anticismático, incompleta por lastimosa pérdida de algunas piezas, cumple sumar, como en los apartados anteriores, otra en la que el Santo aborda el problema bien de pasada, bien con más o menos detenimiento. Existe abundante correspondencia epistolar, con valiosas cartas para el estudio de este período [77]. Algo similar es posible decir de los comentarios a los salmos y de los sermones [78], sin omitir el fundamental capítulo de los viajes [79].

Pero donde el Obispo de Hipona se revela, una vez más, agudo maestro, obispo dinámico y celoso, y polemista clarividente, es en la sinodalidad desarrollada entonces por la Católica [80]. Cree ingenuamente al principio que la célebre ley de Honorio ha terminado con el Cisma, pero no tarda en desengañarse, y entonces orientará todos sus esfuerzos para hacer que se cumpla, que es, cabalmente, lo que acuerda el concilio

[63] Nota complementaria 13, p.865.
[64] MONCEAUX, IV 497-501; MAIER(=PERLER), 444-451.
[65] S. AG., *Ep.* 88,6-7; 35,4; *Ench.* 5,17; *C. Cr.* III 42,46ss; POSIDIO, *Vita Aug.* 10; 12.
[66] S. AG., *Epp.* 57,2; 58,3.
[67] S. AG., *Epp.* 61,1-2; 245,2; CRESPIN, 60-72.
[68] Notas 49-55; 60.
[69] S. AG., *Epp.* 88,7; 105,2,4; *C. Cr.* III 46,50ss; POSIDIO, *Vita Aug.*, 12,14.
[70] Es decir, desde el edicto de Honorio (12-II-405) hasta la clausura de la Conferencia de Cartago del 411. MONCEAUX, IV 378-425; 501-504; VII 27; MAIER (=PERLER), 256-298; 450-456; MAIER, 42-63; TRAPÈ: BAC 422, p.457-458; MUNIER: DPAC I 607-608.

[71] Es probable que el Santo aprovechara su estancia en Cartago, con ocasión del concilio allí celebrado el 23 de agosto del 405, para consultar documentos de archivo con vistas a esta obra, escrita poco después del edicto de Honorio del 405 (*Retract.* II, 52[26]). MAIER(=PERLER), 259; 253, nt.5.
[72] *Retract.* II, 53(27). MAIER(=PERLER), 451; TRAPÈ: BAC 422, p.459.
[73] *Retract.* II, 54(28). MAIER(=PERLER), 266, nt.2; MONCEAUX, VII 276.
[74] *Retract.* II, 55(29). MAIER(=PERLER), 266, nt.2; TRAPÈ: BAC 422, p.459.
[75] Réplica a una obra homónima de Petiliano (*Retract.* II, 60[34]; *De un. b.* I 1). MAIER(=PERLER), 455; TRAPÈ: BAC 422, p.458.
[76] *Retract.* II, 61(35). MAIER(=PERLER), 455; TRAPÈ: BAC 422, p.460.
[77] *Retract.* II, 78-80(52-54); 82(56); 86-87(60-61); *Epp.* 83-89; 93,97; 100; 105-108; 111-112; 128; 129. Para precisar fechas son buenos los estudios de A.-M. LA BONNARDIÈRE, especialmente aquí: *Recherches de chronologie augustinienne* (Paris 1965).
[78] *Serm.* 46-47; 202; 285; 296; 325; *In Ps.* 101s.2; 145; 149. A este tiempo corresponderían, según ciertos autores, los comentarios a los Salmos graduales: MAIER(=PERLER), 264. Véase MONCEAUX, VII 276s; 281-284; 289s. Para la cronología de los sermones, en algunos casos todavía imprecisa, son buenos los estudios de Kunzelmann y de Zarb. Véase la ed. bilingüe, completa, en BAC 53 (1.° Serm. 1-50); 441 (2.° Serm. 51-116); 443 (3.° Serm. 117-183); 447 (4.° Serm. 184-272B); 448 (5.° Serm. 273-338); 461 (6.° Serm. 339-396, Sermones diversos e índices).
[79] MAIER(=PERLER), 256-298.
[80] MANSI, 3,798-810; MAIER, 42-63; MAIER(=PERLER), 256-298; MUNIER: DPAC I 607.

de Cartago reunido el 23 de agosto del 405, es decir, sólo meses después del edicto [81]. El 13 de junio del 407, y en el mismo lugar [82], el episcopado católico decide suspender el acostumbrado concilio anual, a menos que alguna causa grave aconseje celebrarlo. Se aborda de igual modo la cuestión de los obispos cismáticos, determinando que, de acuerdo con la anterior legislación eclesiástica, conserven al pasar a la Católica el mismo puesto ocupado en el escalafón de su antigua Iglesia. De los siguientes concilios cartagineses, el del 16 de junio y el del 13 de octubre del 408 [83], sale una delegación hacia la corte de Ravena *contra paganos et haereticos*.

La actitud de la Católica por estas fechas se centra, por un lado, en dispensar cuidados maternales a los convertidos, y por otro, en solicitar con denodado empeño el cumplimiento de la ley del 405. A demanda de los legados conciliares del 407, Honorio dicta el 15 de noviembre de ese mismo año otra ley contra maniqueos, donatistas, priscilianistas y paganos [84]. La reacción de estos últimos resulta especialmente violenta en Calama, donde había también muchos donatistas. El lastimoso estado de la ciudad después del vendaval pagano —descrito admirablemente en la *Epístola 91* de las agustinianas— pone inmediatamente al prelado hiponense junto a su amigo Posidio, haciendo de buen samaritano entre escombros y heridos. Este desplazamiento, y los sucesos de junio del 408 [85], le impiden acudir al concilio cartaginés celebrado el 16 de junio del 408, del que sale Fortunaciano para informar sobre los problemas donatista y pagano al emperador. El 13 de octubre repite otra comisión, integrada esta vez por los obispos Restituto y Florencio.

Por esta misma petición de hacer cumplir la ley abogaba San Agustín al escribir las cartas 97 y 100, aunque sin llegar al extremo de la pena capital. Reciente aún la ejecución de Estilicón, arreciando el alboroto, con un D. que aprovecha todo aquello para echarse al monte contra la Católica, he aquí lo que el Santo escribe, entre otras cosas, al procónsul Donato: «Te ruego, pues, que, cuando asistas a los pleitos de la Iglesia y

[81] El concilio, efectivamente, acordó remitir una carta sinodal a los gobernadores provinciales africanos pidiendo la observancia del edicto de Honorio. MANSI, 3,798-799; MAIER(=PERLER), 257, nt.5; MUNIER: DPAC I 607; CRESPIN, 117-125. Notas complementarias 3, p.850; 14, p.866; 43, p.906.

[82] MANSI, 3,799-810; MAIER(=PERLER), 263-266; MUNIER: DPAC I 607.

[83] MANSI, 3,810; MAIER, 43; MUNIER: DPAC I 607; MAIER(=PERLER), 265; CRESPIN, 74; PAC 1,971; 472.

[84] *Cod. Theod.* XVI 5,43; 10,19; MAIER(=PERLER), 266, nt.4; PALLU DE LESSERT, *Fastes des provinces africaines*, p.119.

[85] Para los acontecimientos aquí aludidos, S. AG., *Epp.* 90-91; 103-104; MAIER (=PERLER), 266-271.

veas que se le ha hecho objeto y víctima de graves injurias, olvides la potestad que tienes de matar y no olvides esta mi petición. No te parezca ruin e indigno (...) el que yo te pida que no los mates, pues pido al Señor que se corrijan. Además, no debemos nunca separarnos de nuestro propósito invariable de vencer el mal por el bien» [86].

No hay constancia de la presencia agustiniana en el concilio de Cartago, reunido el 15 de junio del 409 [87]. Sí, por el contrario, en el del 14 de junio del 410, el mismo año en que, inesperadamente [88], sale a la luz el edicto de tolerancia religiosa [89], que venía a dar al traste con todo lo conseguido en los años precedentes. Al objeto de analizar este grave asunto, pues, y según lo convenido pocos años atrás en torno a las concentraciones sinodales periódicas, se reúne el concilio del 14 de junio. Que la Católica desplazara esta vez una delegación de cuatro obispos [90] indica, por de pronto, la gravedad del cambio y la importancia que ella daba al asunto [91]. Las gestiones, en todo caso, dieron resultado, pues el 25 de agosto del mismo 410 Honorio derogaba su anterior edicto de tolerancia [92]. La víspera, Roma había caído en poder de Alarico, produciéndose los sucesos ya referidos antes. Son fechas próximas a la célebre Conferencia conjunta del 411.

De la tarea agustiniana desde el concilio cartaginés del 410 hasta la clausura de Cartago del 411 trata la introducción al *Breuiculus collationis*. Aquí me atendré al curso sencillo y breve de estas páginas introductorias. Disponemos afortunadamente de referencias precisas y preciosas acerca de la estancia agustiniana en Cartago antes, en y después de la Conferencia del 411 [93]. Sobre las dos semanas anteriores, él mismo puntualiza que *occupatissimus fui* [94]. Los trabajos preparatorios con

[86] *Ep.* 100,2 (BAC 69/VIII, p.634). La respuesta imperial a los sucesivos envíos sinodales (16 de junio y 13 de octubre del 408) y probablemente la *Ep.* 97 de Agustín a Olimpio consistió en la serie de medidas tomadas entre el 24 de noviembre del 408 y el 15 de enero del 409, que eran un implícito mentís a quienes creían que la ejecución de Estilicón y el nombramiento de Olimpio para ocupar su puesto significaba la abrogación de las leyes dictadas contra los enemigos de la Católica; entre ellas, la pena de muerte. MONCEAUX, IV 260; MAIER(=PERLER), 271; PAC 1,309.

[87] MANSI, 3,810; MAIER(=PERLER), 272-274.

[88] Escribe Monceaux: «par une de ces brusques volte-face qu'escomptaient les ennemis de l'Église et qui trahissent une politique incohérente» (IV 382).

[89] MONCEAUX, IV 261; 382; VII 28; FREND, *The Donatist Church*, 273.

[90] Sus nombres son: Florencio, Posidio, Benenato y Presidio (PAC 1,473.892. 139.899); véase la I Parte: I, nt.109.

[91] MANSI, 3,810; HEFELE-LECLERCQ, 2,159; MAIER(=PERLER), 274-280.

[92] *Cod. Theod.* XVI 5,51; MAIER(=PERLER), 277, nt.4. Véase la I Parte: I, notas 106-111.

[93] MAIER(=PERLER), 286-291. Circunstancias y contexto próximo en LAMIRANDE: BA 32, p.27-40; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 9-61.

[94] *De g. Pelag.* 22,46: «... quando cura collationis, quam cum haereticis Donatistis habituri eramus, occupatissimus fui» (CSEL 42,100).

sus hermanos en el episcopado [95] y el ministerio de la palabra [96] así lo corroboran.

Valga precisar que los proyectos arrancan de atrás, y que el alma del movimiento conciliatorio fue San Agustín, lo mismo tratando de convencer al primado de los cismáticos númidas de tal necesidad [97] que en su cuidadosa preparación remota y próxima [98]. Bien se echa de ver por el memorándum o *Mandatum* de los católicos, hecho público en vísperas de la apertura [99]. El fue, por lo demás, animador incansable de la misma, con intervenciones personales, desde la colegialidad y el grupo, en silencio o tomando la palabra, siempre con tenacidad y sin desmayo, en actitud abiertamente conciliadora.

Conforme vaya quemando energías en el quehacer literario y predicacional, y cosechando decepciones tras los frecuentes encuentros con personalidades del partido irá cayendo asimismo en la cuenta de que una conferencia conjunta se hace cada vez más urgente y necesaria. Llega un momento en que le parece la salida más sabia y prudente antes de recurrir al brazo secular. Porque tal y como fue concebida al principio en la mente de los católicos, y desde luego en Agustín, la Conferencia distaba mucho de revestir las connotaciones que luego contrajo, a raíz de la convocatoria imperial. Los esfuerzos católicos habían venido estrellándose contra el muro de la negativa cismática. El protagonismo agustiniano ejercido en ella, ya a título personal, ya en colegio con la jerarquía católica, sin ánimo de humillar con capitulaciones, sin querer vencedores ni vencidos, está en la línea del mejor ecumenismo actual.

Fecundo y positivo quehacer agustiniano, pues, desde todos los órdenes: literario, epistolar, predicacional y sinodal, y ello a despecho de la voluntad cismática, endurecida a raíz de la legislación del 405, para crecerse luego, con el edicto de tolerancia [100], ante su libertad recobrada. Devueltas las basílicas y el clero cismático de nuevo en sus puestos, vuelven con ellos el sadismo y la revancha [101]. Da la impresión de que las protestas

[95] S. AG., *Epp.* 128-129; 141; MONCEAUX, IV 400; MAIER(=PERLER), 289s; LAMIRANDE: BA 32, p.700, nt.10.

[96] El 17 de mayo predica el *Serm.* 357, circunstancia que aprovecha para llegar a la generosidad de los fieles en demanda de ayuda al primado Aurelio, abriendo sus hogares a los obispos católicos recién llegados a la ciudad. Antes de fin de mes, el 358, alusivo a la Conferencia. Debió de ser en la segunda mitad de mayo cuando se presentó la ocasión de ver a Pelagio. MAIER(=PERLER), 290; 289.

[97] *Ep.* 88,10.

[98] Además de la nota 95, véase: *Cod. Theod.* XVI 5,44-47; 51; 11,3; *Gesta* I 4-5; III 29,141; I 16,18; S. AG., *Breuiculus* III 2,2ss; 4,5ss; *C. Gaud.* I 24,27; *Epp.* 88,10; 97,2-3; 105,2,6; 108,6,18; 128; 129.

[99] Nota complementaria 15, p.867.

[100] Notas 88-91.

[101] S. AG., *Epp.* 88,1.6.8; 108,5,14; *C. Cr.* III 43,47; 47,51.

católicas no obtienen en esa circunstancia mejor suerte que a raíz del 405 [102]. El Obispo de Hipona tiene que hacer de buen samaritano acudiendo presuroso, una vez más, a poblados arrasados, curando heridas, aliviando dolores, paternal y próximo siempre con los convertidos, que, al dar el paso hacia la Católica, como no pocas veces ocurre, padecen, de una parte, las represalias de sus antiguos correligionarios, y de otra, el recelo y la distancia de algunos ministros católicos [103].

En Cartago 411, vence la razón sobre la fuerza. Culmina entonces una etapa larga y dura, llena de incidentes y asperezas como ninguna de las anteriores, con la sentencia final de aquel insólito debate entre las dos Iglesias favorable a la Católica. Es el principio del fin para el sector eclesiástico donatista.

5.º *Desde después de Cartago 411 hasta la muerte de San Agustín (430)* [104]. No faltan biógrafos de San Agustín que se contentan con distinguir *grosso modo* dos fases esenciales en su carrera episcopal, tratándolas, además, por separado, como si no admitieran otro lazo que el de la sucesión cronológica: 395-411 (cuestión donatista); 411-430 (cuestión pelagiana) [105]. Es inexacto. La actividad antidonatista del Santo rebasa el 411. Cierto es que a partir del 420 remite sensiblemente, pero no lo es menos que eso que Mandouze llama *obsesión del donatismo* en San Agustín se deja sentir desde el principio de su sacerdocio hasta su muerte; o, para ser preciso, desde la *Epistola 23 ad Maximinum,* del 392 más o menos, hasta el *De haeresibus,* en el 429 [106]. La correspondiente al tiempo acotado por el epígrafe admite tres fases: 1.ª, los cinco primeros años, parcialmente ocupados aún en recia lucha; 2.ª, los cinco siguientes, con enfrentamientos dialécticos, aunque de carácter circunstancial y episódico; y 3.ª, los diez últimos, en que el D. prácticamente desaparece de la escena agustiniana [107].

[102] Cierto es que el D. interpretó lo del 405 como victoria de la Católica, alcanzada por la fuerza más que por la razón. Pero no lo es menos que, por método, es posible afirmar algo parecido de su trato a los católicos, ya que sus represalias con familiares y amigos de un convertido pasado a la Católica llegaban a extremos de vileza y crueldad: en ocasiones hasta quemarles la casa. Al Obispo de Hipona, sin embargo, no lograron intimidarle con semejantes amenazas (*Epp.* 105,1,1; 2,4; 5,7; 108). Véanse *Monumenta Vetera ad historiam donatistarum pertinentia* (PL 11,1420s); MONCEAUX, VII 24s; SEECK: ZKG 10 (1889) 506s; BRISSON, *Autonomisme,* 123s.

[103] S. AG., *Epp.* 88,1-3; 69,1; 105,3; 88,6; *C. Cr.* III 53. Véase CRESPIN, 170-175.

[104] MONCEAUX, IV 503-508; VII 22-35; MAIER(=PERLER), 457-477; 299-389; TRAPÈ: BAC 422, p.458-460; CRESPIN, 92-103.

[105] MANDOUZE, *L'aventure de la raison,* 396, nt.4.

[106] MANDOUZE, *L'aventure de la raison,* 333, nt.2; 343, nt.5; 360, nt.2; WILLIS, 36-92.

[107] LAMIRANDE: BA 32, p.9-12.

Las obras ahora consagradas a rebatir el Cisma son: 1) *Breuiculus collationis cum donatistis libri III*, que resume las actas oficiales, «largas y farragosas», de la Conferencia católico-donatista celebrada los días 1, 3 y 8 de junio del 411 [108]; 2) *Post collationem contra donatistas liber I* (final del 411) [109]; 3) *Ad Emeritum donatistarum episcopum post collationem liber I* (416?) [110]; 4) *De correptione donatistarum liber I* (=*Ep.* 185), obra escrita el 417 en defensa de las leyes imperiales contra los donatistas [111]; 5) *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, predicado el 18 de septiembre del 418, y que versa sobre la necesidad de la Iglesia católica para la salvación, relacionado con la obra que sigue [112]; 6) *Gesta cum Emerito donatista liber I*, donde se recogen las actas de la discusión mantenida entre Agustín y Emérito el 20 de septiembre del 418, con ocasión de la visita que el primero realizó a Cesarea Marítima por encargo del papa Zósimo [113]; 7) *Contra Gaudentium donatistarum episcopum libri II* (420-422), última producción propiamente antidonatista [114], si bien, por la parte que al argumento concierne, podríamos citar también: 8) *De haeresibus*, 69 [115]. Excepto esta última, las demás responden a los años 411-422, fases primera y segunda de este último período.

Cartago 411 marca en San Agustín, pues, un giro decisivo. Si todavía se entretiene en discusiones es sólo «para demostrar que no hay más que discutir» [116]. De ahí el empeño por que se divulgue el contenido de la Conferencia. De ahí también que, supuesto que las actas de Cartago 411 habían quedado farragosas, se apresure a resumirlas con el fin de hacerlas inteligibles [117].

108 *Retract.* II, 65(39); *Epp.* 139,3; 141; 173; 185; BA 12, p.514-518; 585, nt.60; LAMIRANDE: BA 32, p.77. Sobre los debates, y la participación del Obispo de Hipona en la Conferencia, véanse los estudios de Lancel. Asimismo, MANSI, 4,7-286: PL 11,1223-1420; MONCEAUX, IV 388-389; VII 277; MAIER(=PERLER), 287, nt.4; 306, nt.1.

109 Llamada también *Contra partem Donati post gesta*. Es un «vibrante llamamiento a los donatistas, después de la Conferencia de Cartago, a volver a la *Catholica*, al tiempo que los pone en guardia contra las falsedades que difundían sus obispos. Obra 'grande' y redactada 'con mucho esmero'; la mejor de la producción antidonatista (*Retract.* II, 66[40])» (BAC 422, p.458). MAIER(=PERLER), 306, nt.3; LAMIRANDE: BA 32, p.86-89.

110 *Retract.* II, 71(45) (BAC 422, p.460).

111 Y a demanda del conde Bonifacio: *Retract.* II, 74(48) (BAC 422, p.458); MAIER(=PERLER), 339-340; 367; DIESNER, *Kirche und Staat*, p.100-126.

112 *G. c. Em.* 1; BAC 422, p.459. MAIER(=PERLER), 346-349; 466-467.

113 *Retract.* II, 77(51) (BAC 422, p.459); MAIER(=PERLER), 346-349.

114 Respuesta de Agustín a dos cartas del obispo donatista de Tamugadi, llegadas a sus manos por el tribuno Dulquicio. Véanse *Retract.* II, 85(59) (BAC 422, p.459); PAC 1,330-333.

115 Y también *Ench.* 5,17 (a.421); POSIDIO, *Ind.* 8,16.

116 MONCEAUX, VII 118.

117 Cada año, por la cuaresma, hacía leer las actas que los estenógrafos habían tomado durante las Conferencias (=*Gesta*). Otro tanto solía recomendar a sus

La producción literaria antidonatista de este último período suele remitirse a lo dispuesto en Cartago 411 [118]. Del 415 en adelante, el Cisma deja de ser una de sus mayores pesadillas, metido de lleno como está en la polémica antipelagiana. Vigilará para que se apliquen las leyes, vista la contumacia de los cismáticos, prontos a cualquier diatriba anticatólica [118], y no perderá ocasión, la que sea, para tratar de convencer a los recalcitrantes, a través de las mencionadas obras [170], sus cartas [121] o la misma predicación, incansable y frecuente [122]. Porque los donatistas no se dan por vencidos y recurren la sentencia, probablemente con la esperanza de poder eludir mientras tanto las disposiciones previstas en el fallo contra los derrotados [123], objetivo que no alcanzan, puesto que el 30 de enero del 412 Honorio sale con otra ley más dura [124], a la que todavía seguirán otras, imposibles de referir ahora por menudo [125]. Pasemos a las resoluciones sinodales de los católicos.

En términos generales puede afirmarse que las pretensiones de la Católica coinciden con las del poder civil en este punto:

hermanos en el episcopado (*G. c. Em.* 4). El pueblo fiel tenía que conocer lo que allí había pasado. Pero como las actas oficiales habían quedado farragosas y oscuras, difíciles de entender, resolvió redactar él mismo, sobre las oficiales, y dado que había sido cualificado protagonista en el acontecimiento, una edición sencilla. Así nació el *Breuiculus* (*Retract.* II, 55[29]; II, 91[65]; *Breuiculus*, praef.).

118 Es el caso del *Breuiculus*, del *Post collationem contra donatistas* y del *Gesta cum Emerito*. No parece serlo, en cambio, de las homilías *In Io.* 1-13, como M. Le Landais pretende al fecharlas entre diciembre del 414 y Pascua del 415. A.-M. La Bonnardière sostiene como verosímiles las de los años 406-407, o tal vez 407-408, y por ellas apunta Maier también (*Recherches de chronologie augustinienne* [Paris 1965], p.45; MAIER[=PERLER], 451).

119 Véase unas páginas más adelante. El caso Marcelino lo ilustra bien. Nota complementaria 16, p.868.

120 Así ocurre, por ejemplo, con *De correctione donatistarum* (=*Ep.* 185), escrita en el 417, a petición del conde Bonifacio, para el encuentro mantenido luego, hacia el 421. O con el *Contra Gaudentium*, a pesar de las múltiples ocupaciones del momento (*Ep.* 204). El aserto comprende, en definitiva, toda la producción antidonatista de esta última fase. MAIER(=PERLER), 367-368; LAMIRANDE: BA 32, p.10-11.

121 Las del caso Marcelino-Apringio (*Epp.* 133-134). En general, también las *Epp.* 139; 141-142; 144; 151; 155; 173; 185; 204; 208-209 (*Retract.* II, 91-92 [65-66]; 72[46]; 74[48]). Son de interés aquí, dentro de las nuevas cartas agustinianas descubiertas por J. Divjak (CSEL 88; a.1981), la 20* y la 28*. Véanse los estudios recogidos en DIVJAK: *Études Augustiniennes* (Paris 1983); especialmente, SHINDLER, *Vermiteln*, 117-121; FREND, *Augustine's crisis of credibility*, 251-265; LANCEL, *L'affaire d'Antonius de Fussala*, 267-285.

122 Como en la nota anterior, tampoco en ésta pretende ser absoluta la lista. Aún hay sermones de muy dudosa e imprecisa datación. Con estas salvedades por delante, véanse los *Serm.* 3; 10; 37; 45; 71; 90; 107; 112; 137-138; 164; 182-183; 197; 359; 360. Asimismo *In Ps.* 147; 67; II 18; II 25; III 30; II 33; 49; 69; 75; 85; II 88; 119; 138. MONCEAUX, IV 507. Nota 78.

123 LAMIRANDE: BA 32, p.79-80; LEPELLEY, I 108-111.

124 Nota complementaria 3, p.850.

125 Monceaux menciona otra del 413, a la que seguirían la del 17 de junio del 414 al procónsul africano Juliano (*Cod. Theod.* XVI 5,54; PAC 1,616), también contra los donatistas; y, en ese mismo año, el edicto del vicario de Africa, Macedonio (S. AG., *Ep.* 155,4,17; PAC 1,659-661); diversas antiheréticas del 415; la de Valentiniano III contra herejes y cismáticos, del 425, así como la del 30 de mayo del 428 contra donatistas y herejes (MONCEAUX, IV 505-508).

hacer que se cumpla la ley. Del movimiento sinodal, en este tiempo orientado ya mayormente hacia el estudio del pelagianismo, me parece obligado señalar el concilio cartaginés del 1 de mayo del 418, año este de muchos kilómetros para San Agustín [126]. Dejando a un lado ahora la faceta antipelagiana de este sínodo, mencionemos los siete cánones dictados para regular la situación de las comunidades donatistas convertidas a la Católica, fijando en concreto los derechos y deberes del obispo católico y del cismático convertido, dentro de la misma diócesis [127].

Que el revés del 411 no impidió a los derrotados crear, todavía por unos años, quebraderos de cabeza al Santo es posible comprobarlo por algunos datos de la biografía agustiniana. Para empezar, no estará mal recordar la trágica muerte de los hermanos Marcelino y Apringio, producto, al parecer, de sus intrigas y, sin duda, del resentimiento contra quien había dictado la sentencia [128]. Los múltiples esfuerzos de Agustín para salvar la vida de Marcelino fracasaron. El de aquellas dos muertes fue para el Santo uno de sus días más tristes. Ya referí al principio que todavía en el 418 una treintena de prelados númidas reúnen un concilio en Cirta [129] y que en el año 422 Gaudencio se niega a entregar su catedral a las autoridades [130].

El año 418 tiene lugar en Cesarea Marítima el reencuentro —ya se habían visto el 411 en Cartago— entre Emérito y Agustín. Fue después de predicar el célebre *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem,* para el que Agustín invitó a Emérito al templo católico. El 20 de septiembre, o sea, dos días después, protagonizaron un debate público en la iglesia principal de la villa, presentes Alipio y Posidio, compañeros de viaje, así como Deuterio de Cesarea y otros obispos mauritanos. Consta en *Gesta cum Emerito* que al jerarca donatista se le agotaron pronto los recursos de réplica, de modo que aquel duelo dialéctico se convirtió pronto en un monólogo del Hiponense [131].

126 Más de dos mil. Fue el año que más viajó: MAIER(=PERLER), 340.

127 Se trata de los cánones 9-13 y 15-16: MANSI, 3,810-823; 4,377-380; HEFELE-LECLERCQ, 2,190-195: 192s; MAIER(=PERLER), 342-343; MAIER, 67-68; MUNIER: DPAC I 609; CRESPIN, 101-127.

128 El Obispo de Hipona, aludiendo a la revancha de los cismáticos, escribe: «Tanto más odioso se ha hecho [el juez] a todos los buenos, cuanto más se esforzó por agradar a los impíos o se felicitó de haberles agradado» (*Ep.* 151,10: BAC 99a/XIa, p.156). San Jerónimo acusa a los «herejes» (*Dial. adv. Pelag.* 3,19: PL 23,588-589). Y Orosio menciona el oro de los donatistas (*Adv. Pagan.* 7,42,17: CSEL 5,559). Nota complementaria 16, p.868.

129 S. AG., *C. Gaud.* I 37,47.

130 I Parte: I, nt.125. Nota complementaria 70, p.938.

131 MONCEAUX, VI 145-189; A.-M. LA BONNARDIÈRE: DHGE 15,392-393; LAMIRANDE: BA 32,397-414; FREND, *The Donatist Church,* 294-295; MAIER(=PERLER), 346, nt.3; 349, nt.5; PAC 1,348.

Quizá lo más relevante después del 420 sea el resonante caso de Fusala, ciudad distante de Hipona unos sesenta kilómetros, hasta pocos años antes sin obispo, tiempo atrás sumida en el error y luego convertida masivamente a la Católica. Los abusos del obispo Antonio, un antiguo recomendado del Santo, provocaron las protestas de los fieles y un nuevo desencanto de Agustín al comprobar el error de su elección [132]. Pero, como se ve, ya no se trata de problemas suscitados directamente por el Cisma. No lo perderá de vista el resto de sus días, es cierto, pero es forzoso afirmar que sus intervenciones en esta etapa final no pasan de ser aisladas y episódicas [133].

Enjuiciada someramente a través del panorama de estos cinco períodos, la victoria frente al Cisma consiguió, repito, poner fin a su organización eclesiástica, toda ella producto de un esfuerzo común de los católicos, cuya cabeza era Aurelio de Cartago. Bien mirado, no fue Agustín el único artífice del triunfo, aunque sí el principal. La victoria de la Iglesia africana fue «largamente preparada, y finalmente ganada por todos los medios de acción de que disponía: propaganda diaria durante treinta años, sugerencias en los concilios, controversias de todo género, obras y discusiones, tratados, cartas, sermones» [134] de este hombre excepcional. No extrañe que algunos himnos medievales lo recuerden: *Donatum, Sabellium confundit* [135]; *Docet uerbum salutis contra haereses africanas maxime donatistas* [136]; *Cedunt Manes et Donatus tantae lucis radio* [137].

II. EL EMPLEO DE LA FUERZA POLÍTICA Y LA PENA CAPITAL

La controversia antidonatista no se redujo en San Agustín a cuestiones eclesiológicas y sacramentales. Le obligó también

132 El caso Antonio de Fusala va más allá del campo donatista; afecta también a la vida monástica y a cuestiones disciplinares y de jerarquía. Al Obispo de Hipona le preocupó tanto más cuanto quc él mismo había propuesto, evidentemente que de buena fe, la candidatura de Antonio para pastor de Fusala, ciudad ganada a la unidad católica por Agustín y que acabaría, tras este incidente, anexionada nuevamente a Hipona. Para el sínodo que depuso a Antonio: MANSI, 4,473-474; HEFELE-LECLERCQ, 2,214; AUDOLLENT: DHGE 1,819-822. Asimismo, S. AG., *Ep.* 209, donde refiere el caso al papa Celestino I. Véanse BATIFFOL, 211-276; MAIER(=PERLER), 369-373; MAIER, 256; PAC 1,73-75; S. LANCEL: Divjak, 267-285.

133 Por ejemplo: *C. Iul. o. i.* I 10; *De a. et e. orig.* III 2; *C. Iul.* I 3,7; III 1,5; 17,31; *Ench.* 5,17; *Epp.* 208-209; *Retract.* I 19-20(20-21); II 31(5), 85(59); *De haer.* 69.

134 MONCEAUX, VII 5. Para el final del D., véase I Parte: I/III, p.22; además, FREND: *The Donatist Church,* 300-314; DPAC I 1018; LAMIRANDE: BA 32, p.12s.

135 *Analecta hymnica,* 9,108.

136 Ibid., 55,92.

137 Ibid., 12,57. LAMIRANDE: BA 32, p.12.

a descender hasta la doctrina política de lo que hoy llamamos relaciones Iglesia-Estado [138] y pronunciarse sobre problemas ya entonces difíciles y candentes, y que todavía perduran irresueltos y con enorme carga polémica. Me refiero a la licitud o ilicitud de la intervención del Estado en los asuntos de la Iglesia y a la moralidad o inmoralidad que pueda encerrar la aplicación de la pena de muerte. Uno y otro —sobre todo el segundo—, de gran interés a lo largo de la historia, y en la actualidad podría decirse que de moda con el auge de los derechos humano. Ambos, en fin, estrechamente relacionados por aquellas tempranas fechas de los siglos IV y V.

A. Empleo de la fuerza política al servicio de la religión

Es, en términos generales, el problema de la libertad de conciencia, y en particular, el que la controversia planteó a San Agustín no pocas veces de forma ineludible y aguda, sin faltar casos de final trágico [139]. Por las fechas en que el Santo inicia la campaña contra los del partido, católicos, cismáticos y herejes concuerdan en admitir la legitimidad del recurso de la Iglesia al poder temporal lo mismo que de la intervención del Estado en asuntos religiosos. Otro cantar será cuando hiera la espada en carne propia o suene el clarinazo de la represión cismática [140]. Como quiera que el feo asunto africano venía de atrás y no daba trazas de pronta solución, llegó un momento en que la posibilidad de recurrir al Estado empezó a verse como puerta siempre abierta. ¿Qué hacer? Naturalmente, San Agustín tenía que decidirse. Y lo hizo, lo que pasa es que su respuesta no discurrió rectilínea, sino en zigzag.

A lo largo de la controversia su doctrina atraviesa diversos momentos a través de los cuales se va decantando una evolución de su postura. El número de éstos aumenta o disminuye según el parecer de los estudiosos. Monceaux y su corriente [141] distinguen sólo dos: 1.°, el Santo es contrario a cualquier intervención estatal o coacción que obligue a los cristianos a abrazar

[138] Es, pues, sólo una parte del célebre *agustinismo político*. A título de bibliografía introductoria para dicho argumento, véanse (Bibl. gen.) los estudios de Brezzi, Combès, H. Rahner, Cotta, A. Deane, Ortega Muñoz, los convenios de Pavía (=«Chiesa e Stato») y Palermo (=«Matteo Novelli e l'agostinismo politico del trecento»). Finalmente, P. SINISCALCO, *Chiesa e Impero:* DPAC I 657-662; ID., *Politica (pensiero politico cristiano):* DPAC II 2869-2871.

[139] SCHILLING, 106-135; NOGUER: RF 35 (1913) 349-365; MONCEAUX, VII 215-231; COMBÈS, 352-409; WILLIS, 127-143; FREND, *The Donatist Church,* 239-243. 271s; MONACHINO, 86. Nota complementaria 16, p.868.

[140] MONACHINO, 88.

[141] SCHILLING, 123-130; MONCEAUX, VII 217s.

un determinado credo; 2.°, poco a poco, se irá mostrando favorable, hasta admitir la coerción, teoría por él formulada. A pesar de conceder al punto de vista anterior «una clasificación clara, lógica» [142], Monachino estima que éste «no llega hasta el fondo del pensamiento agustiniano», y opina, por otra parte, que «es posible indicar con alguna precisión hasta los confines cronológicos», razón por la cual prefiere proponer cinco etapas: 1.ª, los primeros años de ministerio pastoral (391-400); 2.ª, del 400 al 405; 3.ª, desde el edicto de Honorio del 405 hasta los años 407/8; 4.ª, entre el 408 y el 411; y 5.ª, aunque esbozada por el 408/9, desde el 411 hasta el 430 [143].

Durante la primera, el Santo cree que las diferencias católico-donatistas pueden superarse con la predicación, la propaganda organizada, las entrevistas, diálogos y discusiones entre obispos, sin necesidad de acudir al Estado para que éste solucione o ayude a solucionar el problema [144]. A raíz del 399, apuntan los primeros síntomas del posterior cambio de actitud. En efecto, ante las reiteradas negativas de los prestigiosos jefes de la Secta, que frecuentemente ni se dignan responder a sus cartas [145], empieza a reflexionar sobre la posibilidad del intervencionismo estatal, desde luego no para imponer el retorno a la unidad —que no es él amigo de imposiciones, y menos en materia religiosa—, sino por pura autodefensa católica de las agresiones cismáticas.

Entre los años 400-405 —ya la segunda etapa—, la sinodalidad le va convenciendo acerca de la urgencia de esta ayuda, y todavía será más acentuada la convicción entre el 401 y el 403, al recrudecerse las atrocidades circunceliónicas. El recurso puede que sea el remedio a las nuevas oleadas de terror y de pánico generalizado [146]. Pero en todo caso, entiéndase bien, siempre con el fin de crear un clima de libertades dentro de un ambiente de paz que haga posible la propaganda de la verdad católica y, al propio tiempo, el profesar cada uno la religión que prefiera, comprendidos también, por consiguiente, los donatistas deseosos de convertirse a la Católica y que no aca-

[142] MONACHINO, 89.

[143] MONACHINO, 89.

[144] La firme oposición de San Ambrosio a que el emperador interviniera cuando éste ordenó ejecutar a Prisciliano, por entender que ello suponía una intromisión en cuestiones estrictamente religiosas, pudo haber impresionado a San Agustín lo suficiente como para influir en su constante oposición a la pena de muerte (MONACHINO, 93). Véase S. AG., *Epp.* 23,7; 33,6; 44,11-14; 49,1; 51,1; 93,5,17; *Retract.* II, 31(5); MONACHINO, 90-93.

[145] S. AG., *Ep.* 51,1; *C. Ep. Parm.* I 10,16; I 8,14; *C. litt. Pet.* II 92,205.

[146] S. AG., *Epp.* 88,7; 105,2,4; 185,7,25; *C. Ep. Parm.* I 13,20; II 83,184; *C. Cr.* III 47,51; *Ep.* 66,1. Nota complementaria 12, p.863.

ban de romper por temor a represalias de sus correligionarios [147].

Apenas hecho público el edicto de Honorio, por el que los cismáticos quedaban equiparados a los herejes [148] —y pasamos a la tercera etapa—, las fuentes agustinianas al respecto persisten aún en interpretar la ley con sentido de autodefensa. San Agustín escribe a los prelados donatistas Emérito y Jenaro y al gramático Cresconio [149], aclarando que la Católica se ha visto precisada a tomar tales medidas no para perseguir a los donatistas, sino por autodefensa [150]. Es entre los años 407-408 —casi al filo de la cuarta etapa— cuando se detecta un nuevo paso hacia la intervención del poder civil, y no ya sólo por las razones persuasivas de sus colegas acerca del terror circunceliónico, que por cierto se había abatido como terrible borrasca sobre su pueblo natal, Tagaste, cuanto por las numerosas conversiones obradas gracias a tales leyes [151]. Parecerá extraño, pero así ocurrió: tan pronto como el riesgo de represalias quedó conjurado con la nueva ley, comunidades enteras de donatistas empezaron a ingresar en la Católica. Convencido, pues, de la eficacia legislativa en el caso concreto del Cisma, se comprenderá que juzgara insólita y negativa la inesperada tolerancia religiosa del 410 y que unido a los conciliares del 14 de junio de ese mismo año intentara evitar por todos los medios lo que él mismo calificó de «libertad de perdición» [152]. Suprimida ésta y lograda la convocatoria del encuentro intereclesial del 411 —su antiguo sueño de acudir al diálogo antes que a la fuerza—, se afanará para que los debates resulten auténticas vías de reconciliación.

Esto y más cosas revela el *Mandatum* de los católicos [153], aquel interesante documento de genuina inspiración agustiniana, tergiversado a menudo —como el resto del apartado, por lo demás [154]— a causa de un error de apreciación, ya de quienes desconocen lo bastante al personaje como para transformarlo en agente clerical y maquiavélico de un régimen imperial caduco, ya de los que ignoran la historia de las ideas hasta límites de frivolidad científica, planteando el estudio sin perspectiva diacrónica y exigiendo, en consecuencia, a un autor de la época patrística, como es el caso nuestro, diagnósticos y análisis de

[147] MONACHINO, 96. Nota complementaria 14, p.866.
[148] MONACHINO, 96. Véase I Parte: I, nt.83-84. Nota complementaria 43, p.906.
[149] S. AG., *Epp.* 87-88; *C. Cr.* III 43,47; 45,49; 49,54; 51,56; 51,57; MAIER, 303; 336-337; PAC 1,340-349; 579; 230-238.
[150] MONACHINO, 96-97.
[151] S. AG., *Epp.* 93,1,1; 93,5,17-18; 185,7,29. Notas 84-85.
[152] Notas 87-91.
[153] Nota complementaria 15, p.867.
[154] LAMIRANDE: BA 32, p.285-308; A.d.V.ª: REAug 18 (1972) 423.

reivindicaciones sociales propios de hoy [155]. La verdad es que las actitudes disuasorias de los cismáticos, tercos y poco dados a razones [156], durante el curso de los debates de la Conferencia, y su posterior comportamiento negativo, que provocó el edicto de unión del 412, acabaron de empujar al Santo hacia el *compelle intrare* o famosa teoría de la coerción [157].

Llevado de caridad cristiana, celo apostólico y afán de poner fin a la desgarradura cismática de la Iglesia africana, ideó la citada teoría con el propósito de aplicarla sólo *ad casum*, o sea, dentro de las circunstancias concretas del Cisma, que a su entender representaba una herejía especial [158]; de ninguna manera, como después se ha pretendido, con alcance absoluto y universal [159]. Más aún: la teoría de la coerción no le impedirá dejar siempre muy claro que lo primero es el respeto al hombre —de ahí la caridad que en sus escritos se percibe, aunque exija el cumplimiento de la ley— y que sobre la coerción ha de reinar la persuasión: «Nadie duda que es mejor que los hombres sean llevados a servir a Dios por la doctrina que obligarles a ello por el temor de la pena o por el dolor» [160]. Razones, como se puede apreciar, sobre todo las últimas, que quitan fuerza argumental a quienes se han apoyado en él para justificar los tribunales de la Inquisición y hasta el empleo de la tortura.

B. La pena capital

Constituye un tema agustiniano de creciente interés a juzgar por la bibliografía de los últimos decenios [161], y sobre el cual los estudiosos continúan divididos. La opinión de unos [162]

[155] MANDOUZE, *L'aventure de la raison*, 313-315; 322-328; 368; 344, nt.6; 347, nt.7; 375.
[156] BRISSON, *Autonomisme*, 287; MANDOUZE, *L'aventure de la raison*, 377-378; MONCEAUX, IV 389; 413-414; LAMIRANDE: BA 32, p.285-308.
[157] Nota complementaria 17, p.869.
[158] MONCEAUX, VII 229: «À ses yeux, le cas du Donatisme n'était pas celui des hérésies proprement dites; c'était affaire de police, plus que de religion». MONACHINO, 99.
[159] Combès denuncia muy bien las injustificadas consecuencias que ciertos canonistas pretendieron sacar, abusivamente sin duda, de San Agustín (444-456). Es curioso que para decir que Agustín de Hipona acepta la pena de muerte de algunos herejes, Santo Tomás (II-II q.10 a.8 ad 4) llegue a suprimir frases esenciales del texto agustiniano (*Ep.* 185,5,32). Hay que reconocer que el Santo formuló principios y teorías que de pronto parecen duros, pero luego, al sacar conclusiones, discurrió con la lógica no de la cabeza, sino del corazón (MONACHINO, 99-100).
[160] S. AG., *Ep.* 185,6,21 (BAC 99a/XIa, p.467).
[161] Empezó en su tiempo HURTADO DE MENDOZA, *Scholasticae et Morales Disputationes de tribus uirtutibus theologicis* (Salmanticae 1631), disp.86, sect.1, p.755. Ya en este siglo, O. SCHILLING, 178-180; 264; COMBÈS, 24-26; VECICILLA DE LAS HERAS, 62-63; y, en general, los estudios de Noguer, Merlin, Savey-Casard. Modernamente, Coccia, Silva y Blázquez. Sobre este último, véase REAug 24 (1978) 375.
[162] Hurtado de Mendoza y Noguer, sobre todo (=resumen de sus puntos en Blázquez [Madrid 1975], p.13-15; 20-30).

es que el Obispo de Hipone admite el derecho del Estado a imponer la pena de muerte, aun cuando él personalmente se esfuerce para que prevalezca el perdón, más afín, después de todo, con el carácter cristiano y con su talante bondadoso y más de acuerdo también con la mansedumbre de la Iglesia, en lucha permanente contra un mundo pagano y violento. Afirman igualmente quienes así opinan que este humanismo agustiniano no sería incompatible con la admisión de la pena capital en cuanto acto supremo de justicia humana, indispensable en ocasiones extremas. Otros, por el contrario [163], partiendo de los mismos o parecidos textos, llegan a una conclusión distinta. El humanismo agustiniano y la pena de muerte son polos opuestos, y recurren para demostrarlo a razones metafísicas y teológicas. Ambas corrientes coinciden en admitir la evolución de pensamiento expuesta en el apartado anterior, evolución que, en lo que a la pena de muerte concierne, iría —para quienes la admiten, por supuesto— desde un estado inicial de tolerancia, diálogo y permisividad social hasta una represión de tipo medicinal y compasivo [164].

Desde luego que San Agustín estudia este problema de modo asistemático, sin el rigor terminológico ni el ordenado esquematismo de un *De Trinitate,* por poner un ejemplo, y luego entre avatares y vicisitudes múltiples, como es el caso de tener que simultanear un ministerio pastoral frente a un paganismo culturalmente agónico y un D. legalmente proscrito y a partir del 411 en franco proceso de irreversible decrepitud. Estudia el argumento, pues, en general, y no sería difícil, puestos a ello, espigar textos en su copiosa literatura, especialmente cuando se ocupa de casos graves, de conflictos clamorosos, de hechos *post factum.* Dichos textos admiten doble clasificación: 1.ª, los redactados en estilo epistolar y deprecativo [165], y 2.ª, los igualmente claros de fondo, aunque más difíciles de interpretar, pero al cabo, y a pesar de la polémica que arrastran entre los estudiosos, expresivos e interpretativos [166].

De todo este asunto, comprendidas las opiniones contrapuestas de unos y otros, trata un estudio doctoral de N. Blázquez [167]. A la pregunta de hasta qué límite evolucionó el pensamiento agustiniano en lo que a la pedagogía del temor se refiere, responde Blázquez que «una cosa es clara: jamás hasta la pena de muerte o hasta esas torturas que, en la práctica, suelen resultar más bien una expresión de venganza y de atropello de inocentes que un verdadero celo por la justicia o por el hombre caído, pero redimido por Cristo» [168]. Al contrario de ambas corrientes, niega que se pueda responder a si Agustín defendió la legitimidad moral de la pena de muerte como castigo justo contra determinados delincuentes y bajo precisas cláusulas legalmente formuladas, dado que: 1.º, San Agustín no se planteó la cuestión en sí misma; 2.º, los estudiosos de una y otra sentencia estudian preconcebidamente los textos, es decir, fuera de contexto interno y externo; y 3.º, los textos por ellos usados suelen aparecer citados de forma fragmentaria, según conveniencias.

[163] Especialmente Schilling y Merlin (=Blázquez [Madrid 1975], p.20-73). ARMAS, 48-52; SAVEY-CASARD, 52-55; KEATING, 55-56; COMBÈS, 59; COCCIA, 65-73.
[164] BLÁZQUEZ, 75-76.
[165] S. AG., *Epp.* 90-91; 100; 103-105; 112; 133-134; 138-139; 141. BLÁZQUEZ, 143-170.
[166] S. AG., *De ord.* II 4.12 (=verdugo); *De s. D. in m.* I 20,63; *Serm.* 302,14.13; *De ciu. Dei* I 26; *In Io.* 11,14-15; 116,5; *Epp.* 46-47; 86; 151; 153; 185; 204; *C. Ep. Parm.* I 8,13-14; *C. litt. Pet.* II 20,46; 85,190; 93,214-215; 96,220-221; *Breuiculus,* 23; *Ad Donat. p. coll.* 17,21. BLÁZQUEZ, 171-206.

Disponemos ciertamente de textos deprecativos, con altura ya metafísica, ya teológica, que, en el ánimo del Obispo de Hipona, tenían —confiesa Blázquez [169]— un valor no sólo dialéctico y persuasivo, sino apodíctico y del todo contrario a la pena de muerte. Los argumentos de mayor peso en dichos textos barajados serían, entre otros: 1.º, la mansedumbre de la Iglesia, en contraposición a la causa del Estado; 2.º, de una parte, la distinción entre pecado y pecador, entre hombre-imagen de Dios, y de otra, el crimen como obra del hombre ontológicamente libre; 3.º, el valor de la dimensión cristiana de la vida, incluido el perdón a los enemigos, para San Agustín la cumbre a la que todo hombre, como naturaleza humana, debe aspirar porque a ella está llamado [170]. Ahora bien: como la pena de muerte se compagina mal con tales razones, «nos inclinamos modestamente a pensar —concluye Blázquez— que si a San Agustín se le plantease actualmente el terrible interrogante, diría NO a la pena de muerte bajo ningún concepto y SÍ a la represión severa, pero humana y razonable, de los vicios que, ahora como en su tiempo, corrompen lo más específico y propio de nuestra humanidad» [171].

[167] Blázquez (Madrid 1975), con especial interés sobre las *Epp.* 47 (a Publícola: PAC 1,933); 91 y 104 (a Nectario, sobre el asunto de Calama: PAC 1,776-779); 100 (al procónsul Donato: PAC 1,309-310); 133; 138; 139 (a Marcelino: PAC 1,685ss); 151 (a Ceciliano, personaje importante cuya carrera transcurre al principio en Italia: PAC 1,177-179); 153 (a Macedonio, vicario de Africa: PAC 1,659-661); 204 (al tribuno Dulquicio: PAC 1,332).
[168] BLÁZQUEZ, 209.
[169] BLÁZQUEZ, 209.
[170] BLÁZQUEZ, 210.
[171] BLÁZQUEZ, 210.

Dejando ahora en lo alto la doctrina general [172], ceñidos a la antidonatista que hace al caso [173], y dentro ya de ésta, orillada nuevamente la referida a los circunceliones en cuanto gente provocadora de una situación social caótica [174], urge precisar que los textos merecedores de particular atención son aquellos que llevan fecha de los años 405-430. Muy útiles los de correspondencia epistolar con Donato y los hermanos Marcelino y Apringio [175]. Con respecto a las acusaciones de Parmeniano, Petiliano y Cresconio, «es interesante destacar el hecho de que nadie llegó a acusar personal o directamente a Agustín de haber aconsejado o inspirado ninguna pena capital» [176].

Las acusaciones e infundios, a veces de verdadero mal gusto, solían hacer blanco en autoridades civiles, católicos en general y, tratándose del arquero Parmeniano, en Osio de Córdoba [177], lo cual consiente al Obispo de Hipona recordar que, legalmente, la pena de muerte existe y no hay motivo para suponer que no se aplique, pero que en un obispo católico de renombre como Osio es inimaginable suponer que hubiera llegado al monstruoso extremo de inspirar la masacre a la que Parmeniano alude, pues la pena de muerte es incompatible con el ministerio episcopal [178].

En las réplicas a Petiliano [179], predominan argumentos como el martirio [180], la defensa de la Católica, sin olvidar cuando hace falta el del bochornoso y deprimente espectáculo que los circunceliones, y con ellos los donatistas, ofrecen con frecuencia. A Cresconio, en fin, le confiesa que su oposición a la pena de muerte, más que original suya, es doctrina y pensamiento de la Iglesia, pero que en todo caso no sería correcto enjuiciarlas como dos convicciones paralelas, en camino hacia la misma meta, sino una sola, fundamental y suprema ella, la eclesial, con la que entronca y coincide la suya, como dando a entender que, sobre cualesquiera otras causas y concausas de su oposición a la pena de muerte, está la que cabría denominar teológica o de orden teológico [181].

[172] BLÁZQUEZ, 75-112.
[173] BLÁZQUEZ, 117-136.
[174] S. AG., *Epp.* 23,7; 29,12; 35,2-3; 43,8,21-24; 44,4,9; 88,6-8; 108; 111; 113-115; 124-126; 139; 185; *C. Cr.* III 42,46. Véanse BLÁZQUEZ, 120-135; VAN DER MEER, 124-130. Asimismo, I Parte: II/II, p.38. Nota complementaria 2, p.848.
[175] S. AG., *Ep.* 134 (a Apringio: PAC 1,84-86). Véase la nota 167, p.111.
[176] BLÁZQUEZ, 200-206.
[177] Nota complementaria 4, p.851.
[178] S. AG., *C. Ep. Parm.* I 8,13-14.
[179] *C. litt. Pet.* II 20,46; 85,190; 86,191; 88,194; 93,214-215; 94,216; 96,220-221.
[180] Nota complementaria 18, p.871.
[181] BLÁZQUEZ: «Las razones teológicas son las que para él tienen más fuerza apodíctica contra la pena capital» (Madrid 1975, p.203).

Comentando hacia el 418 el Sal 2,10, y en clara alusión a los oficios del juez, explica el Santo en el *Serm.* 13 dicha razón: «Dios hizo al hombre, y el mismo hombre se hizo a sí mismo pecador. Perezca aquello que hizo el hombre y sea salvado aquello que hizo Dios. Pero no lo persigas hasta la muerte, no sea que, persiguiendo el pecado, llegues a perder al hombre. No llegues a matar, por si alguno se arrepiente; no se destruya al hombre, por si se arrepiente y se enmienda... Busca atemorizar, pero ama. Sé cruel solamente para el pecado, no para el hombre. Arranca de él lo que te desagrada a ti, pero no destruyas al que como tú fue creado. Procedéis de la misma fábrica, tenéis un mismo Artífice, un mismo barro es vuestra primera materia... Que se apliquen los castigos, no lo prohíbo ni rechazo; pero con espíritu de amor, de caridad y de corrección» [182].

Nunca se olvide que en el antidonatismo agustiniano el Agustín polemista va inseparablemente unido al Agustín pastor. La polémica forma parte de su apostolado. Será polemista, porque antes es pastor. Precisamente, una probable explicación, ya que no justificación, de que la disputa con el Cisma se prolongara tanto reside en este contexto apostólico [183], el mismo que prevalece en toda su teología a fin de cuentas, y por donde conviene que entendamos los motivos de su oposición a la pena capital.

II

LA TEOLOGIA AGUSTINIANA ANTIDONATISTA

I. TRADICIONES TEOLÓGICAS EN EL ANTIDONATISMO AGUSTINIANO

Las cuestiones teológicas, lo mismo en los donatistas que en San Agustín, vienen a reducirse, fundamentalmente, a tesis de eclesiología y de sacramentos. La teología de cualquier autor dedicado al oficio, el que sea, suele tener que ver, más o menos, con determinadas fuentes, las cuales, a su vez, pueden constituir patrimonio de una o varias corrientes, o escuelas, o tradiciones. En la Patrística esto es ecasi inevitable. A lo largo de

[182] *Serm.* 13,8 (BAC 53/VII [Madrid ⁴1981], p.215; véase *El pecador y el pecado*, p.746). BLÁZQUEZ, 169-170.
[183] WILLIS, 169; MANDOUZE, *L'aventure de la raison*, 333.

los siglos IV y V hay un modo concreto de vivir, sentir y hacer la teología que resulta distinto según sea de Roma, Asia o Africa [1]. Ya en el siglo III presentan diferencias notorias la teología africana y la teología romana. La primera es eclesiológica, intuitiva, dinámica, subjetiva. La segunda, cristológica, institucional, centralizada, objetiva [2]. Al final de este apartado, el lector comprobará las coincidencias y divergencias entre los donatistas y San Agustín en torno a una y otra teología, consideradas como fuentes. Expuesta ya la donatista, fácil será concluir que los cismáticos nada querían saber del enfoque teológico de la tradición romana. Analicemos ahora las cosas en San Agustín.

A. Teología romana: con Esteban I frente a San Cipriano

Los donatistas veneraban a San Cipriano [3]. San Agustín, también [4]. Aquéllos presumían de contar al Santo de Cartago entre los pioneros del Cisma, y no les faltaba parte de razón por lo que luego veremos, pero el de Hipona replicaba que estaban equivocados y toda presunción de llevárselo a su partido era una osadía, por más que en la interpretación de una tesis sacramental pudieran apoyarse, ya que este mismo extremo tendría que ser matizado [5].

Para comprender adecuadamente la magnitud de cuanto acabo de referir hemos de retroceder, como en el apartado de los donatistas, hasta San Cipriano. Sabemos ya de quién sea deudor el santo mártir de Cartago, de las influencias tertulianistas y del enfrentamiento, al término de sus días, con Esteban I [6], quien había resuelto, en el 254, admitir a los obispos caídos, conservando éstos el oficio pastoral; había reconocido la validez del bautismo conferido por los novacianos; incluso

[1] Compruébese en manuales, enciclopedias y diccionarios teológicos. Por ejemplo, B. STUDER, *Dogma:* DPAC II 1002-1007; M. SIMONETTI, *Cristologia:* DPAC I 852-862; F. BOLGIANI, *Spirito Santo:* DPAC II 3285-3298.

[2] P. LANGA, *San Cipriano y la controversia bautismal...:* RelCult 26 (1980) 731-754: 752-754 (bibl. 731).

[3] BRISSON, *Autonomisme,* 33-121: 33s; P. TH. CAMELOT: BAC III 3a-b, p.234; P. LANGA, 731-732. Nota complementaria 9, p.858.

[4] En las obras antidonatistas es posible espigar muchos textos, sobre todo en el *De baptismo contra donatistas libri VII.* Así, *De b.* I 1,1; II 1,2; 4,5; 5,6; V 17,23; VI 2,3; 5,8. Véase BAVAUD: BA 29, p.592-593.

[5] Los donatistas rebautizaban apoyándose en la autoridad de San Cipriano. El Obispo de Hipona lo matiza bien en el *De b.* II-III y en las *Epp.* 69; 71-72; 74-75; 93,96. MONCEAUX, II 227; BRISSON, *Autonomisme,* 110s; BAVAUD: BA 29, p.597-598; 515-516; LANGA, 740-743: 740, nt.64; 749, nt.111. Nota complementaria 45, p.909.

[6] LANGA, 740ss; SAXER, *Cipriano di Cartagine:* DPAC I 678-683: 681; STUDER, *Stefano I papa (254-257):* DPAC II 3309-3310; DE SIMONE, *Battesimo.* III. *Controversia:* DPAC I 507-508.

el de los marcionitas. Teología, pues, la romana, fija, institucional, cristológica: bastaba en ella, para la validez del bautismo, profesar la fe e invocar el Nombre, o sea la fórmula trinitaria [7]. Será uno de los pilares en San Agustín.

La rebautización de los herejes en Cartago databa de no más allá del 220, más o menos. A fuer de preciso, de la tesis bautismal de Tertuliano [8]. Una tesis, ésta, que había tropezado al principio con la perplejidad y los fuertes reparos de la jerarquía númida —¡lo que son las cosas!— y que, después de entrar en el concilio celebrado bajo Agripino [9], había terminado cuajando, ya en tiempos de San Cipriano, en el importante concilio cartaginés del 256 [10], siendo finalmente causa de enfrentamiento entre Cipriano y Esteban I a raíz del *nihil innouetur nisi quod traditum est* [11] de la teología romana a la africana. Era, en el fondo, el contraste de una teología cristológica (romana) y otra eclesiológica (africana), reconciliadas el 314 en Arlés [12].

Ocurre, sin embargo, que unos años antes sobreviene la escisión de los donatistas, que empiezan desde el principio a rebautizar, erigiéndose en herederos del ciprianismo conflictivo de la controversia bautismal, o sea, del San Cipriano de última hora, apasionado portaestandarte y paladín del extremismo rebautismal de la teología africana. Se comprende, según esto, que los primeros sínodos convocados para arbitrar y moderar en el contencioso del Cisma con la Católica acaben invariablemente con un veredicto contrario a los cismáticos: su teología rebautismal no es otra cosa que la continuación de aquella teología africana a la que un día Roma había respondido con un *nihil innouetur nisi quod traditum est* para convertirse a partir del 314, en virtud del acuerdo de Arlés, en tradición universal de la Iglesia, como lo fuera antes del 220. En contra se pronunciarán Roma el 2 de octubre del 313, Arlés en el 314 [13] y Nicea nueve años más tarde [14], cuando, sin mención expresa

[7] CONGAR: BA 28, p.71-72; LANGA, 749-751; DE SIMONE, *Novaziani:* DPAC II 2434-2436; B. NEUNHEUSER, 43ss.

[8] TERTULIANO, *De bapt.* 15: «... nec baptismus unus, quia non idem; quem cum rite non habeant, sine dubio non habent, nec capit numerari quod non habetur; ita nec possunt accipere, quia non habent» (CSEL 20,214,4-6). LANGA, 740, nt.65.

[9] S. CIPRIANO, *Ep.* 71,4,1; NEUNHEUSER, 43. Para Agripino y el concilio de Cartago (*ca.* 220): SAXER, *Agrippino di Cartagine:* DPAC I 106; MAIER, 18; 253.

[10] MAIER, 23-24.

[11] Nota complementaria 7, p.856.

[12] Dz 53 (ed. HERDER, n.22, p.23); *Excerpta,* 787; MONCEAUX, IV 346; VON SODEN, 21; 52. Nota complementaria 10, p.860.

[13] Sobre la rebautización de los africanos, el sínodo romano sentencia: «ab ecclesia alienum est» (OPTATO, I 24: CSEL 26, p.27). CONGAR: BA 28, p.72-73; U. DIONISI, *Roma.* II. *Concili:* DPAC II 3023. Nota anterior.

[14] Nicea (can.19, sobre los Paulinistas): MANSI, 2,275s; M. SIMONETTI, *Paolo di Samosata:* DPAC II 2633-2635.

del Cisma, distingue entre teología de los rigoristas cátaros y teología de los discípulos de Pablo de Samosata. Para los primeros era suficiente la imposición de las manos, así que nada de rebautizar. En los segundos, por defecto en la fórmula trinitaria, había que rebautizar [15].

Cuando San Agustín vuelve los ojos a estos acontecimientos iniciales, a los primeros pasos del Cisma, repetidas veces alude a un ocncilio que zanjó, dice, la cuestión rebautismal [16]. Parece tratarse de Arlés o de Nicea [17]. Con harto dolor de su corazón, el de Hipona no podrá seguir a San Cipriano por la tesis rebautismal —en realidad, el único punto de apoyo para el Cisma—, aunque hará lo posible por disculpar a su venerado Santo, subrayando para ello el apasionado amor de éste hacia la unidad eclesial.

B. Teología africana: con Optato de Milevi desde San Cipriano

La exacta valoración de la eclesiología de San Cipriano pasa necesariamente por dos tiempos: el de los lapsos o caídos (=*lapsi*) y el de los cismáticos [18]. En conjunto, la ciprianista es una eclesiología de moderación y cordura en la que al resaltar la santidad de la Iglesia se tiene también en cuenta la realidad histórica o condición de buenos y malos, santos y pecadores, trigo y cizaña, en contra precisamente de Novaciano y sus epígonos, que propugnan y ensalzan a la Iglesia del catarismo, de los santos [19], de los puros. Gran equilibrio eclesiológico el de San Cipriano habida cuenta de que ni es rigorista ni laxista.

No es rigorista frente a los lapsos [20]. Si alguna dureza exterioriza con ellos, siempre será en función de una práctica reconciliatoria. No es laxista con el cisma de Novaciano, casi al contrario, adopta en el asunto una actitud más bien inflexible, precisamente por todo lo que encierra de ruptura de la caridad. Pero en ambos casos, y aquí está lo grande, emplea la eclesiología de comunión: en los lapsos para readmitirlos después de oportuna penitencia; en los cismáticos novacianistas, para com-

[15] K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Diccionario Teológico* (Barcelona 1966) col.69; QUASTEN, *Patrología* I (BAC 206) p.447; CONGAR: BA 28, p.73.

[16] S. AG., *De b.* II 9,14; *C. Ep. Parm.* II 13,30. MONCEAUX, II 93. Véase la I Parte: I, notas 37-38. Nota complementaria 10, p.860.

[17] Arlés (can.8: Dz 53; MANSI, 2,472A); Nicea I (can.18s: Dz 55s). Congar se inclina por Arlés (BA 28, p.73). Y lo mismo G. BAVAUD (BA 29, p.594). LANGA, 743, n.89; NEUNHEUSER, 45; 48s.

[18] LANGA, 732-739.

[19] DE SIMONE: DPAC II 2435.

[20] LANGA, 738s.

batirlos a través de su rotunda proclamación de la unidad de la Iglesia. Consulta a Roma y a las demás Iglesias asiáticas y africanas, celebra concilios decisorios, es incansable animador de la sinodalidad o comunión episcopal.

A este equilibrio eclesiológico se atendrá el Obispo de Hipona para defender a San Cipriano en su dialéctica contra el Cisma. Demostrará con él que el Cisma no tiene apoyo firme en el gran santo de Cartago, y que la misma tesis rebautismal —en la que San Cipriano se equivocó— está supeditada a otra fundamental y primera, que es la eclesiológica, donde Cipriano es maestro de unidad y armonía eclesiales. Arguye aquí San Agustín hasta límites casi de futurible, puesto que asegura que, de haber vivido el santo mártir cuando la solución de Arlés, es decir, cuando el problema fue abordado por un concilio universal y resuelto a la luz de la Iglesia entera, sin duda alguna que, amante de la unidad como era, habría acatado la decisión, jamás el cisma, que es, por desgracia, lo que el D. prefiere [21].

Muy grande es la importancia de Optato de Milevi para el estudio general del Cisma y, en concreto, para el enfrentamiento agustiniano [22]. Sobre ser la figura de mayor prestigio, en realidad la única de relieve de toda la Católica hasta que Agustín llega, une otro valioso factor, y es el de haber suministrado al Hiponense un material precioso, de primera mano, para historiar con garantía los acontecimientos. Sobre todo en puntos como: 1) documentación histórica importante [23]; 2) precedentes católicos en el recurso a la fuerza pública [24]; 3) diferencias con Parmeniano [25]; y 4) tesis eclesiológicas y sacramentales, susceptibles de individuar en el *Aduersus Parmenianum Donatistarum* [26].

Acerca de la tesis bautismal, Optato se remite al concilio de Arlés, del mismo modo que el Cisma a San Cipriano. El de Milevi, por consiguiente, propugna lo que sigue: 1.º Un bautismo uno y único, en el que actúa Dios (=Trinidad), y no

[21] LANGA, 739; 743; 754. S. AG., *De b.* II-III.

[22] SIMONETTI, *Optato de Milevi* (BAC 422), p.141-146; SCORZA BARCELLONA, *Ottato:* DPAC II 2549-3551; PAC 1,795-801. Nota complementaria 19, p.873.

[23] MONCEAUX, V 247-306; CONGAR: BA 28, p.74.

[24] Su actitud será la de la Iglesia en la época constantiniana. Optato justifica el recurso al poder temporal en los libros III y VII de su famosa obra. «La Iglesia está en el Estado *(respublica)*», dirá en III 3 (CSEL 26, p.74). CONGAR: BA 28, p.74; SIMONETTI: BAC 422, p.143. Nota complementaria 19, p.873.

[25] La misma obra de Optato es conocida modernamente como *Aduersus Parmenianum*, ya que, en realidad, no es otra cosa que una refutación de la anticatólica de Parmeniano. SIMONETTI: BAC 422, p.141; MONCEAUX, V 282-296; SAGI-BUNIC, 167-209. Nota complementaria 32, p.890.

[26] Scorza Barcellona y Simonetti avanzan una buena síntesis (véase nota 22).

el hombre o los elementos [27]. Por alterar la fórmula, el de los herejes no es válido, pero ello no sucede entre católicos y donatistas, ya que en ambos *una est ecclesiastica conuersatio* [28], y de ahí que en unos y otros sea válido [29]. 2.° Consta el bautismo de tres componentes o *species,* a saber: fórmula trinitaria, profesión de fe y ministro, siendo indispensables sólo las dos primeras [30]. De los administrados fuera de la Iglesia, tiene validez el de los cismáticos, mas no el de los herejes, pues por serlo se sobrentiende falseada su fórmula [31]. 3.° Condicionar la validez a la santidad del ministro sería poner obstáculos a la voluntad salvífica de Dios, concretada precisamente en el don bautismal. No es el ministro quien bautiza, sino Dios. He aquí un adelanto de lo que ha de ser la doctrina agustiniana [32]. El de Milevi rechaza los errores bautismales del Cisma, aunque deje sin aclarar lo de la eficacia permanente en el caso del bautismo. En sí mismos, los sacramentos son santos y santificadores, causa de la santidad de la Iglesia, no al revés [33].

Desde una eclesiología sistemática, de comunión con el primado romano y no de simple colegialidad, en la que, además, aparecen nítidamente diferenciadas la santidad esencial (Cristo) y la santidad de sus miembros [34], Optato tiene para nosotros el mérito de haber perfilado frente al Cisma los rasgos de la verdadera Iglesia: sólo una Iglesia; esclareciendo la vertiente sacramental mediante la oportuna y sabia distinción entre validez y acción salvadora: un solo bautismo [35]. Coincide con Ticonio en descubrir el signo exterior de la vida de la Iglesia, en el sacramento y en el bautismo, resurrección primera del pecado [36]. Desde diversos ángulos eclesiológicos, uno y otro se oponen con similar argumentación al rebautismo y son clarividente preludio de San Agustín [37]. A la teoría parmenianista de las dotes eclesiológicas, opone la suya de la catolicidad o universalidad de la comunión: de una eclesiología sacramental de la Iglesia local, a otra de la Iglesia universal; de una eclesiología de comunión de la Iglesia local (San Cipriano), a otra, la suya, de comunión de la universalidad de las Iglesias locales todas [38].

[27] OPTATO, V 1-5; MONCEAUX, V 262; SIMONETTI, 144; NEUNHEUSER, 47.
[28] OPTATO, V 1 (CSEL 26, p.1118).
[29] OPTATO, V 1. Véanse E. AMANN, *Optat de Milève (Saint):* DThC 11/1, 1081; CONGAR: BA 28, p.76; NEUENHEUSER, 46-48; SIMONETTI: BAC 422, p.144.
[30] OPTATO, V 4. Los sacramentos tienen su santidad no por los dispensadores humanos, sino por sí mismos; los hombres no son sus dueños, sino sus ministros: «Operarii mutari possunt, sacramenta mutari non possunt. Cum ergo uideatis omnes, qui baptizant, operarios esse, non dominos, et sacramenta per se esse sancta, non per homines» (V 4: CSEL 26, p.127). CONGAR: BA 28, p.75; NEUNHEUSER, 47-48; PAC 1,795-797.
[31] OPTATO, V 1; 3; I 10; 12; III 9; IV 8; CONGAR: BA 28, p. 76; NEUNHEUSER, 47-48.
[32] OPTATO, V 4: «Deus lauat et non homo... Dei est mundare, non hominis» (CSEL 26, p.127); V 6; V 7; SIMONETTI: BAC 422, p.144.
[33] OPTATO, V 4; II 1; CONGAR: BA 28, p.75; NEUNHEUSER, 47; P. TH. CAMELOT: BAC III 3a-b, 234.
[34] P. TH. CAMELOT: BAC III 3a-b, 234-236; CONGAR: BA 28, p.76-80; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes,* 105s.
[35] No deja clara la eficacia permanente de éste, y acerca de los herejes pisa —como lo hiciera San Cipriano— un terreno peligroso. CONGAR: BA 28, p.75-76; P. TH. CAMELOT: BAC III 3a-b, 235.
[36] Nota complementaria 20, p.875.

II. METODOLOGÍA EN LA CONTROVERSIA ANTIDONATISTA DE SAN AGUSTÍN

En línea de principio es posible decir que en el Obispo de Hipona predominan procedimientos y características muy similares al enfrentarse al maniqueísmo, donatismo y pelagianismo. Pero es evidente que luego, en concreto, la cosa cambia según circunstancias, clase de controversia, argumentos y hasta adversario dentro de una misma disputa. Con los donatistas en general [39], aporta y trabaja numerosísimos argumentos, canalizables, a mi entender, por estos cuatro vectores: Sagrada Escritura, Tradición eclesiástica, Historia y Dialéctica.

1. Sagrada Escritura

Como en los Santos Padres todos, con San Agustín habrá que empezar diciendo que la Sagrada Escritura era el fundamento, el gozne y el alma de su teología, tanto de la predicada como de la escrita, de suerte que ella era, en consecuencia, el vértice, ella el centro, ella el punto referencial y el norte de cualquier disputa teológica emprendida. Puesto que la Escritura Sagrada tiene como centro de revelación el misterio de Cristo y de la Iglesia, se comprende que para San Agustín sólo sea ésta, la Iglesia, quien puede ofrecer, y garantizar o respaldar, el verdadero sentido de la Escritura. No es por eso extraño que se preocupara de reflejar siempre el *Sensus Ecclesiae.* Ser fiel a la Escritura y la Tradición equivale, según él, a serlo de Cristo

[37] Ticonio, con la distinción entre lo objetivo y subjetivo del bautismo. Optato, al diferenciar las tres *species* o componentes bautismales.
[38] CONGAR: BA 28, p.76-80.
[39] Véase, por ejemplo, PEDRO LANGA, *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial* (Toledo 1984), esp.: *Entre maniqueos y pelagianos,* 227-269. El D. no presenta dificultades doctrinales de carácter cristológico, cosmológico y antropológico a la manera del maniqueísmo y el pelagianismo, pero es indudable que al rebatir sus tesis, el Obispo de Hipona tendrá que matizar diversamente, por ejemplo, entre Petiliano y Cresconio.

y de la Iglesia [40]. Esto es sobremanera importante a cuento de sus diferencias con el D., ya que éste y la Católica mantuvieron una disputa esencialmente eclesiológica.

En su momento hemos visto el alcance que la Biblia obtuvo en el D., y también en la Católica, y cómo Agustín prefirió traerse de Italia nuevas versiones, abriéndose a la incorporación de varios libros inspirados al Canon bíblico [41]. Ni el D. ni la Católica resplandecen por escuelas exegéticas de ningún género, a la manera de Alejandría. Usan la Biblia en función polémica, eclesiológica, es decir, al servicio de una causa eclesial. No discuten acerca de la Iglesia de Cristo ni de la unidad del Evangelio, sino acerca de quién encarne esa Iglesia y quién tenga dicho Evangelio [42].

Por aprovechar el último argumento: unos y otros acuden al Evangelio no ya para demostrar autoridad alguna de la Iglesia —sobre la que están de acuerdo— cuanto para comprobar, con él, las dotes eclesiales de autenticidad, visibilidad y catolidad, lo cual será posible gracias al Evangelio, que, de ese modo, viene a ser termómetro, catalizador, espejo donde poderse reflejar la verdadera imagen deseada. Hasta concuerdan en algunos pasos a dar: quien rompa la Tradición, dejará de representar a la verdadera Iglesia fundada por Cristo. Concordes, pues, en el criterio de autoridad, puesto que el dogma se había transmitido correctamente. Discrepantes, sin embargo, en puntos concretos sobre los que nunca va a conseguirse el acuerdo, y para cuyo análisis y esclarecimiento Agustín de Hipona acudirá a la Sagrada Escritura, ya en sermones, ya en cartas, ya especialmente en los tratados. *Contra Parmeniano,* por ejemplo, insistirá mucho a través de los conceptos de universalidad y santidad de la Iglesia, esforzándose por demostrar uno y otro mediante el argumento de la convivencia —aquí abajo— de buenos y malos *(=Ecclesia permixta).*

El retórico que Agustín lleva dentro agudiza el ingenio para saberle sacar el máximo partido a la fuerza silogística de

[40] S. AG., *In Ps.* 79,1: «caput et corpus, regem et plebem, pastorem et gregem et totum omnium scripturarum mysterium» (CC 39, p.1111). Buenos los estudios de BORGOMEO (esp. 197-200), PALMERO RAMOS (=«teología de la imagen en los escritos antidonatistas»), y PÍO DE LUIS, *Los Hechos de Jesús* (=aspecto de la retórica y su influjo en la predicación), B. DE MARGERIE (=para la exégesis en San Agustín). Véanse igualmente DANIÉLOU, 213-265; TRAPÈ: Aug. 14 (1974) 329-339; ID.: BAC 422, p.508-510. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *L'initiation biblique d'Augustin: Saint Augustin et la Bible...* 27-47.

[41] Donatistas y católicos reconocían la suprema autoridad de la Escritura (S. AG., *C. Cr.* I 32,38; IV 8,10). Véase la I Parte: III/III. Y la nota complementaria 5, p.852.

[42] Mediante razones de conveniencia, católicos y donatistas decían ser la verdadera Iglesia de Cristo, que sólo es una, por supuesto. Bien mirado, pues, el punto central de la disputa no era otro que la eclesiología.

la Sagrada Escritura. Al respecto, brillan ya aquí sus dotes de ingenio acertando a compaginar Escritura con Tradición, datos históricos y dialéctica. Sirva de prueba el uso que hace de la Biblia como Testamento de Dios [43]. Un celoso pastor como él es sabe largo de juicios, herencias, pleitos, litigios familiares y testadores [44]. Resulta lógico, pues, que lleve a su empleo de la Biblia esta experiencia y que la proponga a los donatistas como testamento divino, cuya herencia son los pueblos todos hasta los confines de la tierra —he aquí ya la universalidad y catolicidad eclesiales—, y el heredero Cristo, o la Iglesia, y testador el Padre, sin que falten textos donde precisa que también el propio Cristo en la Cruz. Con este enfoque, por así decir bíblico-jurídico por delante, las dos cuestiones capitales a resolver son: 1.ª, cómo deba ser la verdadera Iglesia de Cristo; y 2.ª, dónde esté esta Iglesia de Cristo. Pues bien: dado que la herencia de Dios es, para donatistas y católicos, la Iglesia, arbitrar de qué lado esté la herencia, si del católico o del donatista, y cuál de ellos posea las notas de unidad, universalidad o catolicidad, no corresponde dictaminarlo ni a judíos, ni a paganos, ni a nadie de fuera, sino a un juez neutral, que no puede ser otro que la Biblia [45].

En la réplica a Parmeniano [46], la importancia escriturística viene dada más por el método que por el contenido, que en el fondo será la misma cosa para ambos, de modo que la del Hiponense se reduce a una exégesis muy original, mezcla de exégesis e historia, de dialéctica y, en ocasiones, de festiva ironía, en la que todo concurre al mismo fin: practicar una interpretación escriturística al vivo, elocuente y espiritual, que acabe pronto con el error africano [47].

Otro argumento parecido al del testamento es el del testimonio, utilizado contra Petiliano y Cresconio. A veces, el testimonio escriturístico no es otro que el ejemplo aportado por la misma Sagrada Escritura [48]. No basta con citar, ni siquiera con interpretar, porque un mismo ejemplo de Escritura es a menudo interpretado diversamente en el Cisma y en la Cató-

[43] Por ejemplo, en *C. Ep. Parm.* II-III, y en concreto II 1-43, se advierte un decidido propósito de mostrar la unidad eclesial —mediante la tesis de universalidad— a través de la Escritura. CONGAR: BA 28, p.82-86; BORGOMEO, 197-200; GIACOBBI, 105-113; FOLGADO, 47-55.

[44] PÍO DE LUIS: EA 15 (1980) 3-37.

[45] S. AG., *In Ps.* 21 II 30; 24,14; *C. litt. Pet.* I 23,25; II 8,20; *C. Ep. Parm.* I 2,2; *In Io. ep.* 3,7. Los donatistas, dice el Santo, van contra el Testamento de Dios (*C. Cr.* III 69,79-80). PÍO DE LUIS: EA 15 (1980) 6-12.

[46] A juicio de MONCEAUX, la obra agustiniana es «como un tratado de exégesis antidonatista» (VII 91).

[47] CONGAR: BA 28, p.80-85: 82s; MONCEAUX, VII 91-92.

[48] Véanse algunos casos en *C. Cr.* I 9,11; I 8,10; 10,13; 17,21; 14,18; 21,29 (BA 31, p.97).

lica. El Obispo de Hipona confiesa que hay muchas clases de interpretación, lo cual quiere decir, por implícita deducción, que hace falta saber interpretar, que no basta con buena voluntad, que se impone echar mano de técnicas apropiadas [49]. El mismo recurre, en la réplica a Cresconio por ejemplo, al Canon de las Escrituras, entonces aún sin formarse definitivamente, entendido de distinta manera por católicos y donatistas, es cierto, pero a fin de cuentas mencionable y utilizable como regla a la que atenerse para dar con la verdad [50].

2. Tradición eclesiástica

La impresión que uno saca del *De unico baptismo* es que su autor pretendiera identificar *regula apostolica* y *regula ueritatis* [51]. Sea lo que fuere, del *Contra Cresconium* sale claro que las Sagradas Escrituras contienen, y por consiguiente pueden infundirlo a quien las abrace, un profundo sentido de autoridad, justamente el derivado de la canonicidad y de la *regula apostolica*. Más aún, que la Iglesia es la llamada a establecer el Canon y la que determina la *regula fidei* [52].

La Tradición eclesiástica comparece frecuentemente en sus debates con los donatistas, para definir, más que otra cosa, cuál sea y hasta dónde llegue la autoridad ciprianista [53]. Si en sus diferencias con los pelagianos establece que los Padres «han enseñado en la Iglesia lo que en la Iglesia aprendieron» [54], y el testimonio de éstos es a menudo estupendo punto de apoyo para el correspondiente silogismo, tampoco faltan ocasiones en que sabe seguir dicha autoridad sólo hasta cierto límite [55], y siempre, desde luego, posponerla a la de la Iglesia. Esto es común con el D. a causa de San Cipriano. A los fanatizados cismáti-

[49] Y naturalmente habrá la buena y la mala interpretación. Con sus famosas Reglas, Ticonio es un maestro en el oficio, pero acaba apartándose del Cisma (no entra, sin embargo, en la Católica), probablemente a causa de la corriente judaica de su exégesis. Agustín de Hipona, por su parte, sabe beneficiarse de estas Reglas; su *De doctrina christiana* tiene que ver con ellas. B. DE MARGERIE, III 134-135; SIMONETTI, *Profilo storico*, 89-97 (=I Parte: III/III, nt.78, p.70). Nota complementaria 25, p.882.

[50] S. AG., *C. Cr.* I 33,39; II 9,11; 31,39; 37,46; III 33,37; 35,39; 69,79-80; IV 25,32; IV 8,10.

[51] *De un. b.* 9,16; A. C. DE VEER: BA 31, p.837-839.

[52] S. AG., *C. Cr.* I 33,39; 32,38; 28,33. Véanse A. C. DE VEER: BA 31, p.838; J. GRIBOMONT, *Scrittura (Sacra):* DPAC II 3118-3124; R. TREVIJANO, *Apostolicità:* DPAC I 294-295; V. GROSSI, *Regula fidei:* DPAC II 2981-2982.

[53] S. AG., *De b.* II-III (=véase la nota 4). De igual modo, CONGAR: BA 28, p.69-70; y la nota complementaria 9, p.858.

[54] S. AG., *C. Iul. o. i.* I 117: «Ecclesiam docuerunt, quod in Ecclesia didicerunt» (PL 42,1125; BAC 462/XXXVI, p.181); *C. Iul.* II 10,34.

[55] Para advertir de qué manera abierta y respetuosa sabe oponerse a las tesis espiritualizantes en torno a Gén 1,28, propias de una Patrística anterior, véase PEDRO LANGA, *San Agustín y el progreso de la teología matrimonial* (Toledo 1984), esp. p.17-83: 80s.

cos que se empeñan en respaldar sus tesis, algunas, con el santo mártir cartaginés, les hará ver que entre los escritos, de San Cipriano se entiende, y los de la Escritura media gran trecho de autoridad [56], tanto, que siempre se tendrá que anteponer la de la Escritura [57].

Recuerda también San Agustín que lee la Escritura en la Iglesia y conforme a la Tradición [58], y no cesa de recordar a los del Cisma las dos cualidades de la misma Tradición apostólica, a saber: universalidad y antigüedad [59]. Como ya lo hiciera anteriormente San Basilio, atribuye también él, aquí, origen apostólico a las tradiciones eclesiásticas universalmente difundidas en la Iglesia de su tiempo [60]. Y como quiera que es la Iglesia la que establece el Canon e interpreta las Escrituras y la Tradición, y dirime las controversias y determina la *regula fidei,* «vean los donatistas con qué seguridad emprendo esta tarea —advierte a propósito del tema estudiado en *De baptismo*—. Si no pudiere llegar a refutar cumplidamente las afirmaciones de éstos, tomadas del concilio de Cipriano o de sus cartas, es decir, que el bautismo de Cristo no puede ser dado por los herejes, permaneceré seguro en la Iglesia, en cuya comunión permaneció el mismo Cipriano con aquellos que no estaban de acuerdo con él» [61]. Y la razón es bien sencilla: «Los malos maestros no son motivo para abandonar la cátedra de la doctrina saludable, en la que aun los malos se ven obligados a dar doctrina buena. Porque las cosas que dicen no son suyas, sino de Dios, el cual ha colocado la doctrina de la verdad en la cátedra de la unidad» [62].

Doctrina de la verdad en la cátedra de la unidad y Tradición eclesiástica a poner de relieve también con el argumento de los sínodos. La Católica de Africa conoce con él uno de sus grandes momentos, principio de una colaboración de más de treinta años entre sus dos obispos más ilustres: Aurelio de Cartago y Agustín de Hipona. Gran número de reuniones eclesiásticas sirvieron para modificar la situación religiosa de la gran provincia romana. La literatura agustiniana al respecto constituye un pozo riquísimo de noticias acerca de esta actividad [63], y en

[56] S. AG., *C. Cr.* II 31,39; 34,43; 35,44.

[57] S. AG., *C. Cr.* II 32,40; III 9,9; *De b.* I 1-1; *passim* en II-III. Da la impresión de que los donatistas atribuían a San Cipriano una autoridad similar a la de la Escritura.

[58] BAC 422, p.508.

[59] S. AG., *De b.* IV 24,31.

[60] S. AG., *De b.* II 7,12; V 17,23; 23,31. W. RORDORF, *Tradizione:* DPAC II 3494-3501: 3500; G. BAVAUD, *La nature de la Tradition:* BA 29, p.613-614.

[61] S. AG., *De b.* III 2,2 (CSEL 51, p.197-198).

[62] S. AG., *Ep.* 105,16 (BAC 69/VIII, p.709-710).

[63] MUNIER: DPAC I 603-604; MAIER, 12.

concreto de la fuerza que la sinodalidad imprime a la Tradición eclesiástica, porque la regla de fe es transmitida por la Sagrada Escritura y por los concilios plenarios, que tantas veces ayudan al descubrimiento de la verdad, para lo que a menudo hace falta tiempo y madurez en las deliberaciones [64].

Precisamente en función de la Tradición eclesiástica, la sinodalidad permite al Santo, al analizar el concilio ciprianista del 256, hablar de una jerarquía de autoridad entre Escritura, Tradición y Magisterio episcopal: primero la Escritura; luego los concilios regionales, que preceden y pueden corregir a los documentos de los obispos, aunque nunca a la Sagrada Escritura; en tercer lugar, los concilios regionales pueden ser corregidos por los plenarios; y por último, los plenarios por otros plenarios a veces, sobre todo cuando algún descubrimiento pone de manifiesto algo que antes estaba oculto [65].

3. Historia

A la autoridad de la Sagrada Escritura y de la Tradición eclesiástica resulta obligado sumar la que dimana de la fuerza de los hechos. El argumento histórico en esta controversia es frecuente de puro necesario. Frente a maniqueos y pelagianos predomina la necesidad de las ideas; la historia, a fin de cuentas, se reduce a biografía de los personajes. Contra el D., además de las ideas cuentan, y mucho por cierto, los hechos; las unas, porque la eclesiología y los sacramentos integran una doctrina compacta que descansa sobre unas ideas básicas, fundamentales; los otros, en cuanto que el Cisma nace dentro de circunstancias determinadas y dispone de su historial con el que también pretenderá avalar su legitimidad cismática. Por de pronto, empezará remitiéndose a las actas martiriales [66].

[64] S. AG., *De b.* II 4,5.

[65] S. AG., *De b.* II 3,4 (CSEL 51, p.178). He aquí un texto agustiniano muy discutido entre especialistas. ¿Quiere dar a entender el Santo que, en su opinión, un concilio ecuménico podría corregir lo ya zanjado por otro? La frase latina dice: «ipsaque plenaria saepe priora a posterioribus emendari» (ibid., p.178). La clave está en el sentido que haya de darse al verbo *emendari* (=corregir o mejorar). Por el contrario, y según lo que el autor añade en otro texto al final (=VII 27,53: «recte igitur consuetudinem teneremus plenario concilio posteriore firmatam, etiamsi ueritas adhuc lateret quam credimus iam esse manifestatum»: CSEL 51, p.359), más que corregir sería mejorar (=replanteando lo que hubiera podido quedar ambiguo). En fin: para el Obispo de Hipona, el valor doctrinal de una decisión tomada por un concilio verdaderamente representativo de la Iglesia universal está por encima de cualesquiera argumentaciones teológicas. Incluso, a falta de una explicación satisfactoria, hay que aceptar el juicio de la Iglesia. Véanse G. BAVAUD: BA 29, p.593-596; CH. MUNIER: DPAC I 441.

[66] FREND: DPAC I 1014-1025; V. SAXER, *Martirio.* III. *Atti. Passione, Leggende:* DPAC II 2143. Nota complementaria 21, p.876.

La historia, pues, constituye dentro de la literatura agustiniana antidonatista un dato imprescindible. La misma literatura del Santo representa, a su vez, una fuente irrenunciable entre los estudiosos para el conocimiento de la Secta, pero esto ahora no viene al caso. Lo que interesa sobre todo es dejar constancia de la historia como argumento esgrimido por San Agustín en el debate con sus rivales. El dicho común *a las pruebas me remito,* o también *los hechos cantan,* será recurso habitual en donatistas y católicos, y frecuentísimo en los escritos agustinianos de esta disputa. La fuerza de los hechos, en este caso el argumento histórico, acudirá una y otra vez en apoyo de la Sagrada Escritura y de la Tradición [67].

En realidad, la documentación histórica comprende aquí, en sentido amplio, tres grandes bloques: 1.º El de los documentos propiamente históricos [68]. 2.º El de los *dossieres* judiciales [69]. 3.º El de las actas de los sínodos, ya donatistas, ya católicos [70]. Ahora bien: cuando San Agustín entra en escena eclesial (391), los tres bloques —principalmente los dos primeros— están ya bien cargados, puesto que vienen de los mismos orígenes del Cisma (305-311/312) [71]. Y desde que el Santo inicia la controversia hasta su muerte, el copioso acervo documental no hará más que crecer. La cuestión entonces consiste en distinguir bien entre el material archivístico y documental que San Agustín hereda, y que tendrá que ir almacenando en la cabeza por diversos procedimientos, y el que protagoniza o cuando menos conoce por ser contemporáneo de los casos ocurridos, que de ambas cosas hay [72].

Por lo que se refiere a documentos propiamente históricos,

[67] Un ejemplo entre los más claros está en *C. Ep. Parm.* I, cuya tesis consiste en demostrar que la historia del D. condena al D. La réplica agustiniana (=crítica y refutación del documento de Parmeniano) arranca de la historia. Mediante los hechos donatistas (=*facta donatistarum*), conforme la historia (=fuentes de archivo, actas, etc.) los refiere, el Cisma queda completamente desenmascarado (CONGAR: BA 28, p.80s; GIACOBBI, 190).

[68] MONCEAUX, IV 194-286. Buena bibl. y datos en los 2 vols. de Lepelley.

[69] MONCEAUX, IV 286-309; SAXER: DPAC II 2143; CONGAR: BA 28, p.731-733.

[70] MONCEAUX, IV 321-425; MAIER, 5-14.

[71] Entre los años 312 y 391 la sinodalidad de los católicos africanos resulta un tanto pobre comparada con la de los donatistas. MONCEAUX, IV 322; BRISSON, *Autonomisme,* 199.

[72] A Optato, fuente de primera mano (MONCEAUX, IV 211ss), hay que sumar, por parte del Santo, un estudio minucioso de las actas sinodales y el abundante material archivístico, además de sus viajes, y el análisis de la producción literaria que iban publicando las figuras del Cisma (O. PERLER, esp. 11-115). El maximianismo, Cabarsusa y Bagai le pillaron en trance de entrar o ya metido en la controversia. Y lo que se extiende desde el concilio de Hipona del 393 hasta Cartago 411 cae ya bajo su directo protagonismo. Lo enojoso y difícil que se hace resumir unas actas farragosas (=*Gesta*) debió de quedar atenuado en el autor del *Breuiculus,* testigo de los acontecimientos dotado de portentosa memoria y con excelentes facultades para la síntesis y la sistematización. LAMIRANDE: BA 32, p.691-693; BRISSON, *Autonomisme,* 223-230; CONGAR: BA 28, p.724-725; A. C. DE VEER: RAug 3, p.219-237.

comprendidos dentro de la época preagustiniana (303-391)[73], hay que mencionar el famoso expediente del D. que agrupa los documentos relativos a los años 303-330, que desempeñó un gran papel en el curso de la controversia, dado el interés que en ambas Iglesias despertó siempre el conocer bien los orígenes. En sentido restringido, designa las *Gesta purgationis Caeciliani et Felicis,* que sería ya una colección parcial, compuesta por los años 330-347, muy usada también entre católicos y donatistas, sobre todo los primeros, y concretamente Optato y Agustín, así como los abogados mandatarios de la parte católica cuando Cartago 411[74]. Un *dossier* cuya composición esencial es doble[75].

En cuanto a los años 331-391, el material que tenemos no es tan abundante y está menos conservado. Son horas bajas para la Católica: apenas algunos procesos verbales de relieve, encuestas, discusiones estenografiadas. En resumen, período intermedio y pobre de documentos, cuya triple agrupación sería: 1.ª, edictos imperiales y otras piezas oficiales; 2.ª, piezas redactadas por los donatistas, y 3.ª, los expedientes o casos judiciales[76]. Acotando la comprendida entre el 391 y el 430[77], podemos señalar: 1) edictos y constituciones imperiales; 2) edictos de los gobernadores africanos, de los comisarios y procónsules; 3) documentos redactados por el Cisma; 4) proclamaciones de los católicos, y 5) documentos relativos a las conferencias o a proyectos de conferencia de ambas partes[78].

[73] MONCEAUX, IV 194-254.

[74] *Acta purgationis Felicis episcopi Autumnitani* (CSEL 26, p.198ss; MONCEAUX, IV 210-239; PAC 1,175-176). Sobre las actas de Cartago 411 y los numerosos documentos allí leídos: MONCEAUX, IV 487-490; LAMIRANDE: BA 32, p.58-77; LANCEL, *Actes de la Conférence* I 238-242; 337-391: 342, nt.1. Nota complementaria 62, p.928.

[75] 1.ª pieza: *Gesta apud Zenophilum consularem,* proceso verbal sobre el sumario abierto por el gobernador de Numidia a Silvano de Constantina, el 8 de diciembre del 320, en Tamugadi (hoy Timgad, Argelia), a resultas de la querella interpuesta por el diácono Nundinario (S. AG., *Epp.* 43,6,17; 53,2,4; PAC 1,1238). 2.ª pieza: *Acta purgationis Felicis episcopi Autumnini* (expediente del sumario abierto a Félix de Aptonga, empezado en Aptonga, proseguido el 19 de enero del 314 en Cartago y terminado ante el tribunal del procónsul Eliano el 15 de febrero del mismo 314; PAC 1,409). Recogidas ambas piezas en el famoso Apéndice —n.1 y 2, respectivamente— de Optato (ed. ZIWSA: CSEL 26, p.183-216). MONCEAUX, IV 210ss; VON SODEN (Bonn 1913); LANCEL, *Actes de la Conférence* I 91-102; SIMONETTI: BAC 422, p. 141-142; A. d. V.: RAug 7 (1961) 389-391. Nota complementaria 67, p.934.

[76] MONCEAUX, IV 240-254.

[77] MONCEAUX, IV 254-286.

[78] ¿Cómo desengañar a tantos cismáticos? Los orígenes del Cisma quedaban lejos ya en la época de Agustín. Corrían versiones inexactas de los mismos. Afortunadamente existía mucho material: hacía falta sólo manejar el dato con espíritu crítico y referirlo con veracidad frente a las tergiversaciones de la Secta. ¿Cómo? Valiéndose de la Escritura y de la Tradición, reforzadas por el incontestable argumento de los hechos fielmente referidos. A medida que la disputa se prolongue, así el Santo incrementará el empleo de este argumento, hasta culminar con la redacción del *Breuiculus.* Véase la nota 74.

Agustín de Hipona persigue con el argumento histórico doble fin: uno, pedagógico (educando al pueblo sencillo a base de presentarle la veracidad de los hechos); otro, de rigor silogístico, y ventajoso a la postre, pues el Santo, así, puede penetrar hasta la médula de la controversia, tan ceñida al dato, a la historia: en suma, a los hechos[79]. No tardaron los católicos en percatarse del beneficio que esta argumentación reportaba[80]. Hombre metódico y exacto como él era, Agustín estaba adornado de las cualidades del buen historiador: exactitud, conciencia, paciencia, escrupulosidad y sentido crítico[81], de modo que esta vieja tradición de los católicos de remitirse a la historia, y que en el Cisma se convirtió casi en necesidad[82], el Santo la hizo suya poniéndola al servicio de la causa católica, es decir, de los argumentos eclesiológicos y sacramentales antidonatistas[83].

4. Dialéctica

Contemplada con criterios doctrinales, su importancia es mínima al lado de la que ofrecen los apartados precedentes. En los tres primeros predomina el contenido; en éste, la forma. En aquéllos, el mensaje; en éste, el medio. Allí, la idea; aquí, la palabra. Pero cuando la teología rebasa los límites de la exposición serena del dato revelado, para ser, además, acalorada refutación de errores y valiente demostración de verdades, la dialéctica sube puntos y hasta puede llegar a ser tan valiosa como la Escritura, la Tradición y la Historia, pues su oficio instrumental consiste precisamente en conseguir que los otros argumentos rindan al máximo[84]. En este orden de cosas, la for-

[79] Será preciso acudir una y otra vez a los archivos, a las actas, a las referencias que permitan descubrir el zigzag y las evoluciones de comportamiento que el Cisma ha ido experimentando. La explotación silogística del maximianismo es un ejemplo paradigmático. LAMIRANDE: BA 32, p.691-693; BRISSON, *Autonomisme*, 223-230; CONGAR: BA 28, p.724-725; A. C. DE VEER: RAug 3, p.219ss.

[80] Primero fue Optato, escribiendo el famoso *dossier* (=nota 75), del que se valió el Hiponense. Luego Agustín, que juzgó necesario abrir sumarios por su cuenta, personarse en el escenario de los hechos, organizar entrevistas, debates, discusiones, etc. (*Breuiculus* III 12,24; *Ad Donat. p. coll.* 13,17-16,21; 31,53; 33,56). MONCEAUX, VII 231s; CONGAR: BA 28, p.81; FREND, *The Donatist Church,* 237-252; MAIER(=PERLER), 205-229.

[81] MONCEAUX, VII 232; 243; POSIDIO, *Vita Augustini,* 19; 22-27.

[82] Nota complementaria 21, p.876.

[83] Con el argumento histórico el Obispo de Hipona pretendía demostrar a sus adversarios la ilegitimidad cismática. A fin de cuentas era poner los documentos históricos al servicio de una causa teológica, puesto que era la doctrina de la Iglesia (eclesiología y sacramentos sobre todo) la comprometida en esta disputa. MONCEAUX, VII 126-128; 188-272; LAMIRANDE: BA 32, p.20-21.

[84] El D. esgrimía —a su manera— los argumentos de Escritura, Tradición e Historia. La Católica, también. De la agudeza dialéctica dependía a menudo el grado de fuerza silogística de los mencionados argumentos. La actual manipu-

mación retórica prestó a San Agustín inestimables servicios, y dan fe de ello sus obras en general, y mayormente su carácter de pastor, de teólogo en concreto [85].

No dejó escrito ese tratado de dialéctica que todos hoy, con seguridad, habríamos admirado, al modo, por ejemplo, como acerca de la música escribió el *De musica.* Ni siquiera puede afirmarse que lleguen a colmar semejante laguna los célebres *principios de dialéctica* [86], cuya autenticidad agustiniana es generalmente admitida [87], o algunos puntos nodulares expuestos en el *De doctrina christiana* [88]. El Santo, de todos modos, aplicó con no poca frecuencia las reglas de la dialéctica en sus obras. Notorios son los casos de los *Diálogos de Casiciaco,* y luego los de las obras antipelagianas y antidonatistas [89].

Llegó con su escalada dialéctica a tal punto en la disputa con el Cisma, que, en el *Contra Cresconium,* además de usar algunas de sus reglas, se detuvo a definirla y exponerla. Es curioso que sean dos laicos donatistas quienes lograron del Obispo de Hipona oportunas y precisas aclaraciones sobre exégesis y retórica. Ticonio y Cresconio proporcionaron a San Agustín, en efecto, no ya la coyuntura, sino incluso materiales valiosos al respecto [90]. Desde este punto de vista, pues, el *Contra Cresconium* constituye un paradigma del comportamiento agustiniano con los del partido, puesto que el autor desciende en él a pormenores y expone qué es elocuencia y qué dialéctica, y de qué modo haya de conducirse el verdadero dialéctico, lo cual es, si bien se mira, implícito modo de confirmar su conducta polémica frente a los del Cisma [91]. Afirma con Cicerón que la dialéctica *(=disciplina disputandi)* ayuda a discernir la verdad

lación del lenguaje enseña que no basta tener la mercancía, hay que saberla vender y exportar. La dialéctica venía a ser una técnica de elementos persuasivos. Aplicada a lo teológico, producía efectos muy estimables.

[85] Buenos estudios los de Pío DE LUIS, *Los Hechos de Jesús;* B. DE MARGERIE, *III. Saint Augustin;* y el de H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de culture antique* (Paris [4]1958). Asimismo, BA 31, p.64-65.

[86] *Principia dialecticae* (PL 32,1409-1420).

[87] Y que serían notas tomadas por Agustín, o por algún alumno o retórico de doctrina estoica, eso sí (MARROU, *Saint Augustin,* 577-578; J. PINBORG, *Das Sprachdenken der Stoa und Augustins Dialektik:* Classica et Mediaevalia 23 [1963] p.148-177; BA 31, p.750-751).

[88] Especialmente en II 31,48-38,56, aunque también en la última parte, compuesta en los últimos años de su vida, donde trata de la elocuencia cristiana (IV 24,54; 28,61). Véanse MARROU, *Saint Augustin,* 453-461; A. C. DE VEER: BA 31, p.750-751.

[89] MARROU, *Saint Augustin,* 458-461; A. SOLIGNAC: BA 13, p.88-92; BRUCKMAYR, 201-219; A. C. DE VEER: BA 31, p.750-751.

[90] Para Ticonio, véanse las notas 36-37 y 49. Sobre Cresconio: BA 31, p.742-751.

[91] S. AG., *C. Cr.* I 1,2; 14,17; 16,20; 19,24; II 3,4; etc. BRUCKMAYR, 210-211; J. PINBORG, *Das Sprachdenken der Stoa,* 148-177; A. DE VEER: BA 31, p.749-750; MARROU, *Saint Augustin,* 240-248.

de la falsedad: *ueritas a falsitate discernitur in loquendo* [92]. Ese, y no otro, fue en síntesis el norte de sus discusiones con los cismáticos.

La dialéctica y la elocuencia son dos disciplinas *(Rhetorica et Dialectica),* pero de tal modo unidas en la práctica que sólo las distingue su forma literaria, y aunque una y otra persigan el mismo fin, aunque se valgan de la palabra como instrumento para alcanzar este objetivo, difieren por el modo de emplear esa palabra. De tan interesantes matices, en ocasiones a base de ejemplos escriturísticos, paulinos a fuer de explícitos, trata San Agustín en el *Contra Cresconium* [93]. Su agudeza retórica brillaba más, su afilado estilete dialéctico penetraba más incisivo en las disputas orales, recogidas por estenógrafos. Es sabido que su predicación de primera hora no tardó en granjearle fama de acabado polemista, de dialéctico lleno de reflejos. Antes, apenas si pasaba del joven retórico de Tagaste, casi recién convertido y llegado hacía poco de las «tierras transmarinas». Los encuentros personales con ilustres representantes del partido no hicieron más que incrementar su bien ganado renombre. Digno de especial mención, entre otros, el debate librado con Emérito, aunque por repercusiones y circunstancias deban preceder los de Cartago 411, con el astuto Petiliano como rival [94].

El auténtico dialéctico, o sea, el que pretende descubrir la verdad y convencer de ella al adversario, debe discurrir por etapas. Por lo pronto, él se concede primero el tiempo necesario para estudiar la cuestión y evitar así el lamentable tropiezo de falsas distinciones. Pero todo ello no será posible —le confiesa a Cresconio [95]— sin el socorro divino. Arte después de todo, la dialéctica consiste en convencer al interlocutor desde sus propias respuestas: si las aporta inexactas, que la tome consigo mismo y no con el adversario; en caso contrario, que se avergüence de continuar resistiendo no ya al contendiente, sino a sí mismo [96]. A fin de cuentas, en dialéctica el sentido de las palabras suele ser determinante, por más que lo decisivo sea siempre la verdad. Por eso no faltan dialécticos —le reitera al gramático [97]— que, más atentos a la contradicción de las pala-

[92] S. AG., *C. Cr.* I 16,20; 14,17; II 2,3; 3,4; 7,9; A. DE VEER: BA 31, p.748-750.

[93] S. AG., *C. Cr.* I 13,16; 16,20; BRUCKMAYR, 210-211; A. DE VEER: BA 31, p.749-750.

[94] MAIER(=PERLER), 286-289; 346-349, nt.5. Buenas reflexiones sobre Petiliano en LAMIRANDE: BA 32 y en LANCEL, *Actes de la Conférence* I, y en general los estudios de Cartago 411.

[95] *C. Cr.* I 15,19; 14,19; 16,20.

[96] *C. Cr.* I 17,21.

[97] *C. Cr.* I 12,15; *Principia dialecticae* (PL 32,1409-1420); MARROU, *Saint Augustin,* 376s.

bras que a la verdad de las cosas, explotan la «perplejidad del lenguaje humano» [98], sin advertir que en dialéctica una regla fundamental es la que concluye: *cum de re constat, non esse de nomine laborandum* [99].

Es, en fin, el *Contra Cresconium* acabado ejemplo de en qué medida y con qué éxitos esgrimía el Obispo de Hipona su dialéctica, así como del protagonismo por ésta alcanzado en sus disputas. Usando los mismos o parecidos materiales doctrinales que sus adversarios, acudiendo como ellos a la Escritura, a la Tradición y la Historia, su temible dialéctica, sin embargo, era la que, a la hora de la verdad, hacía que se distinguiera por completo de sus contendientes y que los mencionados argumentos cobraran con ella una fuerza de silogismo inexistente en los rivales.

III

ECLESIOLOGIA Y SACRAMENTOS EN EL ANTIDONATISMO AGUSTINIANO

El principio era común y partía —recuérdese— de la lógica paulina, luego gneralizada, de relacionar Espíritu Santo, Iglesia y bautismo [1]. Pero atrás consta a qué extremos llevaron los cismáticos este principio. Oponiéndose a ellos, el Obispo de Hipona acertó a conjugar las tradiciones romanas (cristocéntrica) y africana (eclesiocéntrica). En la vertiente sacramental, estuvo con la romana; en la eclesiológica, con la romana y la africana, y lleno además de fervor paulino y ciprianista al recalcar la unidad de la Iglesia.

Eclesiología y sacramentos son puntos básicos en literatura agustiniana, trabajados en otras circunstancias y con otros fines que el antidonatista. Frente a los maniqueos, estudia la Iglesia como hecho histórico y motivo de credibilidad. Contra el Cisma, como Cuerpo místico de Cristo y comunión [2], a base de la

[98] *C. Cr.* II 18,23; I 17,21; 15,19.

[99] *C. Cr.* II 2,3 (CSEL 52,362); I 13,16; 12,15; A. DE VEER: BA 31, p.748; BRUCKMAYR, 209-213; J. PINBORG, *Das Sprachdenken der Stoa,* 148-177. Después de Cartago, pronto al encuentro y al debate para dejar claro que ya no hay nada que discutir (MONCEAUX, VII 118). Agustín de Hipona no cesará de insistir con su dialéctica que *cum de re constat, non est de nomine laborandum.* Su afán entonces será difundir a los cuatro vientos lo decidido en el debate conjunto de Cartago 411.

[1] I Parte: III/IV A: *Dios-Iglesia-Bautismo,* p.73; CONGAR: BA 28, p.48-51.

[2] O el bautismo desde las tesis del pecado original, con la casuística del bautismo de los niños. O la misma eclesiología, enfocada desde las perspectivas de la Ciudad de Dios. Véanse los estudios de Palmero Ramos, Borgomeo, Folgado, Ratzinger, Giacobbi. Especialmente, LAMIRANDE, *Un siècle et demi d'études sur l'ecclésiologie de saint Augustin;* TRAPÈ: BAC 422, p.535-537; 532.

metodología que ya sabemos [3] y el fundamental objetivo de aclarar: 1.º, que el D. no es la Iglesia de Cristo [4]; 2.º, que ésta no es otra que la Católica. Unidas en cierto modo a las eclesiológicas, irán siempre las tesis sacramentales. Así aquí.

Pretende Agustín de Hipona con su eclesiología antidonatista demostrar que la Católica es la verdadera Iglesia de Jesucristo, plausible y noble tarea que procurará sacar adelante a través de las notas de unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad, si bien con la sensible añadidura de interesantes y oportunas distinciones que, sobre ayudarle a mejor rebatir las objeciones cismáticas, agrandan lo suyo el cuadro teológico. Antes, pues, de pasar a exponer las tesis eclesiológicas antidonatistas propiamente dichas, conviene que recordemos tales distinciones. Compleja y misteriosa, cómo no, la realidad misma de la Iglesia. Se le alcanza con facilidad al Santo, y así lo sabrá demostrar a lo largo de la disputa, que esta realidad a la vez histórica y escatológica, jerárquica y espiritual, visible e invisible, impone saber unir y al propio tiempo distinguir [5]. Vamos entonces con las distinciones.

I. DISTINCIONES EN LA ECLESIOLOGÍA AGUSTINIANA ANTIDONATISTA

Sólo hay una Iglesia de Jesucristo. Para demostrar esta verdad, nuestro autor se vale de la sentencia paulina *Dios-Iglesia-bautismo,* pero introduciendo en el segundo miembro de la frase la célebre distinción entre Iglesia como ahora es *(=Ecclesia qualis nunc est)* e Iglesia como será en el futuro *(=qualis tunc erit)* [6]. Esta diferencia entre *Ecclesia talis nunc est* y *Ecclesia qualis futura est* [7] se antojaba inadmisible a los del Cisma, que de la citada máxima llegaban por rigidez deductiva

[3] La dialéctica antidonatista de nuestro autor registra dos tiempos: en el primero niega la tesis del adversario, demostrándole en qué y por qué está equivocado; en el segundo aporta las pruebas teológicas propias de una demostración positiva.

[4] A cuanto significa y encierra el primer tiempo de la refutación agustiniana (véase nota anterior) cabría reducir la eclesiología y sacramentos del Cisma, al fin y al cabo estudiados a través y desde San Agustín. La exposición que sigue, concerniente al análisis y notas de la Iglesia tal y como el Obispo de Hipona la estudia en sus diferencias con el D., responde a un determinado enfoque, a una concreta problemática, a una precisa dimensión.

[5] TRAPÈ: BAC 422, p.532.

[6] FOLGADO, 19-65: 47s; BORGOMEO, 30-32; 279ss.

[7] S. AG., *In Ps.* 9,12; *C. Ep. Parm.* III 3,17; *Breuiculus* III 10; *De ciu. Dei* XX 9,1; *Retract.* II, 69,2(43,2); CONGAR: BA 28, p.95, nt.1; BORGOMEO, 32-34.

a la conclusión de que la Iglesia tenía que ser una sola, y ya aquí abajo sin mancha ni arruga. Era la tesis con la cual justificaban su cisma: como la Iglesia es una sola y ésta no debe tener mancha ni arruga, habrá que separarse de los malos.

Parmeniano llegaba al colmo —aclara San Agustín— «tratando de convencer a los hombres ciegos que la Iglesia donatista no sólo es la verdadera, sino que es ya desde ahora como será la Iglesia Santa después de la bielda definitiva» [8]. Temeraria usurpación del derecho divino, sin duda, ya que Dios «a nosotros nos impuso la unión, y El se reservó la separación» [9]. Ciegos de contumacia, cautivos de frenesí cismático, los de la Secta argüían que, de admitir la distinción agustiniana, habría que llegar a la conclusión de dos Iglesias, la de los buenos y la de los malos, lo cual no podía ser, ya que al existir una sola Iglesia, y ésta sin mancha ni arruga, no quedaba otra opción que separarse de los indignos.

El de Hipona replicaba rápido: No. Los católicos sostenemos que sólo existe la Iglesia una y única, la de Jesucristo por supuesto, pero en dos estados diferentes; de la misma manera que sólo hay un hombre, aunque hoy mortal y mañana inmortal en la vida futura; sólo un hombre, interior y a la vez exterior, en sentido paulino [10]. Nada de dos Iglesias, pues, sino dos tiempos de la misma y única Iglesia [11]. Tan oportuna y clara distinción consintió a nuestro autor plantear de modo perfecto el desarrollo de la presencia de buenos y malos en la Iglesia (con las tesis de la universalidad y de la unidad, de fondo) y colocar en Cristo la dignidad del sujeto de las operaciones sacramentales (con las repercusiones consiguientes en cuanto a validez y santidad de los sacramentos).

Dentro ya de la *Ecclesia quae nunc est,* o sea, limitando el campo anterior al de la Iglesia de aquí abajo, se enfrentaba nuestro autor a la absurda disyuntiva donatista —o Iglesia (=*integer*) o no Iglesia (=*profanus*)—, aportando otra sutil dualidad terminológica: en la Iglesia de aquí *(qualis nunc est)* urge diferenciar entre el plano de la comunión de sacramentos (=*communio sacramentorum*) [12] y el de la gracia (=*societas*

[8] S. AG., *C. Ep. Parm.* III 3,17 (CSEL 51,121); III 3,18.

[9] S. AG., *Ep.* 208,3 (BAC 99b/XIb, p.217); *Ep.* 76,2; *Serm.* 47,6; 4,32; 73,4; *C. Cr.* IV 26,33; CONGAR: BA 28, p.95-96; FOLGADO, 47ss; BORGOMEO, 272-273.

[10] *Breuiculus* III 10,20.

[11] *Breuiculus* III 9,16.

[12] Sobre las realidades sacramentales, el bautismo sobre todo, comprendida la fe en él profesada, y la expresión *communio sacramentorum,* véase S. AG., *De d. chr.* III 32,45; *De b.* VII 51,99; *C. litt. Pet.* II 108,247; *C. Cr.* III 31,35; 36,40; *Epp.* 93,9,28-33.10.42; 108,3,7-8.6,10. CONGAR: BA 28, p.98. Nota complementaria 8, p.858.

sanctorum) [13]. Este nuevo detalle permitió resolver el problema de los pecadores y su pertenencia a la Iglesia y, por consiguiente, el del ministro y el sujeto de los sacramentos [14]. De todos modos, son términos recurrentes y con significaciones múltiples [15].

II. TESIS ECLESIOLÓGICAS ANTIDONATISTAS

1. La Iglesia de Cristo es una y única

Es decir, que Jesucristo fundó su Iglesia una sola y en unidad. Lo de una sola, ya lo sabemos. Falta por ver lo de unidad. Conforme a la metodología antidonatista, expuesta anteriormente, sustentan la tesis argumentos de Historia, Escritura y Tradición. De noticias históricas está prácticamente llena la literatura del *Corpus:* cuantas veces alude o directamente se refiere al comportamiento del Cisma, San Agustín no hace otra que acentuar la unidad de la Iglesia, rota por el partido. Sería ocioso citar ahora textos y más textos. El Cisma viene a ser un fenómeno histórico negado de plano a una de las fundamentales notas eclesiológicas: la unidad. La historia enseña que de la división no pueden salir más que divisiones, como del error errores. Nuestro autor lo demuestra en el caso que nos ocupa recurriendo a la elocuencia de los hechos: cisma rogatista, maximianismo, disensiones internas del partido. Si la Iglesia recibe de su pluma el bello nombre de Paloma (=*Columba*), significativo de unidad, el Cisma será designado a menudo con los siniestros de Buitre (=*Miluus*) o Cuervo (=*Coruus*), expresivos de discordia o escisión [16]. No se cansará de venir a los

[13] San Agustín expresa la dimensión eclesiológica de la vida santa con títulos como *societas sanctorum* o *congregatio sanctorum: De b.* I 17,26; VII 51,99; 53,102; *Serm.* 71,19,32; 149,3,4, etc. (más textos en CONGAR: BA 28, p.99). Consúltense las tablas de Petschenig: CSEL 53, p.362-363. Asimismo, FOLGADO, 285.297; BORGOMEO, 16, nt.20; 284-294.

[14] CONGAR: BA 28, p.96-100. Nota complementaria 8, p.858.

[15] Lo común es la doble expresión referida, aunque según Agustín de Hipona puede darse también verdadera *communio sanctorum* conforme al actual significado de comunión de los santos o Iglesia-Comunión, y, por supuesto, que *societas sacramentorum* (*De c. rud.* 13,19) con sentido de asistencia a los misterios, es decir, dimensión litúrgica. No faltan, en fin, textos agustinianos con ambas expresiones unidas; es el caso del *Serm.* 149,10: «ut pertineant ad societatem communionemque sanctorum» (PL 38,803; BAC 443/XXIII, p.353).

[16] Son frecuentes y variadas las expresiones con el término *Columba* (=Paloma). Así, «pertenecer a la Paloma» (*De b.* IV 3,4; 10,16; V 18,24; V 41,80; *In Io.* 6,7-8); «miembros de la Paloma» (*De b.* IV 3,4; V 16,21; V 41,80); «la Paloma nos enseña», «la Paloma te llama» (*In Io.* 6,14-15). En cuanto a los vocablos *Miluus-Coruus* para designar al Cisma, en los escritos antidonatistas del Santo es posible encontrarlos también en *C. litt. Pet.* II 8, 184 y en otras obras: *In Io.* 6,12; 6,2; *C. Faust.* 12,20. Véase V. CAPÁNAGA, *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana* (BAC Maior 8, Madr

hechos ni de ilustrar con ellos que la unidad es el blanco por antonomasia del furor cismático [17].

La unidad será tema continuamente comprobado y demostrado también desde la Sagrada Escritura, dando lugar con ello a un argumento teológico compacto y de gran alcance. Explica San Agustín que la Iglesia está compuesta de todos los hombres que han escuchado y secundado la llamada de Dios; que ésta se realiza en su unidad siempre que los fieles forman juntos un solo cuerpo, cuando guardan la unidad del espíritu por el vínculo de la paz [18]. Una paz que consiste en la recíproca comprensión, en la concordia, en la caridad; paz cuyo principio es la Caridad, así, con mayúscula, es decir, el Espíritu Santo, alma de la Iglesia y principio de las operaciones santas y saludables. Porque el Espíritu Santo anima y dirige la unidad espiritual de la Iglesia o *societas sanctorum*. Es comunión [19]. Habita en la Iglesia como en un templo; más aún, en cada uno de sus miembros, que verdaderamente lo son tan sólo en unidad. Por eso el bautismo no sólo es sacramento para el perdón de los pecados, sino también para dar el Espíritu Santo. Y el bautizado será miembro activo de la Iglesia cuando en ella se integre plenamente, cuando dependa por completo del divino Espíritu, es decir: cuando viva la caridad, ame la verdad y desee la unidad: *Si ergo uultis uiuere de Spiritu Sancto, tenete caritatem, amate ueritatem, desiderate unitatem* [20].

San Agustín, pues, demuestra desde la Escritura la unidad de la Iglesia en virtud de la acción del Espíritu Santo: que es su alma, que la habita, que hace posible en ella la *Pax*, la *Caritas*, la concordia mutua, que la congrega y une en un solo pueblo de Dios: *quo in unum Dei populus congregatur* [21]. Pero también emplea con frecuencia la palabra *Columba* (=Paloma), nombre con el que designa a la Iglesia en cuanto compuesta de santos, o sea, de verdaderos cristianos, de fieles animados por la caridad, de unidos por la caridad en unidad que,

1974), p.92-93; A. FEUILLET: RSR 46 (1958) 524-544. Para el término en los Sermones, consúltese la voz *Paloma* en el Indice de materias (=BAC 461/XXVI, p.848).

[17] CONGAR: BA 28, p.71-124: 104ss; ID.: BAC III 3c-d, p.5-6; LAMIRANDE: BA 32, p.704-705; ID., *La situation*, 130-136; FOLGADO, 33ss; GIACOBBI, 69-78. Asimismo, los estudios de Telfer, De Coet y Feuillet.

[18] Idea paulina a la que San Agustín viene a menudo en la controversia. Aquí, de todos modos, se trata de una paz eclesiológica y no política. Al respecto, CONGAR: BA 28, p.711-713. Para la palabra en el vocabulario donatista, FREND, *The Donatist Church*, 238; WILLIS, 41.

[19] 2 Cor 13,13. CONGAR: BA 28, p.102-104; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 149ss; la bibl. es abundante. Véanse los estudios de Palmero Ramos, Sanchis, Hofmann, Poppi, Tromp, etc. Buena lista en TRAPÈ: BAC 422, p.535-537.

[20] S. AG., *Serm.* 267,4,4 (PL 38,1231; BAC 447/XXIV, p.735).

[21] S. AG., *Serm.* 71,19 (PL 38,455; BAC 441/X, p.326); 71,28.

en la medida que existe un miembro lleno de caridad, él es sujeto eclesiológico de operaciones santificantes y de perdón de los pecados, según hemos de ver en las tesis de los sacramentos [22]. La *Columba*, entonces, constituye el símbolo de la paz, de Israel, del Pueblo de Dios, de la Esposa única y fiel, bella, inocente, pura, sin mancha ni arruga [23], que gime por sus miembros pecadores o de ella separados [24]. La unidad de la Iglesia, en fin, queda maravillosamente expresada con el término Paloma, es cierto, pero también con los de *Pax, Caritas* y *Unitas* (=Unidad). No faltan, sin embargo, ocasiones en que el Santo pasa de *Columba* a otro término: *Petra* (=Piedra), lo que supone tanto como afrontar el tema de la unidad desde el argumento de la Tradición.

Supone la unidad, cuando es plena, comunión de fe, de sacramentos y de amor, triple comunión a la que se oponen la herejía, el cisma y el pecado. Es hereje no quien yerra simplemente, sino quien resiste a la doctrina católica que le resulta manifiesta, y resiste con pertinacia y obstinación [25]. En otras palabras: quien rechaza contumaz y altivo la *regula fidei* propuesta por la Iglesia, y que se hace oír en el símbolo bautismal, o en los concilios, o en la *Sedes Petri* [26]. San Cipriano había visto dicha unidad eclesial procedente de la unidad trinitaria, sí, pero fundamentada luego en la concordia de los obispos, dando lugar de este modo a que los donatistas más tarde cimentasen su sentido de unidad eclesial en el sacerdocio y el episcopado [27]. San Agustín, por su parte, explica dicha unidad, ya digo, con el término *Petra*, de características particulares en católicos y en donatistas [28].

Entiende San Agustín que el primer sujeto de infalibilidad y de toda operación santificante es Dios, que actúa en Cristo por medio del Espíritu, y la Iglesia —no el colegio episcopal— el sujeto eclesiológico tanto del poder de las llaves cuanto de la infalibilidad en la fe. En otras palabras: la Iglesia realiza la *Unitas*, la *Pax*, la *Caritas*, por la presencia y acción del Espíritu Santo. «La paz de la Iglesia —son sus palabras— remite

[22] Nota 17.

[23] S. AG., *De b.* III 18,23; IV 3,4; 4,5; 10,16; V 16,20; VI 3,5; *C. Cr.* I 34,40; *In Io.* 6,13-14 y 16-18.

[24] S. AG., *In Io.* 6,2.15ss; *In Io. ep.* 6,15.

[25] S. AG., *De b.* IV 16,23; *Ep.* 43,1. BRISSON, *Autonomisme*, 33-121: 59ss. Véase la I Parte: III/I, p.57.

[26] S. AG., *Serm.* 212-215; *Epp.* 43,7; 54,1; 53,2; HOFMANN, 269ss; 315ss; CONGAR: BA 28, p.108, nt.3; TRAPÈ: BAC 422, p.533. Nota complementaria 50, p.915.

[27] S. AG., *De b.* III 17,22; 18,23; IV 1,1; VI 34,66; 40,78; 41,80; VII 51,99; *C. litt. Pet.* II 108,247; HOFMANN, 148ss; CONGAR: BA 28, p.108-110. Véase la I Parte: III/IV B 2, p.76.

[28] HOFMANN, 148ss; CONGAR: BA 28, p.108-110; ID.: BAC III 3c-d, p.4-6.

los pecados, y el alejamiento de la paz de la Iglesia los retiene... Porque la paz *(=Petra)* es la que los retiene y la paz *(=Petra)* es la que los perdona, la paloma *(=Columba)* los retiene y la paloma los perdona, la unidad *(=Unitas)* los retiene y la unidad los perdona»[29]. Es decir, que *Columba* y *Petra* o *Ecclesia supra Petram* son en el lenguaje agustiniano vocablos intercambiables. Es el Espíritu santificador donado a la institución apostólica en Pentecostés la razón de que todo lo que existe de Cristo en las comuniones disidentes (sacramentos, liturgia, Escritura, etc.) sea, al fin y al cabo, propiedad de la Iglesia católica, ya que «hay una sola Iglesia, la única llamada Católica; y por lo que tiene como propio en las diversas comuniones de su unidad, mediante ese elemento propio que tiene en ellas, es ella la que engendra, no son aquéllas»[30].

También expone y razona nuestro autor que los sacramentos fomentan la unidad eclesial[31]. Ya vendremos a esto más adelante. De momento valga indicar que aquí figura aludido el problema de la pertenencia a la Iglesia y hasta la posible relación entre el plano sacramental *(=communio sacramentorum)* y el de la caridad *(=societas sanctorum)*; una relación gradual, escalonada. El Santo se cuida mucho de distinguir entre el *esse* (el ser) y el *uere esse* (el ser de verdad), lo mismo que entre ser y aparecer, es decir, entre ser en verdad y ser según las apariencias.

Los donatistas tienen sacramentos, como los católicos. Hasta aquí sin dificultad mayor. Pero ésta sobreviene luego, al distinguir entre plano de los sacramentos y plano de la caridad, de suerte que puede suceder que el sacramento exista incluso dentro de la división, porque a la postre es una realidad también temporal, y a pesar de ello refleje un grado inferior de ser y, en consecuencia, de unidad, aun cuando sea, como sacramento, realidad santa. Es decir, que, aunque planos diferentes, *communio sacramentorum-societas sanctorum* mantienen una relación de continuidad, desde luego, pero puede acontecer, repito, que se trate de una relación análoga a la que media entre la apariencia y la verdad, o —por traer el mismo ejemplo agustiniano— la que existe, dentro de uno mismo, entre el

[29] S. AG., *De b.* III 18,23 (CSEL 51,215); *C. Cr.* II 13,16; *Epp.* 98,5; 105,5,16; *In Io.* 121,4; 124,5; *Serm.* 71.

[30] S. AG., *De b.* I 10,14: «Itaque una est ecclesia quae sola catholica nominatur, et quidquid suum habet in communionibus diuersorum a sua unitate separatis, per hoc quod suum in eis habet ipsa utique generat, non illae» (CSEL 51,158); I 14,22; III 10,13; IV 20,27; V 7,8; *C. Cr.* II 28,36; 30,38; IV 21,26. Nota complementaria 48, p. 913.

[31] HOFMANN, 233ss; 340ss; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes,* 136-158; CONGAR: BA 28, p.110-115.

hombre mortal y el inmortal. Nadie osará poner en duda que se trata del mismo hombre, y, sin embargo, son dos estados diferentes. Pues lo mismo ocurre aquí: tenemos unidad en el mencionado binomio, pero el Cisma hace que sus sacramentos —verdaderos sin duda y santos en sí mismos— no les aprovechen por carecer los cismáticos de la *Caritas* o principio de la *societas sanctorum*[32].

He aquí la palabra, he aquí el profundo y definitivo argumento: caridad. La caridad, que es el mismo Espíritu Santo, principio de la absoluta y suprema unidad eclesial, verdad que confiere a la Iglesia los dones saludables, entre ellos su unidad. Caridad, por la que siempre apostó San Cipriano, de la que carecen los cismáticos por tales, y en la que San Agustín fundamenta la unidad de comunión de la Católica[33].

2. La Iglesia de Cristo es santa y pura

San Cipriano y los donatistas habían partido del mismo título para llegar a conclusiones exageradas, sobre todo estos últimos. En cambio, San Agustín, que inicialmente estaba de acuerdo en que la Iglesia es santa y pura, se preocupaba de introducir luego las distinciones atrás expuestas, y de ese modo planteaba de forma correcta la cuestión y adecuadamente la resolvía[34].

No hay que entender la Iglesia, por consiguiente, como quieren los sectarios del Cisma, dirá San Agustín. Ciertamente es santa y pura, pero en modo alguno cátara, elitista, segregada, pura de los puros o puritanos que la Secta entiende. Se impone distinguir bien entre la *Ecclesia qualis nunc est* (de ahora) y la *Ecclesia quae futura est* (la de la otra vida). Dos estados distintos de una misma Iglesia verdadera. Tampoco se trata de la Iglesia según el *corpus bipertitum* de las categorías ticonianas[35], pues dentro de la Iglesia de ahora *(=qualis nunc est)* es forzoso hablar de Iglesia *permixta,* de Iglesia compuesta

[32] S. AG., *Breuiculus* III 10,20; *In Ps.* II 25,1; *De b.* VII 51,99; IV 3,4; 22,29; *C. litt. Pet.* II 80,178; HOFMANN, 151; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes.* 149; CONGAR: BA 28, p.114-115. Nota complementaria 47, p.911.

[33] Agustín de Hipona, por consiguiente, no será menos que Cipriano en amar la unidad de la Iglesia. Y la unicidad. Pero, a diferencia del santo mártir de Cartago, distingue entre el sacramento en sí y el uso y fruto del mismo. Su planteamiento difiere también del de los donatistas.

[34] Véase la I Parte: III/IV B 3, p.78. ALTENDORF, *Einheit und Heiligkeit,* 167-171; CONGAR: BA 28, p.95-115; ID., BAC III 3c-d, p.4; LAMIRANDE, *L'Église céleste,* 66-69; G. BAVAUD: RAug 3 (1965) 161-166; PALMERO, 41-68; FOLGADO, 47-65 (bibl. p.22); GIACOBBI, 228-271; BORGOMEO, 284-294; TRAPÈ: BAC 422, p.533-535 (bibl. p.535-537); VOGT, *Ecclesiologia:* DPAC II 1058-1060 (bibl. p.1062).

[35] S. AG., *De d. chr.* 2,32,44 (CC 32,104); CONGAR: BA 28, p.123; BORGOMEO, 295-297; ROMERO POSE: DPAC II 3447-3450. Nota complementaria 24, p.881.

de buenos y malos hasta el día del juicio. Así que, resumiendo, frente a la Iglesia de los puros que el Cisma propugna, el Obispo de Hipona establece la primera distinción —*qualis nunc est/quae futura est*—, y contra la dualidad de oposición propia de los cismáticos —Iglesia o no Iglesia (*=integer/profanus*)—, la agustiniana *Ecclesia permixta* [36].

La Iglesia de Cristo es santa. En efecto, y San Agustín lo repite a menudo, el Espíritu Santo es el alma del Cuerpo místico, que es la Iglesia; principio de sus operaciones santas y saludables, ya que la gracia y la santidad son tales en la Iglesia, sí; más aún, constituyen la Iglesia en su plena verdad, también; pero ellas mismas tienen como sujeto trascendente no a la Iglesia, sino al que es fuente de santidad de la misma Iglesia, o sea al mismo Dios Espíritu Santo, o a Cristo en cuanto Dios comunicando su Espíritu. De tal manera que el propio Espíritu Santo es, de este modo, lazo de unión de la Iglesia en cuanto sociedad de los santos, pues de entrada ya, en el seno de la Trinidad adorable, El es la Persona del amor y de la unión entre el Padre y el Hijo, consumación de la bienaventurada sociedad de los tres en la unidad [37].

Pero la Iglesia es, asimismo, santa por estar compuesta de santos, o sea, de verdaderos fieles animados de la caridad y viviendo según el Espíritu Santo. Lo expresa no pocas veces San Agustín con el término *Columba*, símbolo de inocencia, pureza y simplicidad y, simultáneamente, del Espíritu donado en el Jordán al Siervo de Dios, Jesús, que se bautizó, para su ministerio de salud [38]. *Columba* es la palabra agustiniana para designar también a la *Ecclesia in sanctis*, o Iglesia-Paloma del jardín cercado y fuente sellada [39] —texto bíblico muy del gusto donatista [40]—, Iglesia mística de la caridad, idéntica a la Iglesia histórica instituida por el Verbo encarnado, o, dicho de otro modo, la Iglesia que, habiendo recibido el Espíritu en Pentecostés, desde Jerusalén empezó a extenderse por todo el mundo.

[36] De la mezcla buenos y malos (=*Ecclesia permixta*) dentro de la Iglesia de aquí abajo, de ahora (=*Ecclesia qualis nunc est*), dan fe muchos textos agustinianos. Sólo antidonatistas, y sobre parábolas al respecto (=peces buenos y malos; trigo y cizaña; separación de la paja y el trigo, etc.), tenemos, entre otros, *C. Ep. Parm.* I 14,21; III 3,19; 5,26; *C. litt. Pet.* II 26,61; III 2,3; 11,12; *C. Cr.* II 36,45; III 81,93; *De b.* IV 9,13; *Breuiculus* III 8,19; *C. Gaud.* II 4,4; *In Ps.* 25 II 5; 8,1; 36,1,11; *Epp.* 93,9,33; 108,7; *Serm.* 15; 259,2; *In Io.* 27-28,11; *De ciu. Dei*, XVIII 48; XX 9; sobre la parábola del reino, del trigo y la cizaña, «la Ciudad de Dios —escribe Capánaga— viene a ser como un comentario de dicha parábola, donde Cristo ha resumido la historia humana» (BAC 172/XVII³, p.655). Nota complementaria 8, p.858.

[37] *Serm.* 71,18.28.33; HOFMANN, 134-135; RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 149-150; CONGAR: BA 28, p.97.101.

[38] Gén 8,8-12; Os 7,11; Mt 10,16; Is 38,14; 59,11; Ez 7.16. S. AG., *Serm.* 64,4; *In Io.* 6,15; *C. Ep. Parm.* II 10,22-23; *C. litt. Pet.* I 9,10; II 2,5; III 49,59; *C. Cr.* II 25,30; *De b.* III 4,6; IV 11,17; V 12,14; 13,15.

[39] Cant 4,12. Véanse J. P. AUDET, *Le sens du Cant. des Cant.*: RBi 62 (1955) 195-221; FEUILLET: RSR 46 (1958) 524-544; CRESPIN, 254-255.

[40] Sobre la aplicación agustiniana de Cant 4,12 a la *Ecclesia in sanctis et iustis*: *De b.* V 27,38; en cuanto Paloma: *De b.* VI 3,5; VII 51,99; *C. Cr.* II 21,26; en cuanto Unidad: *C. Cr.* II 14,17; 15,18.

La Iglesia de Cristo es santa de manera radical y definitiva; con otras palabras: escatológica (*qualis futura est*). El de Hipona no se cansa de repetir hasta la saciedad que la Iglesia es santa, sin mancha ni arruga, como escribe San Pablo [41], que el bautismo es santo y no puede, por consiguiente, corromperse, y otro tanto le ocurre a la Iglesia que *et ipsa ecclesia incorrupta et casta et pudica est* [42]. Pero agrega, con no menor insistencia, que el paulino *sin mancha ni arruga* alcanzará su plenitud de sentido en la escatalogía [43].

Al contrario de los donatistas, aferrados a su Iglesia martirial, sin comunión católica, la única, la perfecta, la esposa sin mancha ni arruga, Agustín de Hipona se preocupó de diferenciar genial y habilidosamente, de una parte, la *communio sacramentorum*, es decir, la institución sacramental, cuyo verdadero sujeto no es ni la *Ecclesia in sanctis* tomada como conjunto de fieles, ni el cuerpo colegiado de obispos, sino el Verbo encarnado, Cristo; y de otra, la *societas sanctorum*, o Iglesia compuesta de fieles santos, con el Espíritu como principio vital, de existencia trascendente. En su inmortal *Ciudad de Dios* insiste mucho acerca de esta porción santa de la Iglesia (*Ecclesia qualis nunc est*): *Gloriosa dicta sunt de te, ciuitas Dei!* [44] Con este matiz por delante, se le hace fácil formular, para la Iglesia de aquí abajo, su teoría de la *Ecclesia permixta*.

Lo que en el fondo pretendía era resolver el problema de la presencia de los pecadores en la Iglesia, toda vez que ésta es comunión de sacramentos y comunión de los santos. Oponiéndose al argumento donatista de la Iglesia única, de sólo íntegros, puros y santos, nuestro autor señalaba dos aspectos a considerar: primero, la Iglesia es santa, pero ello no impide para que albergue también a pecadores, habida cuenta de su condición de cuerpo mixto, es decir, de buenos y malos; se-

[41] S. AG., *De b.* I 17,27; IV 2,2; 3,4; *De haer.* 88; *Retract.* II 44 (18); *De g. Pelag.* 12,27. Más textos, sobre todo en *De b.* VI-VII: citando testimonios episcopales del sínodo de San Cipriano (=El bautismo se encuentra en la Iglesia Santa).

[42] S. AG., *De b.* IV 2,2 (CSEL 51,224).

[43] S. AG., *De b.* VII 51,99 (CSEL 51,370). Del paulino *sin mancha ni arruga* (Ef 5,27), el Hiponense asegura que alcanzará pleno sentido en el reino escatológico (*Retract.* II 18). Véanse LAMIRANDE, *L'Église céleste*, 84ss; St. J. GRABOWSKI, 446-587; CAPÁNAGA: BAC 171/XVI³, p.29-33; PALMERO, 170-185; VOGT: DPAC II 1060.

[44] S. AG., *De ciu. Dei* VIII 24,2; X 6; *Breuiculus* III 9-10; *In Ps.* 149,5; 30s,3,3; *Retract.* II 44 (18); CONGAR: BA 28, p.119; FOLGADO, 205-260. Véanse Grabowski, Lamirande y Capánaga en la nota anterior.

gundo, en el cuerpo mixto de esta Iglesia peregrina los pecadores no contaminan las virtudes de los buenos, ni siquiera en la eventualidad de que entre los pecadores hubiera ministros de la Iglesia: «muchas veces he dicho y repito con insistencia —declara resuelto—: cualesquiera seamos, nada habéis de temer vosotros que tenéis a Dios por Padre y a la Iglesia por madre» [45]. En resumen, que iba más allá del célebre *corpus bipertitum* de Ticonio y más lejos también que los donatistas en general, desde el momento en que a la pureza eclesiológica de éstos prefería él, con dichas puntualizaciones, la teologal [46].

La suma «santos más pecadores» se le antojaba a Ticonio inadmisible. Propugnaba él, más bien, la disyuntiva «santos o pecadores» (Iglesia *bipartita*), diferenciando un *Corpus* de Cristo de un *corpus* del diablo, y ministros según Pedro de ministros según Judas. En su renombrado *Comentario al Apocalipsis* había llegado a oponer Jerusalén a Babilonia. Todos los versillos apocalípticos le servían para probar que la Iglesia santa, universal y *bipartita* camina a lo largo de la historia entre la hipocresía, las persecuciones y tantas otras manifestaciones del anticristo.

Semejante enfoque ticoniano no terminaba de convencer a San Agustín, por mucho que el fulgurante exegeta se apartara un tanto, con él, de su partido. A la postre, eso de abrir una dicotomía en el Cuerpo de Cristo viendo una parte de Dios y otra del diablo, que él llamaba Iglesia *bipartita* o cuerpo *bipertitum,* no dejaba de ser simple esquema donatista. Insatisfecho, al fin, de esta explicación, el Hiponense prefería enfocar el antagonismo «buenos-malos» en la Iglesia no ya como oposición de dos sociedades corporales visibles, sino de dos hombres o de dos grupos espirituales de hombres. Dicho por lo breve y sencillo, no se trataba de una integridad o pureza eclesiológica, que esto mantenían los de la Secta, sino de santidad o pureza teologales [47].

La pureza a la que San Agustín se refería rebasaba el ámbito de la Iglesia en cuanto institución eclesial terrestre, para adentrarse en otro interior, espiritual y personal, pura obra de Dios, lo que equivalía a considerar la realidad eclesial desde un ángulo de antropología espiritual. Dos sociedades, dos grupos corporalmente mezclados y espiritualmente distintos en la misma *Ecclesia.* Mezclados, entendida la Iglesia como institución terrestre de salud. Diversos, considerada en cuanto princi-

[45] *C. litt. Pet.* III 9,10; BAC 422, p.533-534.
[46] CONGAR: BA 28, p.123; ROMERO POSE: DPAC II 3449-3450.
[47] BA 28, p.123; DPAC II 3449.

pio personal de vida. La ciudad de Dios, corporalmente mezclada aquí abajo con la otra, es ya, en espíritu, lo que habrá de ser en la eternidad: *socialis uita sanctorum,* pues «¿de qué manera conseguiría el fin que se merece esta ciudad de Dios... si la vida de los santos no fuese una vida en sociedad?» [48]

San Agustín, en conclusión, hace notar que las dos Iglesias de las que sus rivales hablaban existen (buenos y malos), mas no a la manera de dos Comuniones eclesiásticas material o corporalmente separadas (que eso perseguían ellos con la escisión cismática), sino espiritualmente distintas, y, por tanto, con separación asimismo espiritual dentro de un cuerpo social compacto de buenos y malos, cuya bielda al fin de los tiempos corresponde a Dios [49].

3. La Iglesia de Cristo es católica y apostólica

De acuerdo con las promesas divinas, no cabría entender una Iglesia que no fuera universal y fundada sobre los apóstoles. Precisamente, la universalidad es promesa repetida a los Patriarcas, mencionada en los salmos, refrendada por los hechos, que pregonan su elocuente mensaje de una Iglesia difundida por todo el orbe *(=toto orbe diffusa)* [50], que empezó a realizarse en bien de todos los pueblos de la tierra desde Jerusalén [51] y no, como la *Pars Donati* pretende, desde Cartago [52].

Es la Iglesia de Jesucristo, además, sencillamente *Catholica.* Más que adjetivo calificativo, *Catholica* es aquí sustantivo, con el que San Agustín designa a la verdadera Iglesia. Tan común es en sus escritos el término *Catholica,* que entre los años 388 y 430 recurre no menos de doscientas cuarenta veces [53]. Vocablo favorito del Obispo de Hipona para nombrar, a veces sólo aludir, a la que los donatistas prefieren motejar

[48] *De ciu. Dei* XIX 5 (BAC 172/XVII, p.567); X 6; XIV 23; XV 1,2; *In Ps.* 90 II 1; *De c. rud.* 19,31;; 21,37. Véanse CAPÁNAGA: BAC 171/XVI, p.24-42, y bibl. en p.105-112: 106-107; PALMERO, 184-185.
[49] CONGAR: BA 28, p.118-124; CAPÁNAGA: BAC 171/XVI, p.33-38, n.330; TRAPÈ: BAC 422, p.535; VOGT: DPAC II 1060.
[50] Gén 22,16-18; Sal 2,7-8; Lc 24,47, etc. San Agustín aporta cerca de una treintena de textos escriturísticos (=tablas en ed. PETSCHENIG: CSEL 51-53). Asimismo, S. AG., *C. litt. Pet.* II 8,20; 13,30; 84,187; *Serm.* 129,6; *In Ps.* 49,5; 99,3; 147,18s. BRISSON, *Autonomisme,* 197; PONTET, 419-445; CONGAR: BA 28, p.83; PALMERO, 185-191; BORGOMEO, 137-140.
[51] Lc 24,47; S. AG., *Serm.* 129,6; 162A,10; 340A,11; BORGOMEO, 137-143.
[52] BRISSON, *Autonomisme,* 197, n.4; BORGOMEO, 137-143 (espec.: «Non in sola Africa», 140ss).
[53] Para este argumento de la catolicidad en general: O. ROTTMANNER, *«Catholica»*: RBén 17 (1900) 1-9; A. GARCIADIEGO, *Katholiké Ekklesia. El significado del epíteto «Católica» aplicado a la «Iglesia», desde San Ignacio de Antioquía hasta Orígenes* (México 1953). En concreto, FENTON, 47-58; BRISSON, *Antonomisme,* 188-239; PALMERO, 185-191; LAMIRANDE, *La situation,* 69-71; CONGAR: BA 28, p. 83-85; ID.: BAC III 3c-d, p.4; FOLGADO, 261-316; GIACOBBI, 168-227.

de Iglesia de los *traditores,* cuando no de partido macariano, por resentimiento, sin duda, de la represión con que fueron castigados en el 347 por los legados imperiales Pablo y Macario. La *Catholica,* en suma, no es otra que la *Iglesia católica* en Africa del Norte o, si se quiere, Iglesia de Africa en comunión con la universal, frecuentemente conocida entonces también con la expresión *Iglesias transmarinas.* Todas ellas, y la de Africa del Norte en comunión con ellas, son Iglesia de Jesucristo *toto orbe diffusa,* Católica (=*Catholica*) en el lenguaje agustiniano, y cuya catolicidad-universalidad comparece frecuentemente en sensitivas páginas de la Sagrada Escritura [54].

La obstinada pretensión de reducir esta Iglesia al Africa del Norte atenta con todas las de la ley contra la fundamental verdad escriturística de las promesas divinas, y lo mismo cabría decir de cualquier grupo eclesial que, llevado de afanes elitistas, del catarismo y la fragmentación a ultranza, se empeñara en recluir dentro de unos muros regionales o provincianos a una Iglesia con vocación de universalidad. La dialéctica agustiniana hará responsable de este error al Cisma y lo denunciará a través de la Escritura, la Tradición y la Historia.

Con la Escritura, eligiendo textos referentes a las promesas divinas, desde Abrahán hasta Cristo [55]. Bien sabían los del Cisma que la Iglesia había nacido con vocación de catolicidad, con proyección universal; lo que ya no querían saber, a pesar de la flagrante antinomia que su división originaba, era que ningún error o deficiencia de los hombres podrá truncar jamás las promesas divinas. Su tesis era, recordémosla, que a causa de los *traditores* la Iglesia de Jesucristo había quedado reducida a la Iglesia de Donato en Africa. Pero como no se les ocultaba que esto no se tenía en pie desde la doctrina de la universalidad, ellos se cuidaban mucho de neutralizar ésta con adagios y locuciones que acentuaban el factor verdad. La verdad —era una de sus máximas— está frecuentemente en un pequeño grupo; en cambio, el error es propio de la multitud [56], raciocinio típicamente sectario al que San Agustín replicaba con argumentos como el del *securus iudicat orbis terrarum* [57], texto que en las agonías del siglo XIX resultó, por cierto, decisivo para la conversión de Newman, luego cardenal [58].

[54] CONGAR: BA 28, p.83-84; 747.
[55] Además de la nota 50, véase en concreto BORGOMEO, 137-163; 28-34.
[56] Común creencia dentro del Cisma, de la que se hace portavoz Cresconio: S. AG., *C. Cr.* III 66,75: «in paucis frequenter est ucritas; errare multorum est» (CSEL 52,480).
[57] *C. Ep. Parm.* III 4,24 (CSEL 51,131).
[58] Nota complementaria 22, p.877.

También la historia está de parte de la Católica y atestigua su universalidad. Los hechos son evidentes, testarudos suele decirse hoy, y gritan la denuncia de la obcecada postura de la Secta, ya que, al dar ésta el tremendo paso de la separación, no contenta ya con tomarla contra los católicos africanos, incluye en su depravada tesis de la contaminación de los buenos por causa de los malos (que sería: los *traditores* de Africa) a las Iglesias transmarinas, favorables desde un principio a sus rivales los católicos de la provincia romana (he aquí todo su pecado) y que nada tienen que ver con los torpes y oscuros móviles del Cisma en sus orígenes [59].

La Tradición, en fin, corrobora las anteriores demostraciones. Hay Tradición y tradiciones, desde luego. Está la tradición africana, tan ancestral y arraigada desde tiempos anteriores a San Cipriano, pero también tenemos la romana, y en este caso pesa la sinodalidad en la que San Cipriano —tan defendido y venerado de los donatistas— supo mantenerse unido a Roma. Porque la Iglesia de Cristo, además de universal (=católica) es apostólica, y aun cuando haya Iglesias locales, aunque cada Iglesia particular cuente con sus tradiciones, la apostolicidad indica que a todas concita y congrega y preside una, la que encarna la Sede de Pedro en Roma, donde legítimamente gobierna el papa Dámaso. Con ella, que es la principal, estuvo en comunión San Cipriano, y con ella está la Católica de Africa. No así el partido de Donato, torpemente escindido y constituido en Iglesia nacional y autónoma, hasta el extremo de romper su comunión con los católicos africanos y con la Iglesia universal [60].

La gran aportación eclesiológica de San Agustín fue plantear esta idea de catolicidad-universalidad dentro de una armoniosa síntesis teológica, consistente en entender una y otra en clave de total comunión fraterna de algo que es la íntima esencia de la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo animado del Espíritu [61], fuente —ya lo hemos dicho— de unidad, paz y comunión; alma de la comunidad eclesial; quien hace a la Iglesia ser congregación, y que todos en ella sean y se sientan *unum corpus in Christo* [62].

[59] MONCEAUX, VII 231s; 243s; FREND, *The Donatist Church,* 237; 252; CONGAR: BA 28, p.81-82.
[60] A. TRAPÈ, *La Sedes Petri in S. Agostino: Miscellanea A. Piolanti* (Roma 1964) p.57-75; ID.: BAC 422, p.532-537 (abundante bibl., p.535-537).
[61] S. AG., *Ep.* 43,9,25; CONGAR: BA 28, p.84-85.
[62] S. AG., *De ciu. Dei* X 6: «De aquí, ciertamente, se sigue que toda la ciudad redimida, o sea, la congregación y sociedad de los santos, se ofrece a Dios como un sacrificio universal por medio del gran Sacerdote... Este es el

Estas tres demostraciones encierran una profunda doctrina espléndidamente inscrita en el ancho campo agustiniano, yo diría que sobre todo en las zonas cristológica y pneumatológica. Cristológica, porque estamos ni más ni menos que ante la doctrina del *Christus totus,* entre cuyos fundamentales postulados es de resaltar el que asegura que Cristo está, como Cabeza, presente siempre y obrando sin cesar en la Iglesia, que es su cuerpo, pues Cristo y la Iglesia constituyen, en virtud de misteriosa identificación, un todo: «Se nos ha hecho llegar a ser no sólo cristianos, sino Cristo mismo... porque si El es la cabeza y nosotros somos los miembros, todo el hombre es El y nosotros... Luego la plenitud de Cristo o todo el Cristo es la cabeza y los miembros. ¿Cuál es la cabeza y cuáles son los miembros? Cristo y la Iglesia» [63]. Pneumatológica, porque propugna que el Espíritu Santo es el alma del Cuerpo místico, y por eso mismo principio fontal de la comunión que constituye la unidad de la Iglesia de Dios; Espíritu, además, que en Dios es la comunión del Padre y del Hijo [64], de modo tal que «sólo la Iglesia católica es cuerpo de Cristo... Fuera de este cuerpo nadie es vivificado por el Espíritu Santo» [65], frase con la que Agustín de Hipona alude a quienes, a sabiendas, se mantienen fuera de la Iglesia, por cuyo motivo «pueden poseer todo, mas no la salvación» [66].

Pero Iglesia en la que, al fin y al cabo, también están los pecadores que viven en su interior, en la misma congregación eclesial, bajo el mismo pastor, *et ipsa communione catholica continentur* [67], al lado de los justos, de los hijos de Dios, aunque Dios prevea que nunca llegarán a ser justos e hijos de

sacrificio de los cristianos: unidos a Cristo formamos un solo cuerpo (=*multi unum corpus in Christo:* Rom 12,3-6)» (CC 47, p.279; BAC 171/XVI³, p.611).

[63] S. AG., *In Io.* 21,8: «Plenitudo ergo Christi, caput et membra. Quid est, caput et membra? Christus et Ecclesia» (CC 36, p.217; BAC 139/XIII², p.486-487); *In Ps.* 55,3; *Ep.* 187,40. Véanse TRAPÈ: BAC 422, p.534; BORGOMEO, 209-234.

[64] S. AG., *Serm.* 267,4; 71,20,30.

[65] S. AG., *Ep.* 185,50: «Proinde ecclesia catholica sola corpus est Christi, cuius ille caput est Saluator corporis sui (Eph 5,23). Extra hoc corpus neminem uiuificat Spiritus sanctus; quia, sicut ipse dicit Apostolus, Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis» (CSEL 57,43-44). BORGOMEO, 209-234; PALMERO, 191-208.

[66] S. AG., *Ad Caes. eccl.* 6 (PL 43,695; CSEL 53, p.174-175).

[67] S. AG., *Serm.* 5,1 (PL 38,53; BAC 53/VII, p.89); *In Ps.* 103,3, 5; 128,8. Así y todo, es una manera de formar parte «en apariencia» (*De b.* VI 14,23; *C. litt. Pet.* II 108,247; *Serm.* 149,4; 264,5; etc.), pues sólo en los santos existe «la comunión de los santos» (*Serm.* 264,5). Los malos cristianos, los pecadores, poseen la *communio sacramentorum* (*Ep.* 98,28; *De ciu. Dei* I 35ss) y, como tal, forman parte de la Iglesia, pero no de la *societas sanctorum,* dicha también *congregatio sanctorum* (*Serm.* 233,2; *De b.* V 27,38), y ello con independencia de que la definitiva asamblea de los santos se congregue sólo después de la resurrección (*Serm.* 223,2). Véase antes, la tesis agustiniana sobre la Iglesia santa y pura. Además, TRAPÈ: BAC 422, p.534-535; VOGT: DPAC II 1059-1060.

Dios [68]. Iglesia que, en cuanto *Ecclesia qualis nunc est,* puede ser considerada ya en este mundo Reino de Dios, aunque de manera todavía imperfecta. «Donde conviven las dos categorías (buenos y malos) es la Iglesia del presente *(Ecclesia qualis nunc est),* donde vive sólo la segunda es la Iglesia del futuro *(Ecclesia qualis tunc erit)*... Por tanto, la Iglesia es también ahora Reino de Cristo y reino de los cielos» [69]. La misma Iglesia, pues, pero en dos tiempos, o a la inversa: dos tiempos de una misma Iglesia [70].

III. TESIS SACRAMENTALES ANTIDONATISTAS

La teología agustiniana de los sacramentos procede entenderla relacionada con la eclesiológica. También en ella, por consiguiente, funcionan oportunas y sutiles distinciones, por ejemplo, entre el sacramento, su uso y sus efectos, o entre gracia sacramental y gracia en sí, o por citar otro caso más, entre *potestas* y *ministerium* [71], de un lado, y de otro, el ministro, por más que el término no se registre en el vocabulario donatista, sino un poco en Optato de Milevi y abundantemente en San Agustín, que hace del mismo una categoría muy valiosa [72].

En la estrategia antidonatista del Hiponense, la esencial distinción recae sobre el binomio Iglesia-sacramentos, según veremos después. Cierto es que el grueso de argumentos y textos destacables aluden o tratan directamente del bautismo, pero el autor se preocupa de advertir que los principios son valederos para el orden y la eucaristía [73]. No le falta razón a Congar cuando afirma de San Agustín que es el fundador lejano del tratado *De sacramentis in genere,* formado en pleno siglo XII a base de textos y esquemas desarrollados para el bautismo por este gran Doctor de la Iglesia [74]. Resumiré lo destacable de tan sugestiva doctrina en tres fundamentales tesis:

[68] S. AG., *De c. et gr.* IX 20,23.

[69] S. AG., *De ciu. Dei* XX 9,1 (BAC 172/XVII, p.666).

[70] TRAPÈ: BAC 422, p.535; VOGT: DPAC II 1059-1060; BORGOMEO, 23-24.

[71] Distinción que, a juicio de Congar, parece responder a la controversia antidonatista. Se hace clásica en el vocabulario de esta disputa a partir del 409. Y el uso de la misma se intensificará contra el pelagianismo. CONGAR: BA 28, p.88; CRESPIN, 209-284.

[72] Distingue muy bien el Santo a propósito de los sacramentos. Así, por ejemplo, *De b.* VI 1,1; III 18,23; V 21,29; *C. Cr.* IV 16,19; *C. Ep. Parm.* II 15.34; *C. litt. Pet.* II 35,82; *De b.* III 10,15; IV 21,28. CONGAR: BA 28, p.88. 737; KORNYLJAK, 74-75.

[73] S. AG., *C. Ep. Parm.* II 13,28; KORNYLJAK, 99-115; WILLIS, 164; LANGA, 731-754; TRAPÈ: BAC 422, p.538. Véanse los estudios de W. Simonis y de L. Ott.

[74] CONGAR: BA 28, p.94; HOFMANN, 354ss; NEUNHEUSER, 50. Asimismo A. NOCENT, *Sacramenti:* DPAC II 3058; J. MORÁN, *La concepción de sacramento*

1. El valor objetivo de los sacramentos dimana de Cristo, no de la Iglesia

Es Cristo Señor quien instituyó los sacramentos [75]; quien «reunió la sociedad del pueblo con sacramentos *(=societatem noui populi colligauit)*, pocos en número, fáciles de observar, ricos en significación; así el bautismo que se celebra en el nombre de la Trinidad; así la comunión de su cuerpo y sangre y cualquiera otro que se contenga en las Escrituras canónicas» [76]. Del sacrificio de la Cruz provienen su valor y su fuerza [77]. La Iglesia los recibió como un don precioso y en calidad de tal los conserva. El bautismo es de Dios, de Cristo y de la Iglesia. «No lo es de los cismáticos y herejes, sino de Dios y de la Iglesia, dondequiera que se encuentre o adondequiera sea trasladado» [78]. Con todo, y aunque sea fuera de la Iglesia, también éstos lo reciben, ya que «dondequiera que se administre, es santo por sí mismo; y por ello no pertenece a los que se separan, sino a aquella (=Iglesia) de quien se separan» [79].

Los sacramentos son santos con santidad que dimana de Cristo, su autor, y sobre la que en nada puede influir la moralidad del ministro, ya que la santidad sacramental no depende ni del ministro ni de quien recibe el sacramento [80]. Son santos porque su autor es santo, con santidad, siendo así, objetiva y que en nada puede ser cambiada por el uso que de ellos haga el ministro o por la mayor o menor santidad de éste [81]. Integros permanecen, e incorruptibes, por mucho que la fe del ministro se debilite, decrezca o sucumba [82], e íntegra y santa de igual modo la Iglesia, a la que en modo alguno pueden viciar o comprometer ni siquiera sus pecadores, porque ella misma *incorrupta et casta et pudica est* [83]. Obran mal los donatistas, siendo así, con rebautizar, pues atentan con ello contra la santidad sacramental, ya que *nulli enim sacramento iniuria fa-*

en San Agustín: EA 4 (1969) 321-364; P. Th. CAMELOT, «*Sacramentum*». *Notes de théologie sacramentaire augustinienne:* RT 5 (1957) 429-449; L. VILLETTE, *Goi et sacrement.* I. *Du Nouveau Testament à Saint Augustin* (Paris 1959); TRAPÈ: BAC 422, p.537-540.

[75] *Ep.* 265,4; *C. litt. Pet.* II 24,57; 37,88; *De b.* IV 12,18; *C. Cr.* IV 16,19.

[76] *Ep.* 54,1 (PL 33,200; BAC 69/VIII, p.300).

[77] *In Io.* 11.4.

[78] *De b.* I 14,22: «non est baptismus ille schismaticorum uel haereticorum sed dei ecclesiae, ubicumque fuerit inuentum et quocumque translatum» (CSEL 51, p.166) I 4,5; 1,2; *Ad Caes. eccl.* 2 (PL 43,691).

[79] *De b.* I 12,19; «quod ubicumque fuerit sanctum est per se ipsum et ideo non est eorum qui se separant sed eius unde se separant» (CSEL 51, p.163).

[80] *De b.* IV 15,22; *C. Cr.* IV 20,24.

[81] *In Io.* 5,6; *Ep.* 61,2; *C. Cr.* I 22,27; 23,28; 24,29; III 7,6; *De b.* V 4,4; 20,27; *C. litt. Pet.* II 37,38.

[82] *De b.* III 15,29; IV 15,22; *C. Ep. Parm.* II 16,35.

[83] *De b.* IV 2.2 (CSEL 51, p.224; donde recoge el mismo texto de SAN CIPRIANO, *Ep.* 73,11,2).

cienda est [84]. En resumen, los sacramentos son de Dios, de Cristo y de la Iglesia, en el sentido de que ésta los ha recibido de Cristo como divino don.

A resultas de la distinción agustiniana *communio sacramentorum,* se sigue de lo que precede que los sacramentos son comunes a buenos y malos, y es absurda, por tanto, la pretensión donatista de separarse para que los malos no contaminen a los buenos. Eso no es más que torpe pretexto para legitimar una escisión cismática que ya existe *de facto.* La santidad objetiva de los sacramentos no depende ni de buenos ni de malos, y ni unos ni otros pueden condicionarla o influir en ella para nada [85]. La tesis de rebautizar, por tanto, no se tiene de pie; que si los sacramentos son comunes a herejes y cismáticos, es porque son divinos: «No somos enemigos de sus sacramentos —alude San Agustín al Cisma—, pues los tenemos en común con ellos; los sacramentos no son humanos, sino divinos. Hay que desterrar el error, que tan desastradamente absorbieron, pero no hay que desterrar esos sacramentos; como nosotros los recibieron, llevan y retienen. Cuanto más indignamente los llevan, más les perjudican los sacramentos, pero de todos modos los llevan» [86].

De acuerdo con su cismática visión eclesiológica, los donatistas planteaban la teología sacramental de manera incorrecta, relacionándola con el sacerdocio y el episcopado hasta el extremo de afirmar que el ministro, al conferir el sacramento, transmite también lo que él mismo sea en ese momento. Esto, para San Agustín, era inadmisible: Dios, Cristo, su Espíritu Santo es el sujeto primero de la infalibilidad eclesial y de cualquier operación santificante de la Iglesia. Conforme en que los donatistas tienen verdadero bautismo, pero que no se hagan ilusiones ni deduzcan de ello justificación alguna de la Católica para su eclesiología y sacramentos. Reconocer su bautismo no es afirmar que su doctrina toda ruede bien, y menos aún que sean ellos la Iglesia de Cristo. Al contrario, un riguroso discurso lógico pone de manifiesto, más bien, que no sólo no es verdadero sujeto de los sacramentos la Iglesia cismática, sino que ni siquiera lo es la Iglesia de Cristo, porque sujeto como sujeto, la fuente, el fundamento, no es otro que Cristo [87].

[84] *De b.* I 1,2 (CSEL 51, p.146); KORNYLJAK, 76-81; N. HARING, *The Augustinian Axiom: Nulli Sacramento Iniuria Facienda Est:* Medieval Studies 16 (1954) 87-117. Nota complementaria 72, p.941.

[85] *De un. b.* 14,23; *C. litt. Pet.* III 39,45; *C. Cr.* II 36,45; IV 1,1; KORNYLJAK, 81; CONGAR: BA 28, p90-94; HOFMANN, 378; NEUNHEUSER, 52-53.

[86] *Ep.* 89,7 (BAC 69/VIII, p.524); *De b.* IV 2,4; *Ep.* 108,6.

[87] Condicionar la validez bautismal al ministro es, según el Hiponense, atribuir el don espiritual a un hombre: *spem ponere in homine (Psalmus,* v.31).

«Nuestro Señor Jesucristo no quiso dar a nadie su bautismo, no con el fin de que nadie se bautizara con él, sino para que fuera siempre el Señor quien bautizase. Esto se hizo con el fin de bautizar el Señor por sus ministros; esto es, los que son bautizados por sus ministros, son bautizados por el Señor, no por ellos. Una cosa es bautizar con poder ministerial y otra cosa muy distinta bautizar con poder de autoridad. El bautismo es tal cual es la persona por cuya autoridad se da (=Cristo), no cual es la persona por cuyo ministerio se administra»[88]. A este inciso final del ministro vendremos en el epígrafe siguiente, después de ocuparnos de otra interesante faceta a destacar en la distinción agustiniana *societas sanctorum-communio sacramentorum;* me refiero, en concreto, a todo lo que supone la diferencia que media entre el plano de los signos y el de la caridad.

A pesar de insistir una y otra vez sobre la objetividad sacramental y de construir sobre sus cimientos la doctrina del carácter, aunque esto último ocurra en esta disputa sólo ocasionalmente[89], a pesar de admitir la entera realidad objetiva del sacramento en los del Cisma, el Obispo de Hipona incorpora inmediatamente al bagaje dialéctico antidonatista su tesis de la Paloma *(=Columba)*, es decir, de la *Caritas*. Precisa con ella y distingue entre *haberi foris* y *utiliter haberi,* y concluye que, a pesar de la válida recepción del sacramento, si la *Caritas* falta, dicho sacramento no será de utilidad, no se producirá el *utiliter haberi,* nada aprovechará. Para que el bautismo, en concreto, pueda actuar salutíferamente es preciso primero eliminar el engaño a base da una *pia correctio et uera confessio*[90]. Dicho con otras palabras: junto a la *forma sacramenti* se requiere la *forma iustitiae,* que en esencia consiste en la conversión del corazón *(=conuersio cordis),* y teniendo bien entendido que «una cosa es el sacramento del bautismo y otra la conversión del corazón, pero que la salud del hombre queda completada

No hemos sido bautizados en nombre de Apolo, o de Pablo, ni de Ceciliano o Donato, sino de Cristo. Bautice Pedro, Juan, Judas, es Cristo quien bautiza. Véanse, entre otros textos, *C. Ep. Parm.* II 4,8; *De b.* V 12,14; *C. litt. Pet.* I 6,7; II 35,82; III 28,33; I 9,10; *C. Ep. Parm.* II 15,34. CONGAR: BA 28, p.87.106.

[88] *In Io.* 5,6 (BAC 139/XIII, p.150); 5,9-11. De este modo, el bautismo de los herejes se distingue esencialmente de las doctrinas de éstos, ya que, en efecto, convenientemente administrado, pertenece a Cristo y a su esposa la Iglesia (NEUNHEUSER, 52).

[89] HOFMANN, 357-359; NEUNHEUSER, 51-52.

[90] *De b.* I 12,18 (CSEL 51, p.162). Sobre matices como *haberi foris* o *utiliter haberi,* y otros: *De b.* I 1,2; III 18,23; IV 3,4; 16,23; VI 3,5; *C. Cr.* I 34,40; *In Io.* 6,13-14; 16-18. Véanse HOFMANN, 269s; 315s; 378; CONGAR: BA 28, p.102-109; NEUNHEUSER, 52; PALMERO, 199-208; CRESPIN, 250-279.

en uno y en otra. Si faltara uno de los dos, no podemos pensar que es consecuente la falta del otro»[91].

2. La eficacia sacramental, independiente del ministro

Cristo es no sólo autor, sino ministro principal de los sacramentos, pues no hay otro mediador entre Dios y los hombres. Continúa El mismo su obra salvífica en la tierra por medio de sus ministros. Así las cosas, pues, el único y verdadero y supremo sacerdote, quien perdona los pecados y santifica a los hombres a través de los sacramentos, aunque sirviéndose del ministerio de los hombres, es Cristo[92]. Acerca de la santificación sacramental, es forzoso distinguir bien, según San Agustín, entre *potestas* y *ministerium,* así como entre sacramento y virtud del sacramento, porque si Cristo es quien bautiza, bueno será recordar que lo hace, en definitiva, en y por el Espíritu Santo, lo que supone la implícita añadidura de las tesis referentes a la *Columba,* la *Caritas* y la *Unitas*[93].

Si es Cristo quien comunica la santificación sacramental a través del Espíritu Santo, que es quien la actúa, tendremos que concluir que los sacramentos, de los que El es, además de ministro, autor —recordémoslo—, son en absoluto independientes de la persona y de los méritos y deméritos de esa persona que los administra. Bautizando Cristo, nada importa para la eficacia sacramental que quien lo haga en su nombre sea bueno o malo; más le valdrá, desde luego, ser lo primero, porque de lo contrario él va a salir perjudicado, no el sacramento. «Y yo también lo digo —confiesa nuestro autor—, y estamos de acuerdo, en que los ministros de Juez tan augusto deben ser santos. Que los ministros sean santos, si es que quieren serlo. Pero, si los que ocupan la cátedra de Moisés no son justos, entonces quien me da seguridad es mi Maestro, de quien su Espíritu testifica que El es quien bautiza»[94].

No le pasa inadvertida a San Agustín la calumnia donatista de atreverse a decir, aludiendo a los católicos, que los minis-

[91] *De b.* IV 25,32: «Quibus omnibus rebus ostenditur aliud esse sacramentum baptismi, aliud conuersionem cordis, sed salutem hominis ex utroque compleri. Nec, si unum horum defuerit, ideo putare debemus consequens esse ut et alterum desit» (CSEL 51, p.260); I 12,18; *C. litt. Pet.* III 56,58. Falta la *caritas* estando fuera de la Iglesia católica, o cuando se accede con falacia o se pone cualquier óbice *(De b.* I 12,19; *Ep.* 98,10). Nota complementaria 47, p.911.

[92] *C. Ep. Parm.* II 8,15; 5,10; *C. litt. Pet.* III 54,66; *Serm.* 129,3,4. CRESPIN, 261-269.

[93] *C. Cr.* II 25,30; *In Io.* 6,6; 6,8. KORNYLJAK, 83-98; NEUNHEUSER, 52-53; CONGAR: BA 28, p.88ss; véase la nota 71.

[94] *In Io.* 5,15 (BAC 139/XIII, p.161); 6,7; *C. Cr.* II 25,30; *C. litt. Pet.* I 5,6.

tros pecadores no engendran hijos de Dios. Su réplica deja bien sentado que hasta los ministros perversos engendran hijos de Dios, sí, pero en virtud de la palabra y el sacramento, por el Evangelio y el bautismo, que son de Cristo, no de ellos [95], «pues la gracia y el sacramento de Dios son siempre de Dios, y al hombre sólo le pertenece el ministerio. Si es bueno el hombre, está unido a Dios y colabora con Dios; si es malo, Dios obra por él la forma visible del sacramento y da por sí mismo la gracia invisible» [96].

El ejemplo del bautismo de Juan le sirve para reafirmarse más y más en la tesis [97]. A él habían recurrido primero San Cipriano y más tarde los donatistas en su afán de buscar apoyo para su tesis de la rebautización. Discurrían, poco más o menos, así: de la misma manera que el apóstol Pablo manda bautizar a los que ya habían recibido el bautismo de Juan, dando con ello a entender que el bautismo de Cristo es esencialmente distinto del de Juan, así urge que los donatistas hagan con el bautismo de los católicos [98]. San Agustín atajaba demostrando que su pretensión de acudir a San Cipriano y a la argumentación que éste había hecho del bautismo de Juan no servía de nada, porque los herejes —explicaba el Santo— bautizan en nombre de las Personas divinas, como los católicos, y es Cristo, en consecuencia, quien, en ellos y por ellos, aunque indignos, bautiza. En cambio, los fieles rebautizados en Efeso después de la llegada de San Pablo sólo tenían el bautismo de Juan, que era otra cosa. La esencial diferencia entre el bautismo de Juan y el de Cristo no se da entre el bautismo de los donatistas y el de los católicos, que es el mismo, a saber: el de Cristo.

El Doctor de la Gracia viene a estos detalles mayormente en el *Tractatus in Ioannis euangelium* y en *De baptismo,* al que pertenecen estas dos fundamentales aclaraciones: 1.ª El bautismo de Juan y el de Cristo son dos realidades distintas. «El que daba Pablo, y el que daba Pedro, y el que ha podido dar Judas, era de Cristo. Lo dio Judas y no se bautizó después de Judas. Pero lo dio Juan (Bautista) y se bautizó después de él. Y es que el conferido por Judas era de Cristo, mientras que el dado por Juan era propio de él. No es que con justicia se prefiera Judas a Juan: lo que se prefiere es el bautismo de

[95] *C. Ep. Parm.* II 9,18; 11,23; 11,24; *C. litt. Pet.* III 56,58; I 6,7.
[96] *Ep.* 105,3,12 (BAC 69/VIII, p.704); *Serm.* 340,1.
[97] *C. litt. Pet.* II 37,87; *De b.* V 10,12; *In Io.* 5,3; 4,13; 4,14; 5,16; 5,18; 5,19. KORNILJAK, 89-92; BAVAUD: BA 29, p.616-618.
[98] S. CIP., *Ep.* 73,24; S. AG., *Ep. ad Cath.* 21,58; *De un. b.* 7,9; *C. litt. Pet.* II 37,85; BAVAUD: BA 29, p.616.

Cristo, administrado por las manos de Judas, al de Juan, aún conferido por sus propias manos» [99]. 2.ª El bautismo de Juan, figura del bautismo de Cristo: «Yo creo que Juan bautizó en agua para la remisión de los pecados, de suerte que a los bautizados se les perdonaban los pecados en esperanza (=*ut ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata),* aunque en realidad esto tenía lugar en el bautismo del Señor (=*reipsa uero in Domini Baptismo id fieret);* lo mismo que la resurrección que se espera al fin, se ha realizado en nosotros en la esperanza» [100].

Vuelve a la carga de la eficacia sacramental en las obras contra Petiliano y Cresconio. Según el Cisma, lo sabemos ya, ésta depende del ministro. Abre Petiliano el célebre interrogante: *conscientia namque sancte dantis attenditur quae abluat accipientis?* [101], al que Agustín de Hipona responde con otro irrebatible. De acuerdo, convengamos con Petiliano en que para saber qué lava a quien recibe el sacramento sea preciso mirar a la conciencia del que lo confiere, pero entonces, ¿de dónde le vendrá la purificación al que lo recibe ignorando que quien se lo confiere tiene la conciencia manchada?: *Et quaesiui unde abluendus sit qui accipit Baptismum, cum dantis polluta conscientia est, et hoc ille qui est accepturus ignorat* [102]. El silencio del oponente produce regocijo en el dialéctico, que golpea reiterativo con la pregunta: *Ad ipsa enim uerba rursus interrogo et utrum responderit quaero* [103]. Y es que no podía ser de otro modo, porque el planteamiento petilianista era, efectivamente, inviable en la práctica: ¿quién puede saber, en realidad, como no sea el propio interesado, si el ministro está o no está en pecado al conferir el sacramento? Petiliano hizo cuanto pudo por escapar de la dialéctica agustiniana, eludiendo el nudo de la cuestión: no se trata del ministerio visible, sino de la gracia interior (=*sed occulta gratia, occulta potentia in Spiritu sancto)* [104].

La pregunta con la que Petiliano no había podido intentó responderla Cresconio, sin fortuna. Veamos cómo. Se ha de

[99] *In Io.* 5,18 (BAC 139/XIII, p.165).
[100] *De b.* V 10,12 (CSEL 51, p.273).
[101] *C. litt. Pet.* III 18 (CSEL 52, p.176); I 1,2; II 2,4; 3,6; III 14,16; 15,18; 20,23; 29,34; 30,35; 53,65; II 35,82; III 49,59; KORNYLJAK, 92-98; CRESPIN, 218-220. Para los textos agustinianos donde se comenta la frase petilianista, véase PAC 1,857, n.23.
[102] *C. litt. Pet.* III 14,16 (CSEL 52, p.175).
[103] *C. litt. Pet.* III 15,18 (CSEL 52, p.176). Acerca de la acusación que Petiliano hacía al de Hipona en el sentido de omitir dos palabras esenciales (=*sancte* y *sciens*) y que éste recusaba en forma irónica (III 22,26; 23,27), así como del uso interesado que Petiliano hacía de la Escritura (III 33,38; 34,39) para reforzar su tesis (=que se ha de atender a la conciencia de quien bautiza), véanse III 14,16; 23,25; 24,28; 15,18; 20,23; PAC 1,860; CRESPIN, 218-221.
[104] *C. litt. Pet.* III 49,59 (CSEL 52, p.211).

tener en cuenta la conciencia del ministro —precisa el famoso gramático—, no según la sinceridad de éste, sino conforme a lo que diga la fama [105]. El de Hipona hace notar lo absurdo que resulta pensar así [106]. Estima Cresconio, por su parte, que es imposible que alguien manchado purifique, que el infiel dé la fe, que el criminal haga inocentes. Y replica firme Agustín: Quien bautiza es, siempre, Cristo, por más que los ministros sean indignos y perversos, y Cristo no es ni inmundo, ni infiel, ni criminal [107]. No tiene entonces más remedio Cresconio que admitir que el justificador y santificador de los hombres es Cristo, sí, pero —contumaz en su temática— añade todavía que esto lo hace Cristo mejor con un ministro bueno, justo, que a través de un depravado, a lo que replica el de Hipona: ¿Mejor? Sólo para el buen ejemplo en el bautizado, que para justificar a éste la bondad o malicia del ministro no influyen en absoluto, pues lo que vale es el bautismo en sí mismo [108]. No importa que el agricultor sea bueno o malo, con qué intención trabaje, si ama o no el campo de su amo; en nada condiciona todo esto a la semilla o a la fecundidad de la tierra. Pues algo análogo acontece con la Iglesia: hay en ella ministros buenos y malos, pero siempre es Cristo el que bautiza [109], de modo que no se ha de atender a los méritos del bautizante o del bautizado, sino al bautismo en sí, a su propia santidad, a su verdad objetiva, que proviene de quien lo instituyó. Por eso, quien usa mal de los sacramentos, saldrá perjudicado, y el que bien, beneficiado [110].

3. La plena eficacia sacramental sólo se alcanza en la Iglesia

Los sacramentos tienen un valor intrínseco que dimana de Cristo, su autor y ministro principal. Pero la Iglesia los ha recibido de Cristo como un don precioso y son, en consecuencia, propiedad suya, de suerte que es posible hablar de independencia y a la vez dependencia entre Iglesia y sacramentos. Será cuestión de matices: por ejemplo, no dependen de la

[105] *C. Cr.* II 17,21 (CSEL 52, p.379-380); III 5,5; IV 12,14; PAC 1,230-238: 233; CRESPIN, 220-221; KORNYLJAK, 96-98.
[106] *C. Cr.* II 18,22 (CSEL 52, p.381s).
[107] *C. Cr.* III 5,5 (CSEL 52, p.413) —citación parcial—; IV 18,21 (p.521) —citación restituida en su conjunto—; PAC 1,234.
[108] *C. Cr.* III 6,6 (CSEL 52, p.414-415); III 7,7; 77,88; IV 19,22; 20,23; PAC 1,234.
[109] *C. Cr.* III 8,8; 9,9 (CSEL 52, p.416-417); IV 22,27; IV 22,28; PAC 1,234.
[110] *C. Cr.* IV 16,19: «satis et ipsi iudicastis, non eorum meritis a quibus ministratur, nec eorum quibus ministratur, constare baptismum, sed propria sanctitate atque ueritate, propter eum a quo institutus est, male utentibus ad perniciem, bene utentibus ad salutem» (CSEL 52, p.520).

Iglesia en cuanto a su valor intrínseco y eficacia objetiva, según hemos demostrado en las dos tesis precedentes; pero sí dependen de ella en cuanto a plenitud de su eficacia, ya que sólo en la Iglesia es donde la validez del sacramento, extraeclesial o intraeclesial (tratándose de católicos pecadores) alcanzará la plenitud de la *Caritas* [111].

Enfrentado a un D. contumaz en la rebautización a base de hacer propia una doctrina errónea de San Cipriano, establece San Agustín el valor y la fuerza de los sacramentos hasta fuera de la Iglesia [112], y contra Parmeniano sostiene sin vacilación que quienes se apartan de ella no sólo no pierden por ello el sacramento, sino que conservan el derecho a darlo, el *ius dandi*. De rebautizar, por consiguiente, o reordenar, nada de nada [113]. Y no para aquí la cosa: propietaria como es de los sacramentos, la Iglesia engendra gracias a ellos hijos de Dios incluso en la herejía: los bautizados por herejes o cismáticos son hijos de la Iglesia, y serán buenos a condición de tener caridad, cuyos signos son, justamente, la unidad y el amor a la paz [114].

Que se den los sacramentos hasta en los perversos es conclusión a la que San Agustín llega también desde el carácter [115]. Es asimismo un sólido argumento para refutar la tesis rebautizante [116]: a pesar de encontrarse fuera de la Iglesia, herejes y cismáticos pueden conferir válidamente los sacramentos, igual que dentro de la misma los pecadores [117], y ello es sentencia firme de la Tradición eclesiástica [118]. Ahora bien: una cosa es que haya sacramentos y otra que aprovechen. Ni justa ni legítimamente se tienen o administran fuera de la Iglesia (=*ex-*

[111] *C. Gaud.* II 10,11 (CSEL 53, p.267-268); PAC 1,524); *C. Cr.* I 22,27; II 10,12; 11,13; *De b.* I 10,14; *Ep.* 93,11,46; *Ad Caes. eccl.* 2. Véanse NEUNHEUSER, 51; HOFMANN, 357ss; CRESPIN, 223; 277-279.
[112] HOFMANN, 367-373; NEUNHEUSER, 40-46; LANGA, 731-754; BAVAUD: BA 29, p.597s; HAMER, 268.
[113] *C. Ep. Parm.* II 13,28 (CSEL 51, p.78; PAC 1,820); *De b.* I 1,2. HOFMANN, 413-420; CRESPIN, 216s; 273-279. Notas complementarias 45, p.909, y 72, p.941.
[114] *De b.* I 10,14; 15,23-24; 16,25; IV 1,1; *In Io.* 11,7-8; 11,10-11. Y, sobre todo, *Ad Caes. eccl.* 5; 6: «Extra Ecclesiam catholicam totum potest praeter salutem. Potest habere honorem, potest habere Sacramentum, potest cantare Alleluia, potest respondere Amen, potest Euangelium tenere, potest in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti fidem et habere et praedicare: sed nusquam nisi in Ecclesia catholica salutem poterit inuenire» (PL 43,695; CSEL 53, p.174-175). Véase nota 66, así como la complementaria 48, p.913.
[115] Argumento más desarrollado en otras controversias. KORNYLJAK, 105-106; CONGAR: BA 28, p.738-739; NEUNHEUSER, 51-52; BAVAUD: BA 29, p.579-582.
[116] *De b.* I 7,5; V 24,34; VI 1; *C. litt. Pet.* II 104,239; *C. Ep. Parm.* II 13,28; 13,29; *C. Cr.* I 30,35; *In Io.* 6,15; *Ep.* 98,5; *Serm.* 71,32; 146,2. Además de la nota anterior, véanse N. HARING, *St. Augustine's Use of the Word «Character»*: Medieval Studies 14 (1952) 79-97, esp.88; CRESPIN, 266-269.
[117] *De b.* IV 5,7; V 23,33; 24,35; 28,39; VII 51,99; III 19,25; *C. Ep. Parm.* II 13,31; *C. Cr.* II 21,26; KORNYLJAK, 108-110; PRINA, 74-79; NEUNHEUSER, 52s; CRESPIN, 261-281. Nota complementaria 40, p.901.
[118] KORNYLJAK, 111-113; BAVAUD: BA 29, p.613-614.

tra Ecclesiam), es decir, que no aprovechan a los herejes por carecer éstos de caridad [119]. Se entretiene luego nuestro autor con una casuística de culpabilidades acerca de sacramentos recibidos en la herejía o en el cisma [120], para cerrar resolutivo que la plena eficacia sacramental sólo se produce dentro de la Iglesia: *nec in qua sola Ecclesia unus baptismus habetur, sed in qua sola unus baptismus salubriter habetur* [121]. Para no salirnos del caso del bautismo, hay una diferencia sensible, radical, entre tener el bautismo (*=baptismus habetur)* y tenerlo para salud (*=baptismus salubriter habetur)*. O generalizando el principio: entre el sacramento como tal y la virtud del sacramento. Fue necesario abrir estas distinciones, dado que los donatistas, puestos a sacar partido de la tesis agustiniana anterior, no habían vacilado en argüir con el siguiente sofisma: ¿para qué pasarnos a la Católica si resulta que ella misma admite que nuestros sacramentos son válidos? De ahí la mencionada distinción, a pesar de oponerse a rebautizar a los herejes y cismáticos que tornen a la Católica por tener ellos también sacramentos [122].

El sacramento solo no basta. Se requiere, además, la gracia [123] que el Espíritu Santo comunica a través de los sacramentos [124], de suerte que la plena eficacia sacramental sólo es posible dentro de la Iglesia [125]. Seré más explícito: en la Paloma (*=Columba)*, o sea, en la *Pax*, en la *Unitas*, en la *Caritas* de la Iglesia. De modo tal esto es así, que hasta los pecadores que se encuentren dentro de la Iglesia necesitarán de la *Caritas* para que se produzca en ellos la plenitud del sacramento. *Caritas*, por lo demás, que sólo podrá facilitar el, por así decir, elemento sacramental subjetivo, a saber: la *uirtus pietatis, forma iustitiae* o, sencillamente, la *conuersio cordis*, o conversión del corazón [126].

[119] CONGAR: BA 28, p.104ss; NEUNHEUSER, 51s; KORNYLJAK, 113-115; CRESPIN, 253-261.

[120] Notas complementarias 6, p.854, y 23, p.879.

[121] *C. Cr.* I 29,34 (CSEL 52, p.354). Aportando más textos, HOFMANN, 357s; CONGAR: BA 28, p.91. Véanse las notas 90 y 120.

[122] KORNYLJAK, 116-128; CONGAR: BA 28, p.91; NEUNHEUSER, 51; CRESPIN, 261-269.

[123] *C. litt. Pet.* II 47,110; I 5,6; III 49,59; 54,66; *C. Cr.* II 21,26; IV 18,21; *De b.* VII 19,37; V 21,29; *Ep.* 105,12; 44,10. En cuanto a la reviviscencia de los pecados y la cuestión del cisma y el bautismo, véanse F. FLOËRI, *L'argument de la reviviscence des péchés dans le 'De Baptismo' de saint Augustin*: StPatr VI/4 (Berlin 1962) p.383-389; BAVAUD: BA 29, p.585-586; CRESPIN, 259.

[124] *De b.* III 18,23; *In Io.* 121,4; *Ep.* 98,5; *Serm.* 71,33; KORNYLJAK, 119-120; CRESPIN, 233-247.

[125] *De b.* I 12,18-20; 13,21; 11,15. Véanse, en esta II Parte, las tesis eclesiológicas; asimismo, CONGAR, *Au sujet du salut des non-catholiques*: RevSR 32 (1958) 53-65; BAVAUD: BA 29, p.582-584; CRESPIN, 253-261.

[126] *De b.* IV 25,32 (CSEL 51, p.260); *C. litt. Pet.* III 56,68; KORNYLJAK, 123-124; HOFMAN, 378; NEUNHEUSER, 53; CRESPIN, 276-279.

Agrega por otra parte San Agustín que para obtener la gracia no basta con la conversión, es preciso el sacramento. Es decir, que sacramento y virtud sacramental, aunque distintos, resultan de necesaria complementariedad. Y en cuanto a de qué clase de elemento dependa la gracia, si del objetivo (=sacramento) o del subjetivo (=conversión del corazón), es obligado responder precisando que San Agustín adopta en ello estrategia dialéctica distinta según se enfrente a donatistas o a pelagianos. Al principio de la controversia antidonatista el Santo se confiesa deudor de ambos elementos. Después se irá inclinando cada vez más hacia el objetivo (=sacramento) [127]. Pero en *De baptismo contra donatistas* no tiene otro remedio que incidir con especial insistencia sobre el subjetivo al verse forzado a demostrarle al Cisma que, muy a pesar de existir en él sacramentos, de nada le aprovechan careciendo como carece de la *Caritas*. Contra los pelagianos, en cambio, el acento recae más sobre el objetivo [128].

Durante la controversia antidonatista, en fin, apenas se propuso tratar de la causalidad de la gracia. La disputa afectaba más bien a la persona del ministro y al influjo que éste pudiera ejercer sobre la santificación sacramental. San Agustín de Hipona dilucidó lo concerniente al valor objetivo de los sacramentos, su eficacia dentro y fuera de la Iglesia, su relativa pertenencia a la misma y su directa dependencia de Cristo, que es quien actúa en ellos por el Espíritu Santo. Las nociones de causalidad de la gracia vendrán después, ya en la escolástica [129]. ¡Espléndido y grandioso cuadro eclesiológico y sacramental, éste de la literatura agustiniana antidonatista! Me parece de justicia reconocerlo así. Y aunque los dos factores intervengan, creo que sigue siendo más importante para su correcta valoración el agustinismo teológico que el político.

Madrid, 25 de diciembre de 1986, fiesta de la Natividad del Señor.

PEDRO LANGA, OSA

[127] K. ADAM, *Die Eucharistielehre des hl. Augustinus*, Forschgn. VIII 1 (Paderborn 1908) p.133-134; ID., *Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus*: ThQ 112 (1931) 511s. Para la evolución del pensamiento agustiniano en este argumento, NEUNHEUSER, 53, n.42; KORNYLJAK, 126-127.

[128] *De b.* IV 21,28; 22,29; 23,30; 24,31; VII 15,28, etc. Véase KORNYLJAK, 126-127.

[129] *De b.* IV 23,30; *Ep.* 98,2; *In Io.* 80,10,3; KORNYLJAK, 128.

SALMO CONTRA LA SECTA DE DONATO

Versión castellana, introducción y notas de

MIGUEL FUERTES LANERO

PSALMVS CONTRA PARTEM DONATI

Recensuit C. LAMBOT

Rev. Bénédictine 47 (1935) 318-328

INTRODUCCION

I. El marco histórico

Encabeza los escritos de San Agustín contra el donatismo —si exceptuamos sus cartas y sermones— esta obra, la más curiosa de sus escritos, por su carácter formal de poema, el único que conservamos de tan fecundo escritor. Difícilmente sabríamos cuál fue primero si no nos lo dijera él mismo en sus inestimables *Revisiones*[1]. El es quien pone en primer lugar este poema entre sus escritos contra el cisma donatista.

La circunstancia que lo hace surgir tiene todas las probabilidades de ser una consecuencia del Concilio de Hipona, en 393, concretamente el 8 de octubre[2]. San Agustín asiste como simple sacerdote, aunque no como simple oyente. Tuvo una ponencia sobre *La fe y el símbolo de los apóstoles,* como él mismo nos atestigua[3]. La primera obra revisada por él, después de ésta, es el *Psalmus*. Lo podemos, pues, situar, según el parecer común, a finales del 393.

Los resultados de este concilio son una puesta en guardia de los pastores contra las insidias de los cismáticos donatistas y una implícita invitación a una «antipropaganda», con el fin de contrarrestar en lo posible los efectos de su osadía. En Hipona, por cierto, los donatistas habían conseguido numerosos adeptos en esta época. Y era lamentable comprobar día a día con qué triunfalismos y algarabía resonaban las iglesias y las reuniones de los sectarios del error, mientras las asambleas de los católicos, en «pacífica posesión» de la verdad, cantaban calmadamente sus salmos e himnos. «La mayor parte de los miembros de la Iglesia africana —nos dice Agustín— son reacios a cantar. Hasta el punto de que los donatistas nos echan en cara que cantamos los cánticos proféticos parsimoniosamente, mientras que ellos se encienden como embriagados al cantar los salmos compuestos por el ingenio humano, como si fueran animadoras trompetas»[4].

San Agustín, que ya estaba, desde hacía dos años, inmerso en las labores pastorales de Hippo Regius, se da cuenta de cómo los partidarios de Donato repiten a toda orquesta, y con apa-

[1] *Retract.* I, 19 (20): CSEL 36,96; PL 32,617.
[2] Cf. Hefele, *Histoire des Conciles* t.II 89; Mansi III 924.
[3] *Retract.* I, 16 (17): CSEL 36,84; PL 32,612.
[4] *Epist.* 55,18,34: CSEL 34/2,209; BAC 69/VIII^{3}, p.381.

riencias de verdad, las consabidas acusaciones de «traidores» *(traditores)* de los libros de la Escritura, callando lo que a ellos se refiere de acusador o menos santo. No imaginemos que el pueblo era leído en aquel entonces ni que podía tener un sentido crítico como el que tenemos hoy. El que más vocease, alguna ventaja llevaría.

Con el tiempo, los orígenes del donatismo quedaron en la penumbra, y eran refrescados con toda clase de falsedades por los cismáticos. Sobre todo, la verdad del *proceso judicial,* en el que se habían refugiado los padres de la secta y que les fue totalmente adverso, no era bien conocido por el pueblo. Esto principalmente, falseado con todo cinismo por los primeros promotores y jefes de la división, mueve a Agustín a improvisarse poeta y, en cierto modo, compositor musical. Así, de una manera fácil a la repetición, y agradable al pueblo, puede combatir a los enemigos con sus propias armas. No hay por qué descuidar ningún medio de mantener seguros en la verdad y en la fe a las ovejas de su rebaño. Así nos lo dice en las *Revisiones* (l.c.).

II. Contenido del poema

El *Salmo* es todo él una exhortación a la unidad de las dos iglesias, sobre la base de olvidar pasados errores, que no son exclusivamente de los donatistas —él lo admite varias veces—, y cuyo verso más representativo sería el 142: *Abracemos ya la paz. ¿Qué más nos da lo que antes haya ocurrido?* Esta es la consecuencia que se deja caer constantemente a través del hilo histórico de los orígenes y consecuencias del partido de Donato.

No obstante, se distinguen varios partes en la composición:

1.ª parte o introducción

a) *Proemio o presentación del tema central* (v.1-6).

b) *La Iglesia y la red evangélica,* estr. A-B. Empieza apoyándose en la alegoría evangélica de la red del pescador que recoge peces buenos y malos (Mt 13,47-50). Esta misma comparación de la Iglesia con la red estará presente en todo el poema. Su argumento fuerte es que la Iglesia tiene en su seno buenos y malos, mientras que los donatistas se consideraban sólo buenos, sin admitir malos; no son, por tanto, de la Iglesia verdadera.

2.ª parte o cuerpo del poema

a) *Desarrollo histórico,* estr. C-M. No se trata estrictamente de un resumen de los hechos, sino más bien de poner en relieve los más cacareados por sus adversarios, como punto de apoyo de las acusaciones contra los católicos: ordenación de Ceciliano como obispo de Cartago, origen de la división por parte de los ambiciosos de la sede primada y punto de partida histórico de las acusaciones infundadas; proceso judicial en tiempos de Constantino, adverso por entero a Donato; actitud de Macario, emisario católico del emperador, que los trató con dureza en vista de su obstinación y rechazo, y cuya severidad admite San Agustín como posible y condenable.

Según apunta Monceaux y otros, acertadamente [5], sigue Agustín los pasos de Optato de Milevi, a quien él mismo cita como fuente histórica [6].

b) *Controversia,* estr. N-V. En esta parte del poema, San Agustín trata de pulverizar los argumentos de sus adversarios. Utiliza, sobre todo, la argumentación *ad hominem,* haciéndoles ver que ellos han admitido, de hecho, y siguen admitiendo, pecadores en sus filas. Lo mismo esta parte que la anterior están salpicadas de exhortaciones a la unidad, llenas de caridad y sensibilidad pastoral.

Desde el punto de vista estético, estas estrofas, que son gran parte del poema, son las más prosaicas. Hemos de reconocer que, en el difícil juego entre dialéctica y poesía, quien sale perdiendo es la poesía.

3.ª parte o epílogo (v. 268-297)

Son los versos finales, fuera ya del orden alfabético. Quizá son la parte de mayor altura lírica. Pone en boca de la Iglesia, como madre, unas sentidas palabras dirigidas a sus hijos separados, exhortándoles, con ternura y argumentos de madre, a volver a su seno, haciéndoles ver, por última vez, la falsedad de los puntos fundamentales que apoyan su cisma.

III. Valoración artístico-literaria del «Salmo»

Se adelanta San Agustín a decirnos en sus *Revisiones* que pretendió en esta composición despojarse de todo atuendo literario o técnico que no estuviese al alcance de los analfabe-

[5] Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* t.VII (Bruselas 1963) 83.
[6] *Contra epist. Parm.* 13,5: CSEL 51,22.

tos *(imperitorum atque idiotarum)*. Por eso estaría fuera de lugar querer magnificar literariamente esta obra o tomarla como botón de muestra de su posible genio poético-versificador. Digo de su posible puesto que es la única composición extensa que conocemos de su mano en forma versificada. Su mérito estará precisamente en haber sabido bajar del pedestal retórico y literario en que normalmente él se ha movido hasta entonces y andar al paso del vulgo más humilde, para el que compone el cántico.

No obstante, ha suscitado interés, entre los estudiosos de las letras latinas, esta nueva manera de versificar, dado el momento en que apareció, de plena transición entre el verso cuantitativo clásico y el meramente acentual, silábico o rítmico.

Aunque, como hemos dicho antes, ésta es la única obra en verso conocida del gran doctor, sabemos, sin embargo, de tres pequeñas composiciones en verso clásico salidas de su genio, por cierto con una perfecta estructura métrica:

1) Un *dístico elegíaco,* puesto en el frontis de su refectorio episcopal, en el convento monasterio de clérigos de Hipona:

Quisquis amat dictis absentum rodere uitam
hac mensa indignam nouerit esse suam[7].

El primero es hexámetro y el segundo pentámetro, como pide la estructura del dístico clásico. Podemos apreciar su clásica factura. Cabe no obstante la sospecha del nuevo elemento, propio de este tiempo: la rima *(uitam-suam)*. No obstante, al ser sólo dos versos podríamos ver una simple coincidencia. A pesar de ello, la cuantidad silábila está perfectamente distribuida, así como la cesura de ambos versos.

2) Una estrofa de *tres hexámetros,* compuesta en alabanza del Cirio pascual, y que él mismo recogió en *La ciudad de Dios:*

Haec tua sunt, bona sunt, quia tu bonus ista creasti.
Nil nostrum est in eis, nisi quod peccamus amantes,
ordine neglecto, pro te, quod conditur abs te[8].

[7] *Possidii Vita* 22: PL 32,52. Preferimos la lectura de V. Capánaga en BAC, 10/I[5] p.336. Su traducción es: «El que es amigo de roer con sus palabras la vida de los ausentes sepa que es indigno de sentarse en esta mesa».

[8] «Estas cosas son tuyas, y son buenas, porque bueno eres tú que las creaste. Nada nuestro hay en ellas, sino nuestro pecado invirtiendo el orden, al amar, en vez de ti, lo que tú creaste». *De ciu. Dei* XV 22: PL 41,467; BAC, 172/XVII[3], p.205.

Lástima que su pluma haya sido tan remisa en escribir versos plenamente cristianos, como éstos, y de altura poética y técnica dignos de las mejores letras latinas clásicas. Muy distintos son éstos de la composición del *psalmus,* llena de repeticiones, de expresiones vulgares y de ripios, como suele ocurrir en composiciones populares. Ante estos versos no comparto la afirmación de Monceaux, que dice, como peculiaridad de San Agustín, mostrarse más prosaico precisamente cuando hace versos, como les ha ocurrido a muchos genios (cf. o.c.).

3) *Cuatro versos* en honor de San Esteban protomártir, escritos en las paredes de la capilla a él dedicada, y de los que hace mención en uno de sus sermones sobre el santo, pero que no han llegado hasta nosotros[9].

El *Psalmus contra partem Donati* tiene como nota singular el ser el documento cristiano más antiguo, conocido hasta ahora, de *verso silábico-rítmico* sin mezcla de cuantitativo. Comodiano y el Pseudo-Cipriano, ambos algo anteriores a San Agustín, están aún influidos del clasicismo, y sus versos, con ser «rimados», conservan aún la vestidura externa cuantitativa, aunque defectuosa en realidad[10]. Estamos, pues, en los orígenes de nuestro verso octosilábico romance, de tanta raigambre popular y literaria.

A) Estructura externa

El *Psalmus contra partem Donati* es un poema de 297 versos de 16 sílabas, divididos en dos hemistiquios bien diferenciados de 8 sílabas cada uno. Consta de un proemio de 6 versos, 20 estrofas de 12 versos cada una, y un epílogo de 30. Entre estrofa y estrofa se va repitiendo un estribillo *(ypopsalma)* o verso responsorial.

1. *Psalmus abecedarius*

Algo característico de la presente composición es que sigue el orden del abecedario latino en los comienzos de cada estrofa, desde la A a la U (V). Esto ha hecho que se le cite con su nombre más conocido y divulgado: *Psalmus abecedarius.* El

[9] «Podéis leer los cuatro versos que he escrito en su camarín. Leedlos, aprendedlos, guardadlos en el corazón. Los he querido poner por escrito a fin de que los pueda leer quien quiera y cuando quiera. Son pocos, para que se puedan aprender de memoria, y están a la vista, para que todos los puedan leer. No es preciso buscar el libro: sea vuestro libro esa capilla». *Serm.* 319,7: PL 38,1442; BAC 448/XXV, p.628.

[10] Cf. bibliografía sobre ambos en LAURAND, L., y LAURAS, A., *Man. des étud. Grec. et lat.* II (París 1960[13]), p.345-347.

terminar en la letra U (V) lo favorece la misma naturaleza griega de las tres letras restantes, añadidas con el tiempo al abecedario latino: X, Y, Z. En la letra K, Agustín toma la licencia de escribir *Karitatem* para no romper el orden.

Esta manera de versificar en cierto modo *acróstica,* no le era desconocida a San Agustín. En la Sagrada Escritura se lo recordaba, por ejemplo, el salmo 118 (119), cuyas 22 estrofas siguen el orden del *alefato* hebreo, empezando los 8 versos de cada estrofa por la misma letra que le corresponde, según el orden alefático. Los Padres griegos, mejor que los occidentales, conocen los himnos y salmos acrósticos en sus asambleas. Han sobrevivido, como ejemplo de ello, el *Akáthistos Hymnos tês Theotókou* [11], y anteriores a él las composiciones de San Efrén y otros himnodistas sirios [12].

Comodiano, poeta cristiano, cuya obra se sitúa entre los siglos III al V, compuso en versos acrósticos sus 80 *Instructiones,* leyéndose en la 39, de abajo arriba en las letras iniciales de los versos COMMODIANUS MENDICUS CHRISTI [13].

San Hilario de Poitiers (muerto en 367) tiene varios poemas cuyas estrofas siguen el orden abecedario en su comienzo, igual que la de Agustín [14].

Un siglo más tarde, San Fulgencio de Ruspe, ilustre discípulo de Agustín, compone un *Salmo abecedario* contra los vándalos arrianos. Su estructura es calcada de la agustiniana: proemio, estribillo (de dos versos), estrofas de la A a la Z, también de 12 versos de 16 sílabas y un epílogo. Incluso la rima es *e-ae* en todo el *psalmus.* Fue Lambot quien le dio publicidad por primera vez (RB 48 [1936] 221-234).

2. *La rima*

A partir del siglo III-IV, el mundo latino va perdiendo progresivamente la sensibilidad acústica hacia las cuantidades silábicas de sus palabras. Paralelamente a esto va surgiendo un gusto popular por lo que podríamos llamar *rima* en el verso, si bien lo es de un modo impropio a nuestra actual concepción. Se trata de una simple terminación átona constante, idéntica, de una letra o diptongo. Algo así como nuestra rima en *asonante,* pero sin el acento tónico que le da consistencia. Cuando

[11] GRANDE, Carlo del, *L'inno Acatisto in onore della Madre di Dio* (Florencia 1948).
[12] CORBIN, Solange, *L'Église à la conquête de sa musique* (1960) p.138.
[13] Cf. VROOM, H., *Le psaume abécédaire de Saint Augustin et la poésie latine rythmique,* en *Latinitas Christianorum primaeva* fasc.IV (Nimega 1933) p.62.
[14] Cf. VROOM, o.c., p.63ss.

San Agustín utilizó esta técnica —que hoy no podemos estimar justamente— es porque era agradable al oído de quienes la recitaban o escuchaban.

Las *Instituciones* de Comodiano presentan también esta particularidad, además de ser acrósticas. Y el Pseudo-Cipriano [15] en hexámetros rítmicos, ofrece una doble rima, al final de cada uno de los dos hemistiquios:

Qui mihi ruricol*as* optaui carmine mus*as*
et uernis rose*as* titulaui floribus aur*as*
... ...
et lux unde nou*o* praefulserit aurea mund*o*
quis hominem laet*o* potuisset fingere lim*o*... [16]

Como después veremos, esta «cuasi-rima» debía tener alguna repercusión musical que la hiciera más relevante que una simple lectura, al menos como hoy somos capaces de hacerla.

La «rima» de los versos del salmo agustiniano es *-e* o *-ae.* Sabemos que en este tiempo se había perdido en el vulgo la distinción fonética entre la letra E y el diptongo AE. El presente salmo es un testimonio de ello. Incluso podemos comprobar hoy todavía, entre las ruinas de la basílica de Hipona, una lápida sepulcral en su pavimento, cuya inscripción es poco posterior a San Agustín. En ella leemos textualmente: BONE MEMORIE, en lugar de BONAE MEMORIAE [17]. Esta rima está mantenida, sin excepción, en los 297 versos del poema.

B) Estructura interna

Nos dice San Agustín: «No quise componerlo en ninguna clase de versos métricos, para que las leyes de la medida no me obligasen a usar términos poco usados por el vulgo» [18]. Efectivamente, rehúsa voluntariamente la versificación clásica *(carmina)* basada en la sucesión artística de largas y breves. Pero elige un tipo de verso. ¿Cuál? A las claras está que ha elegido un verso popular. Pero, al concretar, las opiniones divergen.

[15] Cf. ib., p.53.
[16] *Ad Flauium Felicem de resurrectione mortuorum* 1-2, 15-16.
[17] El texto íntegro, con varias curiosidades fonéticas, es el siguiente: DIE - III - IDVS - SEPTEMBRES - RECESSIT - ERMENGON - SVABA - BONE - MEMORIE - IN - PACE - ANN - XXXV - CONIV - VES - INGOMARIS.
[18] *Retract.* I 19 (20).

Por ejemplo, un experto en métrica como Crusius no duda en afirmar que se trata de un *verso trocaico acentual,* expresado en tetrámetros [19]. Esto mismo prueba H. Vroom en su interesante monografía sobre este salmo y la poesía rítmica latina [20]. En cambio, Monceaux [21] dice textualmente: «Está fuera de toda razón el que algunos metristas, olvidando la declaración formal de su autor, se han esforzado a aplicar el tetrámetro trocaico a los versos de Agustín.» ¿Qué pensar a la vista de tales contradicciones? No cabe más que analizar sin prejuicios el texto agustiniano directamente. No sé si Monceaux tiene en cuenta que quienes hablan de un posible ritmo trocaico, se refieren a un ritmo acentual, no prosódico, único excluido por Agustín.

Para juzgar rectamente la métrica de esta composición es necesario considerar un elemento clave: *la música.* Si no tenemos en cuenta desde el principio que este *salmo* está compuesto exclusivamente para ser cantado, nos faltará algo esencial a la hora de enjuiciarlo. Se trata de *la letra* de un cantar, y hay que valorarla sin perder esto de vista. Sabemos que una letra es buena —musicalmente— cuando se acomoda bien a una determinada melodía, coincidiendo las partes *tónicas* de la frase literaria con las fuertes o *arsis* de la frase musical.

Después de un análisis del texto, y teniendo esto en cuenta, afirmamos que la «letra» del *psalmus* se presta bien para una música de ritmo trocaico, ritmo por otra parte de arraigadísimo sentido popular, como lo comprueban los coros de los primeros trágicos griegos, hace muchos siglos, y como podemos comprobar hoy en el folklore popular. Es un ritmo espontáneo en nuestro ser íntimo musical. Incluso se puede hablar de un marcado *aire* de *tetrámetro trocaico acataléctico* (es decir, cuatro troqueos completos cada hemistiquio) en toda la composición. Bien entendido, un aire rítmico, silábico-acentual, nunca cuantitativo.

La expresión gráfica del *verso rítmico,* utilizando los mismos signos que tradicionalmente se usan en prosodia para las partes *largas* y *breves,* pero significando aquí respectivamente *arsis* o partes fuertes (´–) y *tesis* o partes átonas o débiles (◡), sería así:
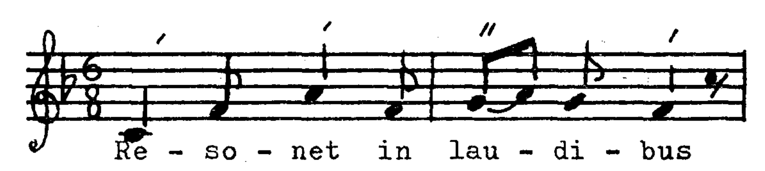
´–◡ ´–◡ ´–◡ ″–◡ / ´–◡ ´–◡ ´–◡ ″–◡

[19] *Métrica Latina* (Bosch, Barcelona 1951) p.180.
[20] VROOM, o.c., p.16ss.
[21] O.c., p.85 nota 1.

Realizado en el estribillo, tendría una adaptación perfecta:

Vós qui gáudetis de pāce / módo vérum iúdicāte

Naturalmente no es preciso que toda *arsis* musical coincida con una sílaba tónica gramatical. Así, por ejemplo, en el popular villancico latino con ritmo trocaico



Los ictus musicales son: *Re, -net* (secundarios), *lau* (principal) y *bus* (secundario). Vemos cómo sólo coincide el acento gramatical con el ictus musical en *lau,* y, sin embargo, la letra está bien acomodada al ritmo.

Hay acentos secundarios tanto en la frase musical como en el verso. Los principales en el verso de la composición agustiniana son el 4.° y el 8.°, siempre respetados, con la sola excepción del v.2 en el acento 8.°:

Foeda est res causam audire et personas *accipere,*

que está en evidente contraste con toda la composición. La lectura *accipere,* al ser tomada sólo del ms. *Vossianus,* al ser también una cita del lenguaje bíblico, y tratándose del comienzo del poema, se hace sospechosa. Es poco probable que se comience con una excepción tan clara y única. Podría verse otra licencia así en el v.127, hemist. 1.°: *qui non tenetis cáthedram* ..., pero es sólo aparente, ya que en verso se puede leer *cathédram,* lo mismo que *tenébrae,* etc., según la norma de que ante *muda* con *líquida* (aquí DR o BR) se puede alargar en verso la sílaba anterior, aunque en prosa es breve.

Aparte de las apoyaturas principales 4.ª y 8.ª, existen otras secundarias que pueden cambiar en cada verso, dando una cierta variedad al ritmo trocaico, ya de por sí algo monótono (τροχός = rueda: como si girase golpeando, golpe que daba *con el pie* el antiguo *corega* o director musical para llevar el ritmo). Veamos la diferencia entre estos dos versos:

11: *Cóngregáuit múltos písces ómne génus hinc et índe,*

en el cual observamos una perfecta coincidencia entre los acentos tónicos con los ictus del ritmo trocaico. En cambio:

24: *Diábolò se trádidḗrunt cúm pugnánt de tráditiṓne*

tiene ya una libertad marcada en los acentos tónicos [22].

IV. Cómo leer los versos del «Psalmus»

Una primera lectura puede dar la impresión de una descuidada versificación en cuanto al número de sílabas de los hemistiquios. Pero eso ocurre si tenemos en cuenta sólo nuestra manera de leer y pronunciar hoy nuestras lenguas romances. En cambio, recordando las leyes de la *elisión* y la *sinícesis,* casi todos los hemistiquios pueden ser reducidos a 8 sílabas. Así, el hemist. 1.° del v.15 que aparentemente tiene 10 sílabas:

Videt reticulum ecclesiam...

debe ser leído:

Vi-det-re-ti-cul-ec-cle-siam.

El v.30 (hemist. 1.°):

Modo quo pacto excusabunt...

debe leerse así:

Mo-do-quo-pac-tex-cu-sa-bunt

Hay casos de elisión, infrecuentes entre nosotros, pero usados por San Agustín. Tal es el caso de la terminación *-um* (ya vista antes) o la elisión de *est,* como sigue:

39b: *et nesciunt quid gestum est ante,*

que debe correctamente leerse así:

et nesciunt quid ges*tumst* ante

[22] La edición de Vroom —o.c.— tiene en caracteres destacados todas las **arsis** del poema.

Un verso curioso es el 234a, que utiliza todas las formas de la elisión, y que sin ellas tendría 11 sílabas en lugar de 8:

quia ipsam formam habet sarmentum;

leído, en cambio, según lo dicho, suena así:

quip-sam-for-mha-bet-sar-men-tum

Más frecuente es la *sinícesis* o fusión de varias vocales en una sola emisión de voz. Tengamos en cuenta que *ia, ie, io, ium, ius,* e incluso *ea,* son muy frecuentemente una sola sílaba en el *Psalmus:*

4a: Vestem al*ie*nam conscindas...
14a: Quisquis nouit euangel*ium*...

Pero estas leyes no se dan de una forma invariable, sino que el *hiato* aparece con frecuencia:

2a: Foeda est res caus*am au*dire
51b: episcop*um o*rdinare
68a: Ind*e a*lios infamarunt
43b: pot*ue*runt ordinare

En estos versos deben pronunciarse todas las vocales señaladas.

En cuanto a la *síncopa,* de la que Vroom y otros pretenden hacer uso para leer correctamente algunos versos, es debido a la deficiente lección con que contaban, ya que tras el hallazgo de Dom Lambot [23] no es necesario hacer uso de tal licencia [24].

Restan, con todo, algunos —muy pocos— versos de dudosa lectura, a pesar de las citadas licencias prosódicas. Tales, son por ejemplo.

100: *sicut principes huius mali, de cuius uocantur parte* (según la lectura de Anastasi)
134: *Nam et ipsi non consenserunt transmarinorum senten-* [*tiae.*

[23] Cf. *Rev. Bénéd.* 47 (1935) p.312-330.

[24] No comprendemos cómo Bouissou, en la introducción a su traducción francesa, trae unos ejemplos de síncopa —tomados, sin duda, de Vroom— que en su texto adaptado no se dan, como *adulteri,* siendo así que en su texto lee *adulter* (v.221), y *considerare* (v.269), que con la nueva lectura resulta inútil la síncopa *considrare.* También advertimos equivocación al citar como *elisión* dos ejemplos de los que uno es *hiato:* el v.51 (que él sigue llamando 44) y el 206 (él, con Vroom, lo sigue llamando 197), y que en su propia lectura no admiten elisión. Cf. *Oeuvres de S. Augustin* 28 (B.A. 1963) p.141.

No podemos ligeramente llamar descuidos del versificador, así como tachar de abusivo el empleo de la elisión y de la sinícesis. No las emplearía tanto quien hasta no mucho tiempo atrás había sido profesor del bien decir latino en Milán si ello no fuera de acuerdo con la línea popular que él buscaba en la composición. Por otra parte, todo adquiere una fácil explicación recordando que estos versos son la letra de una melodía probablemente existente ya, de ritmo trocaico. La acomodación a este ritmo era fácil, sin sentir el exceso de elisiones, sinícesis o síncopas. En lugar de ellas, se logra el mismo efecto sustituyendo, dentro del mismo ritmo, el compás trocaico por este otro y el exceso de sílabas queda perfectamente salvado. Según esto, el difícil verso 234 podría ser cantado con el siguiente ritmo con sólo utilizar una elisión:

qui-a ip-sam for-mam ha-bet sar-mentum quod prae-cisum est de ui-te

Incluso los versos citados como de dudosa lectura, por tener alguna sílaba de más, espontáneamente quedaban incorporados al ritmo, privando a la parte fuerte o ictus de algún tiempo, para concedérselo a las otras sílabas, sin que sufra el ritmo. Así hacemos hoy y haremos siempre siguiendo nuestro innato sentido del ritmo. Parecida a ésta es la técnica del «tresillo» o del «cuatrillo» musical, por los que se incluye una nota más en el ritmo con el valor de una menos.

Lo que hemos dicho para la supresión de excesivas elisiones lo podemos decir al revés para la supresión práctica del hiato, que es excesivo si sólo miramos la letra de esta composición musical. En cambio, cantada, no tiene apenas significación. Algo así ocurriría si miráramos tantas y tantas letras de composiciones musicales actuales, incluso serias.

Se hace urgente advertir que no creemos fuera el ritmo tan exactamente trocaico como lo acabamos de expresar gráficamente. Con ello sólo queremos insinuar una pista de explicación a las pretendidas «anomalías» en los versos del genial autor, que no por elegir un molde popular ya tiene que ser descuidado.

V. Ejecución musical

A finales del siglo IV existían tres modos de recitar o cantar los himnos en los oficios religiosos: *a)* el *cantus directaneus,* o ejecución completa del salmo por todo el pueblo. Fue practicado por San Ambrosio; *b)* el *cantus antiphonus,* o división de la asamblea en dos coros que cantan alternativamente. Las antífonas son cantadas por todo el pueblo a la vez. Y, por fin, *c) el cantus responsorius:* el cuerpo del salmo era ejecutado por un solista *(praecentor)* o tal vez por un pequeño coro selecto, mientras que la antífona era repetida por la asamblea de cuando en cuando [25]. A este modo de cantar hace alusión San Agustín cuando, queriendo reprimir su deleite por la música, incluso sagrada, le pasó por la imaginación apartar de la iglesia las melodías con que se cantaba el salterio de David, «pareciéndome —dice— más seguro lo que recuerdo haber oído decir del obispo de Alejandría, Atanasio, quien hacía que el lector cantase los salmos con tan débil inflexión de voz que parecía más recitarlos que cantarlos» [26].

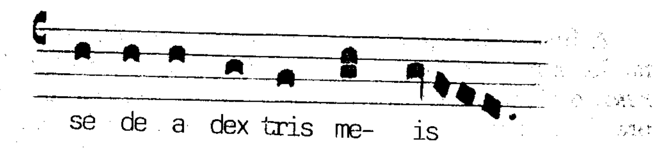
Este modo ha resurgido en la liturgia posconciliar del Vaticano II, sobre todo en los cantos responsoriales de la Liturgia de la Palabra. Es éste —el *cantus responsorius*— el elegido por San Agustín para su *Psalmus,* según su propio testimonio [27]: Algún fiel o fieles más expertos ejecutaban las estrofas que escuchaba el pueblo *(qui eis* —fieles— *cantaretur),* y el estribillo era repetido por todos *(ypopsalma quod respondetur).*

Aunque no tenemos clara noticia de la técnica musical de entonces, podemos hacernos una idea aproximada en los modos gregorianos de la salmodia, herederos de las antiguas melodías y técnicas de la música cristiana. La misma alusión de San Agustín en *Conf.* X 33,50 nos recuerda la técnica de la salmodia llegada hasta nosotros: un cuerpo recitado en cada verso, con una flexión final.

Una cosa sí parece clara, como acertadamente opina Vroom [28], y es que la «rima» en *-e (-ae)* de todos sus versos pide una terminación más notoria de la última sílaba que de las restan-

[25] Werner, Eric, *The sacred bridge* (Londres 1959) p.133ss. Cf. Vroom, o.c., p.24.
[26] *Confes.* X 33,50.
[27] *Retract.* I 19 (20).
[28] O.c., p.30.

tes. Algo así como la terminación prolongada del antiguo modo 1.º D de la salmodia gregoriana:



Vemos cómo la sílaba *-is* tiene cinco tiempos, mientras las demás tienen normalmente uno. De otro modo, la rima quedaría imperceptible, ya que la sílaba es átona siempre. En una simple lectura pasa inadvertida para nuestro modo de concebir la rima.

Aunque San Agustín le llama *salmo,* no creemos que se pueda equiparar totalmente a la ejecución de los salmos bíblicos. La razón es que el texto latino de los salmos no conserva ritmo. Sus hemistiquios son desiguales, con una parte recitada central y una flexión final, idéntica en todos los versos. En cambio, el *Psalmus* agustiniano mantiene, como hemos visto, un ritmo acentual y un número fijo de sílabas. Todo ello hace pensar en una ejecución más bien hímnica que sálmica, con marcado sabor de ritmo popular. A ello se presta perfectamente el ritmo trocaico de sus versos, aire animado como pretendía San Agustín, que se queja de la pasividad de sus cristianos al cantar. La expresión gráfica la hemos visto antes. Este ritmo se presta a cualquier tipo de acompañamiento fácil, popular. Incluso podríamos pensar dada su extensión, en una ejecución al estilo de los *rapsodas* o *juglares,* con una recitación casi monótona resaltando los apoyos rítmicos, y deteniéndose en la terminación asonantada. El estribillo, en cambio, sería más melódico y más lento.

VI. Valoración literaria

Si queremos enjuiciar literariamente el *Psalmus* no podemos perder de vista la declaración de su propio autor: llegar hasta la comprensión de mentes poco privilegiadas y menos cultivadas, llegar hasta ellas en la explicación de unos hechos oscuros. Reconozcamos que la materia elegida para el estrecho marco de una composición versificada es ardua y muy poco poética. Narrar unos hechos, insistir en unos argumentos, repetir unas exhortaciones, entrar, en fin, en una controversia, es

rebasar, inevitablemente, la posibilidad poética. Además, en el *carácter didáctico y pastoral* que tiene el poema, el autor elige sacrificar la poesía en sí ante los frutos que se persiguen. Digamos abiertamente que el *Psalmus contra partem Donati* es un ejemplo de arte popular pretendido: repeticiones frecuentes, frase vulgar y espontánea, tanto en la construcción (cada verso es una frase normalmente) como en el vocabulario y ripios evidentes. Se muestra Agustín mucho más literato en la mayoría de sus escritos que en estos versos populares.

Sin embargo, el mérito literario de esta obra, abiertamente didáctica, debe buscarse en la consecución de sus objetivos: claridad, comparaciones felices y elocuentes (el mundo es el mar; la Iglesia es una red de pescador, una era, una madre, que tienen en su seno buenos y malos: peces, paja, hijos ingratos, pero formando una sola unidad); fuertes antítesis; marcada unidad mantenida en todo el poema, y gran soltura en el lenguaje, pretendidamente vulgar. A veces, no obstante, asoman las cualidades de grandiosidad y elocuencia, tan propias de su retórica, como, por ejemplo, en el epílogo final, que nos recuerda una escena trágica del más recio clasicismo, donde la madre —la Iglesia católica— se queja de sus hijos que la han abandonado, y a quienes sigue amando tiernamente.

VII. El texto crítico

La historia del texto latino está marcada por una fecha importante: 1935. Hasta esta fecha todas las ediciones adolecen de dos lagunas. En primer lugar faltan versos en las estrofas C y Q. La edición Maurina, t. IX (París 1688) col. 1-8, reproducida en PL 43,23-32, tiene sólo 10 vv. en la estrofa C y otros 10 en la Q. En cambio, M. Petschenig, en CSEL 51 (1908) p. 3-15, añade un verso en la estrofa C. Además, San Agustín habla en las *Revisiones* de un *prooemium,* que algunos creyeron identificarse con el estribillo del comienzo.

Pero, en 1935, el erudito benedictino Dom C. Lambot logra encontrar el texto completo del *Psalmus* en un manuscrito del siglo IX, de Leiden, el *Vossianus latinus,* 8.º, 69, y lo publicó en la *Rev. Bénédictine* 47 (1935) 312-330. A partir de entonces se hace necesario contar con esta edición, que contiene el proemio (6 versos fuera del orden abecedario) y las estrofas completas, todas con sus 12 versos. La numeración, por tanto, de los versos aumenta en 6 hasta la estr. C, en 7 a partir de ésta (8 en PL) y en 9 a partir de la Q.

VIII. EDICIONES CRÍTICAS PRINCIPALES [29]

A) *Anteriores a 1935* (texto incompleto):

AMERSBACH (1495); ERASMO (Froben 1528-1529); LOVANIENSES (Amberes, t.VII [1576] 3-5).
MAURINOS, t. IX (París 1688) 1-8; PL 43,23-22.
M. PETSCHENIG, CSEL 51,3-15; H. VROOM, *Le psaume abécédaire de Saint Augustin et la poésie latine rythmique,* en *Latinitas Christianorum Primaeva* (Nimega 1933) 7-15.

B) *Posteriores a 1935* (texto íntegro):

C. LAMBOT, *Rev. Bénédictine* 47 (1935) 312-330, texto utilizado en nuestra edición.
W. BULST, *Hymni antiquissimi,* LXXV. *Psalmi* III (Heidelberg, s.d. 1956) 139-146; 169-170; 197-198.
Rosario ANASTASI, *Aurelii Augustini Psalmus contra Partem Donati.* Introducción, texto crítico, traducción y notas (Padua [CEDAM] 1957).
G. BOUISSOU, *Oeuvres de St. Augustin* 28 (Desclée de Brouwer, 1963) 135-190.

IX. NUESTRO TEXTO LATINO

Adoptamos el texto de Lambot, del que nos apartamos sólo en muy contadas ocasiones.

X. TRADUCCIONES

A) *En francés.*—Es donde se encuentra mayor número de traducciones:

BOULEREAUX, *Oeuvres complètes de St. Augustin,* publicadas bajo la dirección de TAULX (Tours 1870) t.XV p1-7.
Oeuvres complètes de St. Augustin, bajo la direc. de PÉRONNE, etc. (Vivès, París 1872) t.XXVIII p.25-35.
DAUX, C., *Chant abécédaire de Saint Augustin contre les Donatistes* (Arras 1905).
BOUISSOU, G., ya citado entre las ediciones.

B) *En italiano.*—La ya citada de R. ANASTASI.

[29] La lista de manuscritos puede verse en cualquiera de las ed. críticas posteriores a 1935.

XI. NUESTRA TRADUCCIÓN

Hemos querido reflejar algo fundamental en esta obra de Agustín: la estructura rítmica. Se conserva también la estructura silábica: 16 sílabas en dos hemistiquios de 8 sílabas, bien diferenciados. Hemos conservado el orden alfabético de las estrofas. Y dado que el estilo del salmo es deliberadamente popular, con una «rima» característica, hemos elegido el romance asonantado que es la estructura por excelencia de romance castellano popular. En cada estrofa cambiamos de rima para evitar la monotonía y también por exigencias de la traducción. En realidad, la única rima del poema agustiniano sería menos monótona por ser menos significada, en cuanto al acento, que nuestras rimas, justamente apoyadas siempre en algún acento. Deliberadamente hemos huido de términos o frases escogidas, tal como pretende su autor. Más bien hemos procurado un lenguaje directo, popular, a la altura del vulgo que lo debería cantar. La fidelidad a la traducción nos ha impedido guardar el número exacto de 12 versos cada estrofa. Si toda traducción es difícil, la dificultad aumenta cuando los cauces de la versión se estrechan en sílabas contadas y exigiendo una rima. Pero la fidelidad al contenido es indispensable.

BIBLIOGRAFIA

Citamos aquí solamente la bibliografía especial de esta obra. Para el resto de su contenido y toda la controversia donatista, véase la bibliografía general de la introducción a este volumen.

ALFONSI, L., *Unità cattolica romana nel «Psalmus contra partem Donati» de S. Agostino,* en *Studi romani* 6 (1958) p.407-412.
ANASTASI, R., *Psalmus contra partem Donati.* Introduzione, testo critico, traduzione e note. Pubblicazioni dell'Istit. univers. di Magistero di Catania, Serie lett. Testi critici n.1 (Padua 1957).
BAXTER, J. H., *On St. Augustine «Psalmus contra Partem Donati»,* en *Sacris erudiri* 4 (1952) p.18-26
CHAPMAN, J., *Les interpolations dans le traité de St. Cyprien sur l'unité de l'Église,* en *Rev. Bénéd.* 19 (1902) p.246-254; 357-373 (especialm. p.363); y 20 (1903) p.26-51 (especialm. p.38).
CHATILLON, F., *La poésie abécédaire et les vers de seize syllabes; le Psalmus augustinien; la Tradition augustinienne et les Prémontrés,* en *Revue du Moyen Âge Latin* XI (1955; 1959) p.114-127.
CRUSIUS, F., *Métrica Latina* c.VI n.187 (Barcelona 1951) p.180-181.
CORBIN, Solange, *L'Église à la conquête de sa musique* (1960).
DAUX, C., *Chant abécédaire de St. Augustin contre les donatistes* (extrait de la *Science Catholique,* sep., 1905 (Arras 1905).

ENGELBRECHT, A., *Der hl. Augustinus als Volksdichter,* en *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 59 (1908) p.580-597.
ERMINI, F., *Il «Psalmus contra partem Donati»,* en *Miscellanea Agostiniana* II (Roma 1931) p.341-352.
GRANDE, C., *L'Inno Acatisto in onore della Madre di Dio* (Florencia 1948).
LAMBOT, C., *Texte complété et amendé du «Psalmus contra partem Donati» de St. Augustin,* en *Rev. Bénédictine* 47 (1935) p.312-330.
— *Un psaume abécédaire de St. Fulgence de Ruspe contre les Vandales ariens,* en *Rev. Bénéd.* 48 (1936) p.221-234.
LECLERCQ, H., *Afrique,* en *Diction. d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* I (1907) col.767.
MÉRIL, E., *Poésies populaires latines antérieures au XII^e^ siècle* (París 1843) p. 123s.
MEYER, W., *Anfang und Ursprung der lateinischen un griechischen rythmischen Dichtung,* en *Wissenschaften,* Philos.-Philol. histor. Klasse, Abt. II, Bd. XVII (1885) p.284.
NICOLAU, M., *Les deux sources de la versification latine accentuelle,* en *Archivum Latininatis Medii Aeui (Bulletin Du Cange)* IX (1934) 55-87.
NORBERG, Dag, *Ad S. Augustini Psalmum abecedarium adnotationes,* en *Studi italiani di filologia classica* vol. 27-28 (1956) p.315-317.
ROSE, H. J., *A fifth-century precursor of mediaeval hymnology,* en *Proceedings of the Classical Association* (1926) p.9.
— *Saint Augustine as a forerunner of Mediaeval hymnology,* en *Journal of Theological Studies* 28 (1927) p.383-392.
SACHS, Curt, *La música en la antigüedad* (Labor, Barcelona 1927).
THRAEDE, Kl., *Abecedarius,* en *Jahrbuch für Antike und Christentum* (Münster, Aschendorff, 3, 1960) p.159.
VACCARI, A., *I versi di S. Agostino,* en *Scritti di erudizione e di filologia* vol.II (Roma 1958) p.245-257.
WELLESZ, Egon, *A history of Byzantine music and hymnography* (Oxford 1961) c.IV (sobre las «aclamaciones»).
— *The «Akathistos». A study in Byzantine Himnography,* en *Dumbarton Oaks Papers* IX y X (1950) p.141-174.

DEL LIBRO DE LAS REVISIONES (I 19[20])

SOBRE LA PRESENTE OBRA

1. Compuse un salmo con la intención de que el proceso de los donatistas llegase al conocimiento incluso del vulgo más humilde y totalmente ignorante y rudo, y de esta forma, en cuanto de nosotros dependiera, se quedase grabado en su memoria, siendo cantado ante ellos. Lo hice siguiendo el orden de las letras latinas, llamado abecedario, pero sólo hasta la U. Omití las tres últimas, añadiendo en su lugar una parte final, a manera de epílogo, como si la Iglesia les hablase como madre. El estribillo que se va repitiendo, y el proemio del proceso, que hemos querido que se cantase, no siguen el orden de las letras. Este comienza después del proemio. No quise hacerlo en ninguna clase de versos métricos, para que las leyes de la medida no me obligasen a usar términos poco usados por el vulgo.

2. Este salmo comienza así: *Omnes qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate,* que es su estribillo.

EX LIBRIS RETRACTATIONUM (I 19[20])

[CSEL 36,96] *(PL 32,617)*

PSALMUS CONTRA PARTEM DONATI LIBER I

1. Uolens etiam causam Donatistarum ad ipsius humillimi uulgi et omnino inperitorum atque idiotarum notitiam peruenire et eorum, quantum fieri per nos posset, inhaerere memoriae, psalmum, qui eis cantaretur, per latinas litteras feci, sed usque ad V litteram, quales abecedarius appellant. Tres uero ultimas omisi, sed pro eis nouissimum quasi epilogum adiunxi **[97]**, tamquam eos mater adloqueretur ecclesia. Ypopsalma etiam, quod respondetur, et prooemium causae, quod uoluimus ut cantaretur, non sunt in ordine litterarum; earum quippe ordo incipit post prooemium. Ideo autem non aliquo carminis genere id fieri uolui, ne me necessitas metrica ad aliqua uerba, quae uulgo minus sunt usitata, compelleret.

2. Iste psalmus sic incipit: *Omnes qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate,* quod eius ypopsalma est.

SALMO CONTRA LA SECTA DE DONATO

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Con acepción de personas   es vergonzoso juzgar.
Nunca podrán los injustos   el Reino de Dios ganar [1].
Que rasgues la ajena túnica   nadie lo tolerará:
¿Cuánto más reo es de muerte   romper de Cristo la paz? [2]
Al autor de estos delitos   busquémoslo sin errar.

PSALMUS CONTRA PARTEM DONATI

[RB 47 (1935) 318-328]

Uos [a] qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Foeda res est causam audire   et personas accipere.
Omnes iniusti non possunt   regnum dei possidere.
Uestem alienam conscindas   nemo potest tolerare:
quanto magis pacem Christi   qui conscindit dignus est morte.
Et quis est ista qui fecit   quaeramus hoc sine errore.

[1] Queda planteado en esta estrofa-prólogo el tema de esta simulación de juicio: veamos quién es el culpable del desgarro de la unidad y de la paz. Pero antes es necesario que haya imparcialidad, que dejemos a un lado la acepción de personas y los prejuicios, eterna causa de la prolongación del cisma. En todo caso, estamos ante un delito que es necesario cortar.

* Esta numeración responde sólo al texto latino.

[2] *La paz* es aquí como en una composición musical el *tema*, que se repite constantemente. Son muchas las acepciones de la palabra *paz* en San Agustín. La del *Psalmus* es, sobre todo, eclesiástica, ajena a toda idea política. Paz en sentido religioso, eclesial, de reconciliación del pecador, de reconciliación con la Iglesia, de absolución de los pecadores. En sentido metonímico aquí, paz=*la Iglesia católica*. Son tres los matices de esta rica acepción religiosa: 1.º Paz como algo que hay que amar (*Ep.* 76,2: *Euigilate ad salutem, amate pacem, redite ad unitatem).* Paz y unidad, que hace posible la caridad, que se traduce en inclinación a la *custodia unitatis* (=guarda de la unidad), al amor por la *unitatis compago* (=unidad en cuanto compacta cohesión de un solo cuerpo, el eclesial; cf. ThLL III 2001-2003). Paz en cuanto *unitatis caritas*. Principio de esta paz de unidad y caridad es Cristo. 2.º Paz=comunión o unidad de la Iglesia. Sentido muy frecuente en las inscripciones funerarias y en la epigrafía donatista (WILLIS: 41 n.3; FREND, *The Donatist Church* 238, aunque Congar prefiere distanciarse algo de Frend, cf. BA 28,713). 3.º Paz en sentido de buena disposición, del fraterno amor de los cristianos. Amor que se consuma en la realidad de la paz y la unidad como fruto de la presencia viva del Espíritu. Al reprochar a los católicos de pecadores, los donatistas se sitúan, precisamente, fuera de esta unidad y esta paz en la que los pecados son perdonados: *Karitatem Christi qui habet, pacem non potest odisse* (*Psalmus c.P.Donati* 125); *Nos amemus pacem Christi, gaudeamus in unitate* (ib., 167); cf. *De baptismo* III 18, *passim*. Cf. E. HOFMANN, *Kirchenbegriff* 268s; 373s; CONGAR, «*Pax*» *chez saint Augustin:* BA 28,711-713; A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (Ed. Brepols, Turnholt 1954) 602-603; D. LENFANT, *Concordantiae Augustinianae* (T. Primus, Bruselas 1965), voz *Pax*. (Nota de P. Langa.)

a] Uos) Omnes *Lambot y códic.* salvo el *Uossianus*. También *edic.* hasta *Anastasi*. Con ella y edic. posteriores adoptamos esta lectura por adaptarse mejor a la estructura del verso.

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Atormenta a los hermanos   la abundancia de malvados.
Ya quiso nuestro Señor   dejarnos bien avisados,
asemejando una red   con el celeste Reinado
que por los mares recoge   toda clase de pescados.
La sacan hasta la orilla,   comienzan a separarlos:
los buenos van a las cestas,   al mar se tiran los malos.
Quien conozca el Evangelio   hallará, con temor santo,
que en la red vemos la Iglesia,   y el mar es el caos mundano [3].
La mezcla de peces dice   que viven buenos con malos.
El fin del mundo es la orilla: allí separarse han ambos.
Quienes rompieron las redes   mucho al mar se aficionaron.
Las cestas son de los santos   los tronos que no alcanzaron.

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Buen hombre, tal vez preguntes: ¿Y quiénes la red rompieron?
—Los henchidos de soberbia,   que se dicen justos ellos.
Han creado divisiones [4],   altar contra altar han puesto [5].
Al diablo se han entregado,   con altercados muy viejos,

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Abundantia peccatorum   solet fratres conturbare.
Propter hoc dominus noster   uoluit nos praemonere
comparans regnum caelorum   reticulo misso in mare.
Congregauit multos pisces   omne genus hinc et inde [b],
quos cum traxissent ad litus,   tunc coeperunt separare:
bonos in uasa miserunt,   reliquos malos in mare.
Quisquis nouit euangelium,   recognoscat cum timore.
Uidet reticulum ecclesiam,   uidet hoc saeculum mare [c];
genus autem mixtum piscis   iustus est cum peccatore;
saeculi finis est litus: tunc est tempus separare;
qui modo retia ruperunt,   multum dilexerunt mare;
uasa sunt sedes sanctorum,   quo non possunt peruenire.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Bonus auditor fortasse   quaerit qui ruperint rete.
Homines multum superbi,   qui iustos se dicunt esse.
Sic fecerunt conscissuram   et altare contra altare.
Diabolo se tradiderunt,   cum pugnant de traditione

[3] Esta interpretación del mar como este mundo terreno, la ratifica al comentar el pasaje del Apoc 20,13: *El mar entregó sus muertos*, en *La C. de Dios* XX 15. Sobre este punto, cf. H. RONDET, *Le symbolisme de la mer chez S. Augustin*, en *Augustinus Magister* II (París 1954) p.691-701.

[4] El término *conscissura*, así como su paralelo *conscissio* (desgarrón, cisma), parecen ser neologismos agustinianos. Cf. *Enarr. in Ps.* 49,9: PL 36,571. Cf. también MOHRMANN, *Die altchristl. Sondesprache in den Sermones des hl. Augustinus* (Nimega 1932) p.251.

[5] La consumación de un cisma es la erección de un nuevo templo a espaldas de la única Iglesia, con cultos exclusivos para la propia secta. La duplicidad de altar lleva consigo la duplicidad de obispo y la ruptura con la Iglesia de Pedro. La unidad de altar es sinónimo de comunión (véanse versos 238-240). Cf. SAN CIPRIANO, *Ep.* 43.5 (Hartel, P.: 594,5s).

b] Cf. Mt 13,47-48.
c] Cf. ib., 49-50.

y el crimen que cometieron   lo cargan a hombros ajenos.
Entregaron [6] la Escritura,   mas con gran atrevimiento
nos acusan a nosotros,   quedando de manifiesto
que es mayor hoy su pecado   que lo fuera en otro tiempo [7].
Podrá excusarse la entrega   de los Libros, por el miedo,
que por temor a morir   de Cristo renegó Pedro.
Pero ¿cómo excusarán   ser causa de enfrentamiento
de un altar contra otro altar?   ¿Y el culpable rompimiento
de la paz que nos dio Cristo,   sólo en el hombre poniendo
su esperanza? Tanto daño   a la Iglesia nunca hicieron
todas las persecuciones,   como ellos en paz le han hecho.

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Custodio nuestro, Dios grande: Tú nos puedes liberar
de estos bastardos profetas   que nos quieren devorar.
Negro corazón de lobo   quieren ellos ocultar
bajo piel de oveja mansa,   con nombre de santidad,
pero en sus entrañas fieras   el cisma escondido está.
Los que ignoran la Escritura   se les suelen acercar;
oyen hablar de «traidores» [8],   sin conocer la verdad

et crimen quod commiserunt   in alios uolunt transferre.
Ipsi tradiderunt libros   et nos audent accusare,
ut peius committant scelus   quam quod commiserunt ante.
Qui possent causam librorum   excusare de timore,
quo Petrus Christum negauit,   dum terreretur de morte [a],
modo quo pacto excusabunt   factum altare contra altare?
Et pace Christi conscissa   ut spem ponant in homine [b],
quod persecutio non fecit,   ipsi fecerunt in pace.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Custos noster, deus magne,   tu nos potes liberare
a pseudoprophetis istis,   qui nos quaerunt deuorare [c].
Maledictum cor lupinum   contegunt ouina pelle.
Nomen iusti ouina pellis,   schisma est in lupino corde.
Qui non nouerunt scripturas,   hos solent circumuenire;
audiunt enim «traditores»   et nesciunt quid gestum est ante.

[6] *Tradiderunt libros.* La palabra *traición* y *traidor* tienen su origen etimológico en esta palabra latina *(entregar* al enemigo, *entregarse).* Aunque los donatistas la empleaban en este sentido peyorativo, sin embargo, su sentido en toda la controversia donatista está circunscrito a los que entregaron al fuego o a los paganos los libros u objetos sagrados, como consecuencia del edicto de Diocleciano del 303. Pero la acusación de *traditores* no surge hasta pasada la persecución, el año 305, en Cirta. La acusación de *traditores* a los católicos del Africa fue siempre uno de los puntos claves en el origen y continuación del cisma. Véase *Introducción general,* 1.ª parte, I, 1, 2, p.6.

[7] Es una constante de Agustín en toda la controversia donatista considerar más grave el pecado de cisma que el de entrega de las Escrituras, sabiendo que el miedo disminuyó la culpabilidad. Cf. v.22.28.55.99.123.149.213.222, etc.

[8] Aunque no fuese fácil probarlo, la verdad es que la «entrega» de las Escrituras fue demasiado frecuente, y se descubrió ya desde el conciliábulo de Cirta (a.305). Pero eso —insiste Agustín— no tiene importancia; ahora se trata de cerrar esa grave llaga de la desunidad.

a] Cf. Mt 26,70.72.74...
b] Cf. Ier 17,5.
c] Cf. Mt 7,15.

de los hechos ya pasados.   Si yo les digo: —«Probad
lo que afirmáis como cierto»,   no saben qué contestar.
Ellos dicen que a los suyos   creyeron sin vacilar.
Yo les digo que mintieron,   pues nosotros, a la par,
a los nuestros damos fe,   que testimonio nos dan
de ser vosotros «traidores».   ¿Quiénes dicen la verdad?
Los que en la raíz se injertan.   ¿Y quiénes la falsedad?
Solamente quien no vive   con todos en la unidad.
Tiempo ha concluyó la causa [9].   ¿Por qué no vivís en paz?

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Dijeron nuestros mayores,   y pusieron por escrito
los cargos que ahora os probamos: ellos fueron los testigos.
Hubo algunos «traditores»   de los Sacrosantos Libros.
No eran hombres de la plebe: eran los propios obispos
de la región de Numidia;   en Cartago reunidos
para ordenar nuevo obispo,   encontraron que había sido
ya ordenado Ceciliano   y en su sede establecido;
grande fue su indignación   al verse ellos excluidos.
Era Botro, era Celestio,   de Ceciliano enemigos,
—más vale de ellos no hablar—   soberbios, truhanes, impíos.
Se confabularon todos   inventando este delito:
Que su obispo consagrante   entregó los Santos Libros [10].
¡La red de la paz rompieron   y andan por la mar perdidos!

Quibus si dicam: «probate»,   non habent quid respondere.
Suis se dicunt credidisse: dico ego mentitos esse;
quia et nos credimus nostris,   qui uos dicunt tradidisse.
Uis nosse qui dicant uerum?   Qui manserunt in radice.
Uis nosse qui dicant falsum?   Qui non sunt in unitate.
Olim iam causa finita est.   Quid uos non statis in pace?

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Dixerunt maiores nostri   et libros fecerunt inde
qui tunc causam cognouerunt   quod recens possent probare.
Erant quidam traditores   librorum de sancta lege
episcopi de Numidia   et non quilibet de plebe.
Cum Carthaginem uenissent   episcopum ordinare,
inuenerunt ordinatum   Caecilianum in sua sede.
Irati sunt quia non ipsi   potuerunt ordinare.
Erant Botrus et Caelestius [a]   hostes Caeciliano ualde,
impii, fures, superbi,   de quibus longum est referre.
Iunxerunt se simul omnes   crimen in illum conflare:
dicunt ordinatorem eius   sanctos libros tradidisse.
Sic pacis retia ruperunt   et errant modo per mare.

[9] Los donatistas contemporáneos de Agustín heredaron la pertinacia de los fundadores del cisma, que no aceptaron como válida ninguna de las sentencias, pidiendo siempre nuevos juicios. Cf. *C. Cresc.* I 3,5-4,6: CSEL 52,329,1-4.

[10] Cf. nota complem. 67, p.934. Félix de Aptonga fue el ordenante de Ceciliano. Acusado de *traditor* e invalidada su ordenación en 312, fue luego (314) absuelto de tal acusación, como consta en el *Acta purgationis Felicis Autumnitani:* CSEL 26,187-204. Véase *Introd. general,* 1.ª parte, I, 1, 3, p.10.

a] Erant et alii inimici *Anastasi.*

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

¡Es tan dulce y delicioso el convivir como hermanos!
Oíd la voz del profeta para que estéis aunados.
¿Quiénes lograrán probar este tan viejo pecado?
¿Quién fue su fiscal en juicio? ¿Y qué jueces se sentaron?
¿Quiénes fueron los testigos de quien osó confirmarlo?
Pero todo es invención, porque en sus hechos pasados
la fama bien claro hablaba de sus Libros entregados.
Los verdaderos autores en este caos se ocultaron.
Echaron a otros la culpa para esconder su pecado,
y, a partir de sus mentiras, han vivido equivocados
los jefes de su partido, por creerlos como a hermanos.
¡Que se acabe ya el error y la unidad construyamos!

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Fueron sus antojos ley, sumidos en su ceguera:
para juicio tan solemne, para una causa tan seria
no eligieron sacerdotes en número según regla;
el acusador y el reo no presentaron sus pruebas;
no hubo escritos ni testigos que el crimen probar pudieran:
furor, engaño y tumulto se imponen en la tiniebla.
¿Podéis mostrarnos las actas que todo concilio lleva? [11]
¿Qué obligó a nuestros altares enfrentar con violencia?
Si era indigno el sacerdote, que antes removido fuera,

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Ecce quam bonum et iocundum fratres in unum habitare! [b]
Audite vocem prophetae ut sitis in unitate.
Crimen nobis quis probauit antiquum de traditione?
Quis obiecit in iudicio? Qui sederunt iudicare?
Quibus testibus conuicit qui hoc ausus est firmare?
Sed hoc libenter finxerunt, quod se nouerant fecisse,
Quia fama iam loquebatur de librorum traditione.
Sed qui fecerant latebant in illa perturbatione.
Inde alios infamarunt ut seipsos possent celare.
Per illos ceteri errarunt principes ex ipsa parte,
quia non credere collegis putauerunt sibi turpe.
Iam, fratres, finiatur error, et simus in unitate.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Fecerunt quod uoluerunt tunc in illa caecitate.
Non iudices consederunt tot sacerdotes de more
quo solent in magnis causis congregati iudicare,
non accusator et reus steterunt in quaestione,
non testis, non documentum, quo possent crimen probare,
sed furor dolus tumultus, qui regnant in falsitate.
Aut proferte nobis gesta, quae in concilio solent esse.
Uideamus quae res coegit fieri altare contra altare.
Si malus erat sacerdos, deponendus erat ante,

[11] Alude al Concilio de Cartago del 312, origen del cisma. Véase *Introd. general* 1.ª parte, I, I, 3, p.10.

b] Ps 132,1.

y si esto no era posible, que en la red se mantuviera,
como ahora mantenéis tantos malos, a fe cierta.
Los que a muchos aguantáis por mor de vuestra fiereza,
para que hagamos las paces, aguantad a uno siquiera [12].

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Gozo inmenso nos daría saber que jamás antaño
quisisteis vuestros errores. Mas si entonces no fue claro
dónde estaba la verdad, vedlo ahora los letrados.
Muchos malvados tenéis que soportáis de mal grado,
mas de vuestra comunión no consentís separarlos [13].
No hablo —los podréis negar— de los famosos pecados:
palizas, hogueras, muertes, obra de vuestros sicarios
a la luz del pleno día. Y los sufrís, sin embargo,
por error o por temor. Hubieran bien soportado
vuestros padres, por la unión, a lo menos un malvado,
si la protesta era tal que impidiese degradarlo.
Añade que era inocente, sin nada en contra probado.
Mas porque nadie moviese la verdad de su pecado,
se fingieron los muy justos, siempre embrollos planeando.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Honores vanos quien busca, con Cristo no ama reinar,
como el jefe de esta plaga —«partido» nombrado le han—.

si non poterat deponi, tolerandus intra rete,
sicut modo toleratis tam multos malos aperte,
qui tot fertis pro furore, ferretis unum pro pace.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Gaudium magnum esset nobis si tunc nolletis errare;
sed si tunc non uisum est uerum, uel nunc experti uidete.
Multos nunc habetis prauos qui uobis displicent ualde,
nec tamen hos separatis a uestra communione.
Non dico de illis peccatis, quae potestis et negare:
fustes, ignes, mortes dico, quae committunt uestri in luce,
et tamen suffertis illos uel errore uel timore.
Quantum erat, ferrent unum patres uestri pro unitate
si tantus erat tumultus, ut non possent degradare.
Adde quod innocens erat et nil poterant probare,
sed ne crimen quaereretur, ubi se uidebant esse,
finxerunt se nimis iustos, cum totum uellent turbare.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Honores uanos qui quaerit non uult cum Christo regnare,
sicut princeps huius mali, de cuius uocantur parte.

[12] Se refiere a Ceciliano, obispo de Cartago.

[13] El lamentable caso de Optato Gildoniano, obispo donatista, era de sobra conocido. Según la lógica donatista, ellos mismos deberían haber quedado todos contaminados de su depravación. Pero Agustín, apoyado en este hecho, les argumenta que la comunión se debe mantener aunque se repruebe su conducta. Cf. *C. Epist. Parm.* II 1,2: CSEL 51,45; *Ep.* 87,4: CSEL 34/2, 400; BAC 69/VIII[3], p.552. Sobre Optato Gildoniano, véase nota complemen. 38, p.898.

Sí, Donato ambicionaba toda Africa conquistar [14],
y pidió al Emperador jueces de allende del mar:
petición esta muy justa, mas no según caridad.
Da voces la verdad sola que ahora os voy a contar.
Consiente el Emperador, prelados a Roma van,
que a Ceciliano y Donato puedan en juicio escuchar.
Donato nada probó, pero se atreve a apelar:
del juicio de sus colegas, al Emperador irá.
La apelación por sí prueba no estar en la caridad [15].
Vencido, a los ya cristianos comenzó a rebautizar [16].

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Investigad todo el caso, si queréis ser imparciales.
Lo que luego hizo Donato, ¿por qué no haberlo hecho antes? [17]
Los obispos africanos no lograban concordarse:
bien será, pues, que lo juzguen jueces de allende los mares.
¿Por qué corristeis al cisma, enfrentando ambos altares,
para cerrar los oídos a los fallos judiciales,

Nam Donatus tunc uolebat Africam totam obtinere;
tunc iudices transmarinos petiit ab imperatore.
Sed haec tam iusta petitio non erat de caritate.
Hoc ipsa ueritas clamat, quam uolo modo referre.
Nam consensit imperator, misit qui sederent Romae
sacerdotes qui tunc possent Caecilianum cum illo audire.
Dicta causa, nil probatum est: ausus est et appellare
et post collegarum sedem audiri ab imperatore.
Hinc petitio illa probatur non esse de caritate.
Deinde ubique uictus coepit christianos rebaptizare.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Iustitiam sequi si uultis, totam causam cogitate.
Quod postea fecit Donatus, factum quare non est ante?
Dissentiebant sacerdotes in tota africana parte:
sacerdotes transmarini possent inde iudicare.
Quid cucurristis ad schisma et altare contra altare,
ut quod postea iudicatum est, iam non possetis audire

[14] Donato el Grande ejerció el liderazgo del partido durante cuarenta años. De él tomó su nombre, aunque Mayorino fuese quien comenzó. Su personalidad era relevante. Muy orgulloso, flamante orador, fue honrado por fieles e incluso por obispos con honores desproporcionados. Esto, sumado a su no disimulada ambición, le hacían creer que toda el Africa llegaría a reconocerle una primacía como en otros tiempos a San Cipriano. Cf. OPTATO, III 3: CSEL 26,76,6-7.9-10. Cf. nota complem. 44, p.907. Véase *Introd. general,* 1.ª parte, I/II p.12 y II/III p.48.

[15] La frase de los donatistas *Quid est imperatori cum ecclesia?* (OPTATO, III; CSEL 26,73) manifiesta la pretensión de que ninguna autoridad civil interviniera en los asuntos eclesiásticos. Pero son ellos mismos quienes contradicen este principio, con el agravante de querer anular una decisión eclesiástica dando más validez a la autoridad imperial. No se opone Agustín a una justa apelación a la autoridad civil, aunque bien les recuerda que quienes han acudido primero al emperador han sido ellos. Cf. *C. Epist. Parm.* I 9,15 y 10,16; CSEL 51,35-37.

[16] Sobre el alcance y la práctica de rebautizar a los cristianos, cf. *Introd. general,* 1.ª parte, III, IV, C, 3, p.85. Véase nota compl. 45, p.909.

[17] Es decir, antes de llegar a los hechos consumados del cisma (a.312), y ante la confusión reinante, haber apelado a los obispos de allende los mares, como luego se hizo de hecho, pero ya demasiado tarde (octubre del 313). Cf. *Introd. general,* 1.ª parte, I, II, 1, p.5. Véase nota complem. 45, p.909.

y que vuestros propios jueces a apelar os obligasen,
mientras por todos los medios procuráis que se proclame
el imperio del error? Y ahora que en vosotros nadie
ignora lo sucedido, os fingís los ignorantes;
y si la verdad os urge, decís que erraron los padres,
como si alguien impidiera que abjuréis las falsedades.
Por la soberbia estáis presos a una cátedra infamante.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Karidad [18] cristiana tiene quien ante todo es pacífico.
Prestadnos atención, pueblos, y a la concordia avenios
quienes carecéis de sede [19] que defender con prejuicios:
Si en un lugar contendiesen entre sí vuestros obispos,
¿a qué jueces llamaríais, como ajenos al litigio,
sino a obispos de otras tierras? Y si ellos en justo juicio
condenasen una parte, ¿no seríais vosotros mismos
los primeros en romper vuestra unión con los obispos
que a los jueces imparciales hicieran sordos oídos?
¿Cómo, pues, sois partidarios de quienes, en tiempos idos,
esto mismo realizaron? Ellos son quienes, sin tino,
a los jueces de ultramar no les prestaron oídos

et a iudicibus uestris cogeremini appellare,
dum uultis erroris regnum quoquo modo confirmare?
Et nunc et uos totum nostis, sed fingitis uos nescire,
et cum uos ueritas urget, patres dicitis errasse,
quasi uos aliquis uetet iam recedere ab errore.
Sed superbia uos ligauit in cathedra pestilentiae [a].

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Karitatem Christi qui habet, pacem non potest odisse.
Uel uos iam populi audite et nobiscum concordate,
qui non tenetis cathedram, pro qua pugnetis iniuste.
Si modo episcopi uestri ex una aliqua regione
haberent inter se litem, quos uelletis iudicare
nisi alterarum regionum qui non essent de ipsa lite?
Sed cum discussissent causam, pronuntiarent pro una parte,
numquam communicaretis qui illis nollent consentire.
Quare ergo communicastis istis qui hoc fecerunt ante?
Nam et ipsi non consenserunt transmarinorum sententiae

[18] Por exigencias del abecedario nos permitimos escribir *k*aridad. En latín, en cambio, la licencia es mucho menor.

[19] La ambición por obtener una sede episcopal y el temor de perder la que ya se tenía desempeñaron un papel decisivo en el origen y desarrollo del cisma. Por eso Agustín apela a quienes no tuviesen en juego su cátedra episcopal. Cuando se preparaba la Conferencia de Cartago, al llegar el centenario de la escisión donatista (junio del 411), una carta colectiva redactada por San Agustín en nombre de los obispos católicos deja en claro el compromiso de los obispos católicos de renunciar a sus sedes si esto fuera preciso para lograr la unidad. Al mismo tiempo se comprometían a admitir y respetar a los obispos donatistas, aunque para ello tuviesen que mantener dos en la misma diócesis hasta que uno muriese. Cf. *Ep.* 128: CSEL 44,30ss; BAC 99a/XIa³, p.38ss (edic. reciente).

a] Cf. Ps 1,1.

en sentencia a favor nuestro; y nos están hoy unidos [20].
¿Aún tendréis que replicar, si lo declara el Juez, Cristo?

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

La verdad conoceréis, si hay luz en vuestro interior.
Se conservan todavía para darnos la razón,
Preces y Actas de Donato [21]: comprobadlas, por favor,
Si no las queréis creer, probad con otra razón,
y si ésta la rechazamos, habrá eterna discusión.
Abracemos, pues, la paz: ¿Qué importa lo que pasó?
Nos acusáis viejas faltas y ésta es la contestación:
también vosotros faltasteis. Por Macario alzáis la voz [22],

qui pro nobis iudicarunt; nam nobis iunguntur hodie.
Si iudex Christus hoc dicat, quid habetis respondere?

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Lumen cordis si est in uobis, uerum potestis uidere.
Sunt preces Donati et acta, quibus quod dictum est probate.
Quae si credere non uultis, uos [a] huc aliqua proferte.
Quibus si et nos non credamus, erit rixa sine fine.
Amplectamur ergo pacem. Quid ad nos quod gestum est ante?
Obicitis traditionem: respondemus uos fecisse.
Clamatis uos de Machario et nos de circellione.

[20] Es oscuro el sentido de *nobis iunguntur* (lit., «nos están unidos»). Creemos que puede ser éste: «Aquellos jueces imparciales están en comunión con nosotros hasta el día de hoy en la misma Iglesia católica; su justísima e imparcial condena es la nuestra.» Así, PETSCHENIG: CSEL 53, index, p.398. Cf., sin embargo, BOUISSOU, G., B.A., *Oeuvres de St. A.* 28, p.169 n.2; cf. también ANASTASI, p.85-86.

[21] En el Informe remitido al emperador Constantino con fecha 15 de abril del 313, el procónsul africano Anulino decidió incluir un documento hoy lastimosamente perdido, y que debía ser un manifiesto del partido disidente. Su título era *Libellus Ecclesiae catholicae criminum Caeciliani.* Junto a esta requisitoria, Anulino adjuntó otra instancia, asimismo del partido de Mayorino, cuyo título era *Preces ad Constantinum,* y cuyas palabras finales (=*partis Donati)* Monceaux (IV 206) considera una interpolación. San Agustín escribe más bien *partis Maiorini* (*Ep.* 88,1-2; 93,4,13; *Breu.* coll. III 12,24). De Africa salió Mayorino presidiendo la delegación que se desplazó hasta la corte imperial. Pero murió en el camino. Donato era ya el personaje principal. Cf. OPTATO, I 22; III 3; SAN AGUSTÍN, *C. Cr.* III 61,67; *Ep.* 43,2,4-5; 53,2,5; 76,2; 93,4,13; 105,2,8; 141,8. Asimismo, EUSEBIO, HE X 5,18 BAC 350 p.628 n.159). (Nota de P. Langa.)

[22] El nombre de *Macario* está unido para los donatistas a la máxima crueldad y represión. «Muchas cosas desagradables sucedieron por causa de los constructores de la unidad» (*operarii unitatis* llama Optato a Macario y su comitiva, cf. III 3: CSEL 26,73). Corría el año 347. El emperador Constante, a instancias del mismo Donato —que no pretendía otra cosa que el Primado de Cartago— envía a dos lugartenientes, Macario y Pablo, con el fin de solucionar definitivamente la división de las dos Iglesias. A las dos les traen limosnas del emperador. Donato se niega a recibir tales donativos, pronunciando la famosa frase: *Quid est imperatori cum Ecclesia?* Todas las iglesias donatistas los rechazaron con insultos e injurias. Ello da lugar al edicto imperial que obliga a la unión de católicos y donatistas. Ante lo inútil de todas estas gestiones, los legados recurren a la fuerza. Bagai, defendida por Donato y sus circunceliones, fue tomada, costando la vida al mismo Donato, que desde entonces fue tenido como mártir. Hubo más «mártires»: un tal *Marculus* fue retenido junto a sí por Macario como al más alborotador de una comitiva de diez obispos, a quienes no dudó de azotar en público a la vista de su comportamiento injurioso. *Marculus* fue llevado por varios lugares, hasta que fue precipitado desde lo alto de *Nova Petra* (no se sabe si obligado o espontáneamente). Le fueron dedicadas algunas basílicas. Cf. *Passio*

a] El texto lee *nos,* pero creemos que es una errata.

y nosotros contestamos con lo del circuncelión [23].
Lo nuestro ya está pasado, mas lo vuestro sigue hoy.
Si hay pajas en nuestra era, paja en ella sólo sois,
cuando no queréis la paz; y esos otros el bastón
levantan con amenazas. ¡Y ojalá sólo el temor,
sin las palizas diarias, infundieran! Pero no;
porque si quitáis a éstos, vuestro reino terminó.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Macario en su proceder si tal vez fue más allá
de la mesura cristiana, luchaba por la unidad,
haciendo cumplir las leyes que dio el edicto imperial.
No digo que él no pecase, pero vosotros aún más.
¿Quién ordenó a esos furiosos ensañarse con crueldad,
como lo han hecho en el Africa? No invoquéis la autoridad,
de Cristo ni del Imperio: no la podéis demostrar
para quemas y apaleos y locuras sin piedad.
El palo —dicen— no es crimen, porque sólo escrito está:
Mete la espada en la vaina. No es que lleguen a matar;
les basta un duro apaleo: él solo se morirá
entre crueles dolores. Si les mueve la piedad,
se compadecen, sirviendo un solo golpe mortal.
«Israel» llaman al palo: así Dios lo quiso honrar [24],
pero ultrajan más su nombre que el cuerpo que tundirán.

Illud nostrum iam transactum: uestri non cessant usque hodie.
Habet paleas area nostra: uos hoc solum uultis esse.
Uos enim non uultis pacem. Illi minantur de fuste
et utinam minarentur et non tunderent cotidie.
Hos si expellunt isti uestri, non habent per quos regnare.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Modum si excessit Macharius conscriptum in christiana lege,
uel legem regis ferebat cum pugnaret pro unitate.
Non dico istum nil peccasse, sed uestros peiores esse.
Quis enim praecepit illis per Africam sic saeuire?
Non Christus, non imperator haec probatur permisisse,
fustes et ignes privatos et insaniam sine lege.
Quia scriptum est: *reconde gladium* [b], scelus non putant in fuste,
non ut homo moriatur, sed ut conquassetur ualde
et postea moriatur inde, iam cruciatus in languore.
Sed tamen si miserentur, occidunt et uno fuste.
Fustes Israheles uocant quod deus dixit cum honore [c],
ut plus uastent ipsum nomen quam corpus quod caedunt inde

Marculi: PL 8,750-51. Para más noticias, cf. *Introd. general,* 1.ª parte, I, II, 3, p.17. Es de notar que a los donatistas les gustaba llamar a los católicos el «partido de Macario» (*C. litt. Petil.* II 39,92; 36,108, etc.: CSEL 52,76.82).

[23] Sobre los famosos *Circunceliones,* véase *Introd. general,* 1.ª parte, II, II, p.38.

[24] Donosa interpretación de Gén 32,28: *Has vencido a los hombres.* Cf. *Introduc. general,* nota 23.

b] Mt 26,52.
c] Cf. Gen 32,28.

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

No nos imputéis, hermanos,   lo de tiempos de Macario.
De su mucha crueldad   estamos avergonzados;
si de ellos dicen calumnias,   Dios es quien puede juzgarlo.
Amemos la paz de Cristo,   jubilosos nos unamos.
Nada nos podrá dañar   que en la Iglesia queden malos,
y si no pueden vivir   entre nosotros mezclados,
separados sean al punto,   dejando la paz a salvo.
Si esto no es posible, sean   del corazón apartados [25].
Dijo el profeta Ezequiel   que unos hombres señalados
se lamentan de maldades   causadas por sus hermanos;
pero de ellos no se apartan,   siguen viviendo a su lado.
No nos apartemos, pues,   por los hermanos malvados,
de nuestra única madre.   Esto lo hicieron antaño
los impíos, erigiendo   su propio altar separado,
para contar en sus filas   peores y más dañados
que los que, fingiendo, dicen   haber ellos evitado [26].

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Ojeando la Escritura,   verás de forma sencilla
lo que pretendo explicar: que predicó Juan Bautista
a los judíos, muy claro,   que Cristo los limpiaría
como se aventa la parva   de la era preferida.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Nolite nobis iam, fratres,   tempus Macharii imputare.
Si crudeles erant illi,   et nobis displicent ualde;
si autem falsa de illis dicunt,   deus potest iudicare.
Nos amemus pacem Christi,   gaudeamus in unitate.
Si qui sunt mali in ecclesia,   nil nobis possunt nocere.
Si non possunt nobiscum esse,   excludantur salua pace.
Si non poterunt excludi,   excludantur uel de corde.
Dixit Ezechiel sanctus   quosdam consignatos esse [a],
qui gemunt peccata fratrum   et non se separant inde.
Sic nos propter malos fratres   non separemur a matre,
quod tunc impii fecerunt   extra leuantes altare,
ut peiores nunc haberent   quam quos se fingunt fugisse.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Omnis qui scripturas legit,   nouit quod uolo aperire.
Iohannes Baptista dixit   tunc ad Iudaeos aperte,
quod illos tamquam aream suam   posset Christus uentilare [b].

[25] Esta es la solución definitiva de Agustín al problema de la no contaminación o complicidad por vivir en comunión con los pecadores. En *C. Parm.* III 2,13: CSEL 51,115, desarrolla ampliamente este tema. La parábola de la cizaña (v.186) fundamenta la postura agustiniana, que es la de la Iglesia católica: sean excluidos los incorregibles si no hay lugar a cismas (*salva pace,* v.169). Pero si hay peligro de cisma, haya convivencia corporal, aunque rechazo espiritual (*de corazón,* v.212).

[26] Agustín alude a los casos de todos conocidos de deserción por parte de algunos católicos notoriamente indeseables que se pasaban a los donatistas al verse rechazados en el seno de su Iglesia.

a] Cf. Ez 9,4.
b] Cf. Mt 3,12.

A la mies, como operarios,   sus discípulos envía:
tras recoger la cosecha,   es la Cruz quien la ventila.
El trigo —los justos— llenan   la Iglesia de castas vidas;
diciéndole adiós al mundo,   vendieron cuanto tenían.
Eran como la simiente   por todo el mundo esparcida,
para que brote otra mies   que sólo al final se limpia.
Esta crece entre cizaña   por doquier: las herejías.
Quienes rompen la unidad   son la paja de esta trilla.
Y si Macario en su tiempo   se contaba entre sus filas,
¿por qué razón nos queréis   rebautizar todavía?

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Pon dentro del corazón   las dos eras [27], para ver
lo que quiero demostrar.   Las Escrituras dan fe
que en el Viejo Testamento   había santos también:
Dijo Dios que siete mil   se guardaba para El;
sacerdotes, reyes, santos,   muchos hay bajo la Ley.
Allá ves muchos profetas,   y de la plebe los ves.
Mas, dime, ¿quién de estos justos   su propio altar quiso hacer?
Cometió muchos pecados   el inicuo pueblo aquel:
sacrificó a falsos dioses,   mató a profetas también,
pero nadie entre los santos   la unidad quiso romper.
A los malos soportaban   todos los hombres de bien,
en espera de que el bieldo   supiera el grano escoger.
Aunque en el templo mezclados,   mezclada el alma no fue,

Misit in messem operarios   discipulos praedicare [c],
per quos area collecta est   et uentilata de cruce.
Tunc iusti tamquam frumentum   ecclesias implerunt caste
uendentes quae possidebant   et mundo dicentes uale.
Illi tamquam semen erant,   quod toto dispersum est orbe [d],
ut alia surgeret messis,   quae uentilanda est in fine.
Haec crescit inter zizania,   quia sunt haereses ubique;
huius palea sunt iniusti,   qui non sunt in unitate,
ex quibus si erat Macharius,   nos quid uis rebaptizare?

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Pone in corde areas duas,   possis quod dico uidere.
Certe et prior habebat sanctos,   sicut ostendunt scripturae.
Nam et septem milia uirorum   deus se dixit reliquisse [a],
et sacerdotes et reges   multi iusti sunt in lege.
Ibi habes tantos prophetas,   habes multos et de plebe.
Dic mihi: quis tunc iustorum   separauit sibi altare?
Multa scelera admittebat   iniquus populus ille,
idolis sacrificatum est,   tot occisi sunt prophetae,
et nemo tamen iustorum   recessit ab unitate.
Iusti iniustos sufferebant   uenturo uentilatore,
uno templo miscebantur,   sed mixti non erant corde,

[27] Se refiere al Antiguo Testamento y al Nuevo, como se ve en los versos siguientes.

c] Cf. Mt 9,38.
d] Cf. Mt 13,24-30; 37-43.
a] Cf. 3 Reg 19,18; Rom 11,4.

y por más que los acusen, sólo un altar ha de haber.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

¿Qué pensáis de todo esto? Otra mies nueva nació:
la Iglesia por todo el orbe, que ha de sufrir el dolor.
En Jesús tiene un ejemplo con lo de Judas traidor.
Lo admitía entre los buenos y a predicar lo envió.
Un mal siervo predicaba, pero la fe a Cristo vio,
porque los que al juez creían, se olvidaban del pregón.
Cuando dio la Santa Cena, ni siquiera lo excluyó,
y aunque antes salido hubiese, fuera también su traición
quien a Jesús entregara. Pero ejemplo nos dejó,
de tolerar a los malos, y si la separación
no es posible, la ruptura sólo sea de corazón.
Pero cual paja de espigas algunos soberbios son,
que antes de ser aventados la tempestad arrastró.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Responded: ¿Por qué razón nos queréis rebautizar?
A vuestros obispos reos expulsáis de la unidad[28],
pero nadie después de ellos se atrevió a rebautizar,
y a los que ellos bautizaron en vuestra unión aceptáis.

dicebant in illos tanta et unum habebant altare.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Quid uobis ad haec uidetur? Secunda messis ecclesiae,
quae per totum orbem crescit, plura debet sustinere.
Habet iam domini exemplum et in Iuda traditore[b].
Hunc inter bonos ferebat, hunc misit et praedicare.
Malus seruus praedicabat, sed Christus erat in fide,
quia qui iudici credebant non curabant de praecone.
Quando dedit sanctam cenam, nec tunc illum exclusit inde[c].
Et posset per illum tradi, etiam si inde exisset ante.
Sed nobis exemplum datum est malos fratres tolerare,
ut quando excludi non possunt, solo separemur corde.
Sed palea quasi aristarum, <sunt> quidam superbi ualde
quos antequam uentilentur, tempestas rapit de messe.

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Rogo, respondete nobis, quid uultis rebaptizare?
Lapsos sacerdotes uestros pellitis a communione
et nemo tamen post illos ausus est rebaptizare
et quoscumque baptizarunt uobis communicant hodie.

[28] El caso más notorio fue el de los maximianistas, que provocaron un cisma dentro del cisma. Con el tiempo fueron readmitidos todos —cerca de 100 obispos— por el bien de la paz, sin poner en duda la validez de los sacramentos administrados por ellos. San Agustín recurre insistentemente a este caso para hacerlos recapacitar y, por la misma lógica, lograr la unión total. Cf. *C. Ep. Parm.* III 3,18; CSEL 51,122-123. Véase nota complem. 30-31, p.888-889. Cf. *Introd. general,* 1.ª parte, I, III, 1, p.22.

b] Cf. Mt 10,4.
c] Cf. Mt 26,25.

¿Qué pudieron transmitirles si nada tenían que dar?[29]
Mirad cómo a los adúlteros la Ley manda castigar.
No podrán decir que el miedo fue quien les hizo pecar.
Si bautizan sólo santos, tras ésos rebautizad.
¿Nos calumniáis a nosotros, que estamos en la unidad,
y que no éramos nacidos cuando aquella crueldad?[30]
Los pecados de los padres los hijos no cargarán.
Esto dice la Escritura, y que buen fruto no da
si el sarmiento de la vid cortado del tronco está.

Vosotros, que amáis la paz, juzgad ahora la verdad.

Sabéis bien qué es «la Católica»[31], y qué «de la vid cortado».
Si de en medio de vosotros hay algunos avisados,
que vuelvan, y vivirán en la raíz injertados,
y, antes de ser ramas secas, serán del fuego librados.
La fe sólo tiene un signo, y a nadie rebautizamos,
por usar la única fórmula[32], no por veros como a santos.
Ambos la tienen: la cepa y el sarmiento separado.
Mas ¿qué aprovecha la forma a quien está desgajado?
Venid, si queréis hermanos, y a la vid incorporaos.

Quid ab eis acceperunt, si non habebant quid dare?
Legite quomodo adulteri puniantur in sancta lege[a];
non enim dicere possunt, quia peccarunt a timore.
Si sancti soli baptizant, post istos rebaptizate.
Quid calumniamini nobis qui sumus in unitate,
qui nondum eramus uel nati in illa persecutione?
Et scriptum est peccata patrum ad filios non pertinere[b],
sed nemo dat fructum bonum si praecisus est de uite[c].

Uos qui gaudetis de pace, modo uerum iudicate.

Scitis catholica quid sit et quid sit praecisum a uite.
Si qui sunt inter uos cauti, ueniant, uiuant in radice;
antequam nimis arescant, iam liberentur ab igne[d].
Ideo non rebaptizamus, quod unum signum est in fide,
non quia uos sanctos uidemus, sed solam formam tenere,
quia ipsam formam habet sarmentum, quod praecisum est de [uite,
Sed quid illi prodest forma, si non uiuit de radice?
Uenite fratres, si uultis, ut inseramini in uite.

[29] Agustín está argumentando *ad hominem.* Cuando un ministro confiere un sacramento, es Cristo quien lo confiere, no la virtud del ministro. Cf. *C. litt. Petil.* II 11,23: CSEL 51,73, y passim; cf. *Introd.* al *Tratado sobre el Bautismo,* II, A, p.384.

[30] Se refiere al incidente de Macario sucedido en el año 347. Cf. nota 22.

[31] En los escritos antidonatistas, y en general cuando habla contra los herejes, San Agustín utiliza frecuentemente sustantivado el adjetivo *católica* refiriéndose a la Iglesia universal. Cf. *C. Ep. Fundam.* I 4,5: PL 42,175; BATIFFOL, P., *Le catholicisme de St. Augustin* (París 1920) p.211s.

[32] Alude San Agustín aquí al sacramento del bautismo bajo las denominaciones de *signum* y de *forma* (cf. *De bapt.* III 15,20). Véase sobre la teología agustiniana de los sacramentos la *Introd. general,* 2.ª parte, III, C, 1-3, p.146-152.

a] Cf. Lev 20,10; Deut 22,22.
b] Cf. Deut 24,16.
c] Cf. Io 15,4.
d] Cf. ib., 6.

Nos duele veros yacer   por el suelo así cortados.
A partir del mismo Pedro,   si queréis, id numerando
los pontífices, y ved   qué padres antepasados
en su cátedra se han ido   uno tras otro sentando:
Ella es la Roca invencible   ante las fuerzas del Tártaro.

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Tú, si un católico viene,   hacia ti de buena fe,
hombre santo, como todos   aquellos hombres de bien
que solemos escuchar,   y te pregunta: «¿Por qué
me quieres rebautizar?   Del pasado yo no sé;
sólo sé que ahora en Cristo   tengo la auténtica fe.
Si me mancha lo que ignoro,   cómo eres hoy quiero ver.
Muéstrame todas tus caras,   que el corazón no se ve.
Si me mancha lo que ignoro,   me estás manchando tal vez.
Y si te tengo por santo,   has de examinar muy bien
con quiénes estás mezclado.   Si pecamos sin saber
los pecados que tu gente   no cesa de cometer
en secreto, te mancillan,   y santo no puedes ser.
Y si de faltas que ignoras   te despreocupas, también
yo quiero despreocuparme   de lo sucedido ayer.»
¡Y a un cristiano así te atreves   a bautizarlo otra vez!

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Vuestras sedes pretendéis   mantener contra justicia.
¡Ay de vosotros!, que sois   —proclama vuestra osadía—
los únicos hombres santos,   aunque de forma distinta
pensáis en el corazón,   cuando veis en vuestras filas

Dolor est cum uos uidemus   praecisos ita iacere.
Numerate sacerdotes   uel ab ipsa Petri sede
et in ordine illo patrum   quis cui successit uidete:
ipsa est petra quam non uincunt   superbae inferorum portae[e].

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Talis si quis ad te ueniat   plenus catholica fide,
quales illos sanctos uiros   omnes solemus audire
et tibi dicat: «O frater,   quid me uis rebaptizare?
«Quid sit ante factum nescio,   nunc autem sum in Christi fide.
«Si me maculat quod nescio,   tu qualis sis nunc ostende:
«uultus tuos ecce attendo,   ignoro quid sit in corde.
«Si me maculat quod nescio,   tu me maculas fortasse,
«et si te credo esse sanctum,   quibus communicas uide.
«Si maculat quod nescimus,   iam non potes sanctus esse,
«quem maculant tot peccata,   quae committunt uestri occulte.
«Si autem quod nescis non curas,   nec ego quod factum est ante.»
Et tamen christianum talem   audes tu rebaptizare.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Uae qui pro cathedris uestris   sic contenditis iniuste.
Clamatis uos solos sanctos,   aliud dicitis in corde,
quia uidetis et uos multos   malos abundare ubique.

e] Cf. Mt 16,18.

los malos por todas partes   abundar en demasía.
¿Podréis decirnos: «Estamos   mezclados en la red misma»?
Os respondemos bien pronto   que rota la red habíais.
No podréis decir que pajas   soportáis en vuestra trilla:
—«¿Por qué antaño no lo hicisteis?»,   nuestra respuesta sería.
Los malos no eran peores   que Judas traidor, y un día
los apóstoles aceptan   tomar con él las primicias
del misterio de la Cena,   sabiendo, como sabían,
todos ellos que era reo   de tamaña felonía.
Tampoco a ellos les manchaban   pecados de ajena vida.
¡Y a los cristianos osáis   rebautizar todavía!

Vosotros, que amáis la paz,   juzgad ahora la verdad.

Atendedme sin enojos   a lo que os digo, hermanos:
Nada hay falso en lo que oís,   y podéis bien comprobarlo.
¿Qué respondéis si la Iglesia   como madre os fuese hablando[33]:
—Hijos míos, a qué viene   de vuestra madre quejaros?
Decidme más bien por qué   me abandonasteis antaño.
Culpáis a vuestros hermanos,   y es a mí a quien dais quebranto.
Antaño con los gentiles,   cuando sufrí males tantos,
me abandonaron, sí, muchos,   mas por miedo renegaron;
¿Y quién os fuerza a vosotros   a estar contra mí luchando?
Decís estar de mi parte,   pero bien sabéis que es falso.
Yo me llamo la Católica,   vosotros los de Donato.
Rezar por todos los reyes   me mandó el apóstol Pablo,

Numquid dicere potestis: «Mixti sumus intra rete»?
Respondetur enim uobis   iam uos illud dirupisse.
Neque dicere potestis   paleas uos sustinere;
iterum enim respondemus: hoc fecissetis et ante.
Non enim peiores erant   illo Iuda traditore[a],
cum quo apostoli acceperunt   primum sacramentum cenae,
cum tanti sceleris reum   inter se iam scirent esse;
nec tamen hos inquinabant   sordes in alieno corde.
Et tamen christianos fratres   audetis rebaptizare.

Uos qui gaudetis de pace,   modo uerum iudicate.

Audite fratres quod dico,   et mihi irasci nolite,
quia non sunt falsa quae auditis,   potestis considerare.
Quid si ipsa mater ecclesia   uos alloquatur cum pace
et dicat: «O filii mei,   quid queremini de matre?
«Quare me deseruistis,   iam uolo a uobis audire.
«Accusatis fratres uestros   et ego laceror ualde.
«Quando me premebant gentes,   multa tuli cum dolore.
«Multi me deseruerunt,   sed fecerunt in timore;
«uos uero nullus coegit   sic contra me rebellare.
«Dicitis mecum uos esse,   sed falsum uidetis esse.
«Ego catholica dicor   et uos de Donati parte.
«Iussit me apostolus Paulus   pro regibus mundi orare[b];

[33] En términos muy parecidos a los de este epílogo escribe Agustín diez años más tarde (403) la carta 76, dirigida a los donatistas, CSEL 34/2, 324ss; BAC 69/VIII^{3}, p.476ss.

a] Cf. Mt 26,25; Io 13,26.
b] Cf. 1 Tim 2,1-2.

y a vosotros os da enojo de ver que ya son cristianos.
¿Cómo os doléis, si sois hijos, de que Dios me haya escuchado?
Cuando trajeron sus dones, no quisisteis aceptarlos[34],
olvidando a los profetas que tiempo ha profetizaron
que grandes reyes gentiles a la Iglesia harían regalos.
Y al rechazar estos dones dejasteis bien demostrado
no ser parte de la Iglesia, y obligasteis a Macario
dolido de tal desprecio a vengar su desagrado.
Pero yo, madre de todos, ¿qué males os he causado?
Si puedo expulso a los malos, y cuando no, los aguanto.
Los soporto hasta que sanen, o sean al fin separados.
Vuestra muerte me atormenta; ¿por qué os habéis alejado?
Si a los malos tanto odiáis, en los que tenéis fijaos.
Pero si también vosotros toleráis el tener malos,
¿por qué razón no ha de ser en unidad hermanados,
donde nadie rebautiza, ni hay altares enfrentados?
¡A cuántos malos sufrís!, pero será sin salario,
pues que el sufrir lo debéis no a Cristo, sino a Donato.

Cantares de paz son éstos, si escuchar queréis, hermanos.
Os recuerdo que algún día llegará el Juez soberano:
El es quien exige cuentas, nosotros quienes las damos.

«uos inuidetis quod reges iam sunt in christiana fide.
«Si filii estis, quid doletis, quia auditae sunt praeces meae?
«Quando enim dona miserunt noluistis acceptare
«et obliti estis prophetas, qui illud praedixerunt ante,
«quod gentium reges magni missuri essent dona ecclesiae[c].
«Quae dona cum respuistis, ostendistis uos non esse
«et Macharium coegistis suum dolorem uindicare.
«Sed ego quid uobis feci, mater uestra in toto orbe?
«Expello malos quos possum, quos non possum cogor ferre.
«Fero illos, donec sanentur, aut separentur in fine.
«Uos me quare dimisistis et crucior de uestra morte?
«Si multum malos odistis, quales habetis uidete.
«Si et uos toleratis malos, quare non in unitate,
«ubi nemo rebaptizat nec altare est contra altare?
«Malos tantos toleratis, sed nulla bona mercede,
«quia quod debetis pro Christo, pro Donato uultis ferre».

Cantauimus uobis, fratres, pacem si uultis audire.
Uenturus est iudex noster: nos damus, exigit ille.

[34] Se refiere a las limosnas que de parte del emperador Constante trajeron sus emisarios Pablo y Macario (cf. nota 22).

c] Cf. Ps 71,10.

REPLICA A LA CARTA DE PARMENIANO

Traducción de Miguel Fuertes Lanero

Introducción y notas de Pedro Langa

CONTRA EPISTVLAM PARMENIANI

Libri tres

CSEL 51-VINDOBONAE 1908

Recensuit M. Petschenig

INTRODUCCION

I. Ticonio y Parmeniano en el contexto de la obra [1]

A) Ticonio [2]. Auténtica figura estelar del donatismo, por erudición, brillantez exegética y firmeza de convicciones. Su condición de laico contrasta dentro de un mundo clerical como el del Cisma. Fue, además, hombre de estudio, y hasta un pensador que se afanó por analizar la propia fe, tratando de ser sincero consigo mismo y con los otros, y nunca dudó en ir al fondo de los problemas. Lo esencial en él fue siempre la vida interior [3].

De su abundante producción literaria cabe destacar el *Liber Regularum* y el *Comentario al Apocalipsis* [4], escritos donde se revela polemista con sus propios correligionarios. La suspensión de la praxis rebautizante por parte del Cisma en el año 336 contribuyó a que acabara enfrentándose al partido a base de un planteamiento de las tesis eclesiológicas y bautismales completamente distinto. San Agustín dirá que «él escribe contra los donatistas, y victoriosamente» [5]. Y en CEP I 1 figura la causa de que venga a esta introducción. Parmeniano, en efecto, escribió a Ticonio la célebre *Epistula ad Tyconium,* tratando de que recapacitara y se volviera atrás. Al no ceder, acabó expulsado, sin que, al parecer, tal medida le preocupara. Con la serenidad que le daba el creerse en posesión de la verdad, por encima de donatistas y católicos, siguió, por su camino, independiente y descomprometido, dado de lleno a su gran tarea exegética, fiel a una Iglesia ideal, ni católica ni donatista, encarnada por el pueblo (él era laico), resultado de su exégesis. Ticonio y San Agustín, aunque no llegaron a conocerse, coinciden en no pocos planteamientos exegéticos, eclesiológicos y bautismales. San Agustín inicia la controversia an-

[1] En la introducción y notas del *C. Ep. Parm.,* la obra irá con las siglas CEP.
[2] Véase nota complementaria 24, p.881.
[3] Monceaux, V 165-219: 166; Simonetti: BAC 422, 137-141 (bibl.: 140-141); E. Romero Pose: DPAC II 3447-3450 (bibl.: 3449-50).
[4] Monceaux, V 178-209; Simonetti: BAC 422, 138-140 E. Romero Pose: DPAC II 3447s; Id.: DPAC I 267-270; Id.: Salmanticensis 32 (1985) 35-48.
[5] *De d. chr.* III 30,42; 33,46. Véanse también CEP I 1,1; 2,2; 21,40; 22,42; III 3,17-29; *Quaest. in Hept.* II 47,102; *C. litt. Pet.* II 83,184; *Epp.* 41,2; 87,10; 92,14; 93,10.43.44.45; *Retract.* II 44 (18). E. Romero Pose: DPAC II 3447; Id.: Salmanticensis 32 (1985) 39-40.

tidonatista en el 393 y jamás hablará de Ticonio como aún vivo [6].

B) PARMENIANO [7]. Su gestión al frente del partido fue determinante. A su pontificado corresponden las horas de mayor esplendor [8]. De pronto, y en medio de la campaña de reconstrucción de un partido duramente probado años atrás, surgen las tesis ticonianas, demoledoras para el sistema [9]. La emoción y hasta conmoción donatista fueron grandes. Parmeniano intentó persuadir y convencer a Ticonio mediante la ya mencionada *Epistula ad Tyconium*. Era, en verdad, el peor enemigo que le podía nacer al donatismo, porque, sobre ser ataques de carácter exegético, y sistemático, salían de las filas del propio partido, no de las católicas. La nodular de la *Epistula ad Tyconium* consistía en advertirle al célebre exegeta laico, de parte del primado cismático, que la universalidad de la Iglesia era aceptable sólo en el contexto de su integridad [10].

En vista del fracaso, Parmeniano convocó a los obispos donatistas en Cartago con el propósito de solucionar diversas cuestiones, la de Ticonio entre ellas. El concilio falló en el 380 la sentencia según la cual se expulsaba a Ticonio del partido [11]. Bien por cerrar filas contra las tesis ticonianas, bien por su innata tendencia a controlar todas las fuerzas vivas del Cisma, lo cierto es que en sus últimos años se acusa un recrudecimiento en la legislación sinodal cismática. Así y todo, no consiguió frenar al claudianismo en Roma, aunque sí a los rogatistas mauritanos, y parece que algunos desmanes circuncelíónicos [12]. Será a Primiano, el sucesor (392-412), a quien le toque afrontar la mayor escisión dentro del Cisma: la de los maximianistas [13]. Teólogo habilidoso y emprendedor, mordaz a veces, Parmeniano, al decir de San Agustín y Optato, consolidó el partido dejando a su muerte una Iglesia cismática poderosa, la de la mayoría en Africa. Su final coincide con el principio de San Agustín en esta controversia [14].

[6] Véase nota complementaria 25, p.882.
[7] Véanse *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Eclesiología de Parmeniano*, p.79. Además, la nota complementaria 26. También, MONCEAUX, V 221-241; CONGAR: BA 28,197-207; MAIER 375; FREND: DPAC II 2686-2687.
[8] SAN AGUSTÍN, *Ep.* 93,10,40; MONCEAUX, IV 333ss; 346; 240-254; BRISSON, *Autonomisme* **218-222.**
[9] Véase nota complementaria 27, p.884.
[10] Véanse *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Eclesiologías de Ticonio y Parmeniano*, p.78-79. Asimismo, nota complementaria 25, p.882. FREND: DPAC II 2687.
[11] Véanse notas complementarias 25, p.882, y 27, p.884.
[12] Véase la nota complementaria 28, p.886.
[13] Véase *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Entre los años 391 y 405*, p.22. Notas complementarias 29, p.887; 30, p.888, y 31, p.889.
[14] Además de CEP *(passim)*, véanse, para Parmeniano, en SAN AGUSTÍN, *De b.* I 1,1; *Ep. ad Cath.* 11,28; *C. Cr.* I 2,3; III 81,93; IV 59,71; *Ep.* 93,10,43-44;

II. OCASIÓN, FECHA Y OBJETO DE LA OBRA

a) *Ocasión.*—Hacia el año 400, San Agustín recibe un ejemplar de la *Epistula ad Tyconium*. No obstante muerto casi diez años atrás, aunque durante el decenio han ocurrido muchas cosas en legislación imperial, en cambios tanto de parte católica como de la donatista [15], lo cierto es que la fama de su autor, Parmeniano, continúa muy viva. Y la de Ticonio, por quien la *Epistula* había sido escrita, también. El escrito de Parmeniano confundía bastante y era la pesadilla de no pocos católicos, inclusive de obispos. El joven Obispo de Hipona decide refutarla de punta a cabo. Por dos razones principalmente: 1.ª para devolver la tranquilidad a los fieles, que piden claridad desde hace tiempo acerca de fundamentales puntos doctrinales conculcados por el donatismo: «Mis hermanos en la fe me pidieron, incluso me suplicaron, que escribiese una réplica a la carta de Parmeniano, sobre todo porque no interpreta ciertos pasajes de la Sagrada Escritura como se debe. Y les ha parecido bien que sea en esta obra» (CEP I 1,1); 2.ª para combatir el error del Cisma y afirmar la verdad católica, particularmente a propósito de la eclesiología: «Así, pues, me he propuesto en esta obra dar respuesta a la carta que Parmeniano dirige a Ticonio como reprensión por predicar que la Iglesia está difundida en todo el mundo, conminándole a que no tenga la osadía de hacer tal cosa» (CEP I 1,1) [16].

b) *Fecha.*—La mayoría se inclina por el año 400 [17]. El autor abre esta obra con las siguientes palabras: «En varias ocasiones he tratado ya multitud de cuestiones contra los donatistas, sea de palabra o por escrito, según las posibilidades que el Señor me va ofreciendo. Y ahora ha venido a parar a mis manos la carta de un tal Parmeniano, obispo suyo en tiempos pasados» (CEP I 1,1) [18]. Desde el 393, fecha del Concilio de Hipona, de su entrada, digamos, oficial en la controversia, y del famoso *Psalmus contra partem Donati*, hasta el 400 median siete años de actividad pastoral: son años con su estrategia antidonatista peculiar, los del presbiterado y primeros epis-

Serm. 46,8,17; 358,5; *Retract.* II 43 (17); POSIDIO, *Indic.* 6,4. Nota complementaria 32, p.890.
[15] Véase *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Entre los años 391 y 405*, p.22. MONCEAUX, V 231-237.
[16] Este texto aparece como quien dice interpretado por el autor en *Retract.* II 43 (17); (CSEL 36,151; PL 32,637); G. BARDY: BA 12,481.
[17] MONCEAUX, VII 88-92; S. M. ZARB, *Chronologia operum sancti Augustini* (Roma 1934) 51-52; G. BARDY: BA 12,580; CONGAR: BA 28,201; MAIER(=PERLER) 224 n.2; 229 n.5; 253 n.7; 444-445.
[18] Véanse las notas 7 y 16. Cf. CEP I 1,1 (CSEL 51,19).

copales [19]; años durante los cuales, aparte sus ocupaciones literarias en obras como las *Confesiones* y *De Trinitate*, producirá ya los *Contra epistulam Donati haeretici* y *Contra partem Donati*, las dos perdidas. Sumado ello a cartas y predicación, la frase apenas citada acerca de que «en varias ocasiones he tratado ya multitud de cuestiones contra los donatistas» se ajusta a la verdad. Por otra parte, el *De baptismo*, escrito posterior, queda ya anunciado aquí: «Sobre el tema del bautismo ya trataremos más ampliamente con la ayuda de Dios, cuando llegue el momento de dar respuesta a Parmeniano acerca de las objeciones que le ha parecido bien ponernos con testimonio de las Sagradas Escrituras» (CEP II 24,32) [20]. Ultimamente, la fecha del 400, propuesta por la mayoría, ha sido impugnada por Schindler, que prefiere la del 404/405 [21].

c) *Objeto*.—El CEP es la primera gran obra agustiniana antidonatista. Su objeto queda dicho ya, en parte, con lo expuesto acerca de la *Ocasión*. Se trata de una réplica (=*Contra*), salida de la pluma de su autor por motivos pastorales: tranquilizar a los hermanos y esclarecer la verdad combatiendo el error. Una réplica que versa sobre un tema fundamental, tesis de capital importancia para la Católica y no menos fundamental para el Cisma, a saber: la eclesiología y el modo de ser entendida por una y otra parte en sus notas de unidad, santidad e incluso catolicidad: «En varios libros, contra la carta de Parmeniano, cartaginés, obispo de los donatistas y sucesor de Donato, se trata y se deja resuelto un tema nuevo: ¿Contagian los pecadores su maldad a los buenos, viviendo unidos y participando de los mismos sacramentos? Queda en claro, para la Iglesia extendida por toda la tierra, que no hay contagio. Ellos, por esta calumnia, han creado este cisma» [22]. Doctrina eclesiológica de la que donatistas y católicos parten para acabar desembocando en las tesis sacramentales.

[19] Véase la nota 15.

[20] MAIER (=PERLER) 229; G. BAVAUD: BA 29,10. Cf. CEP II 24,32 (CSEL 51,86).

[21] «Ich mönchte —anuncia Schindler— die Frage erneut aufnehmen und einige Modifikationen an dieser communis opinio anbringen» (p.229). La conclusión final es: «4. Contra epistulam Parmeniani muss später als meist angenommen datiert werden, am ehesten in die Jahre 404/5» (p.236). En la continua puesta al día de la *Vetus Latina* se recoge ya esta sustancial modificación de Schindler: cf. *Vetus Latina*: H. J. FREDE, *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1984* (Verlag-Herder, Friburgo 1984) p.35 =Par (Parmeniano): «zu datieren am ehesten 404/5».

[22] *Retract.* II 43 (17) (CSEL 36,151; PL 32,637).

III. Estructura temática

La obra agustiniana consta de tres libros, cada uno con su correspondiente argumento general, desarrollado luego gracias a conceptos doctrinales también de primordial interés, aunque aquí secundarios, dada su función de premisas o de verdades auxiliares para el desarrollo del silogismo. Dichos tres argumentos son: 1.° *La historia donatista condena al donatismo* (libro I); 2.° *La Sagrada Escritura condena formalmente al Cisma* (libro II); 3.° *La Sagrada Escritura manda tolerar a los malvados: la unidad, regla fundamental de la disciplina eclesiástica* (libro III) [23].

A. Libro I: *La historia donatista condena al donatismo.*

a) *Introducción* (n. 1): La razón de la obra y su finalidad.

b) *1.ª parte del libro I* (n. 2-12): Dentro de la Iglesia, los malos no contaminan ni contaminar pueden a los buenos, en contra precisamente de cuanto los donatistas propugnan tratando de justificar su cisma: Exposición dialéctica de cómo los hechos históricos del donatismo corroboran el fundamento escriturístico de esta tesis agustiniana. La Iglesia toda, por la de Philadelphia, condena al Cisma.

c) *2.ª parte del libro I* (n. 13-20): Legítima intervención de la autoridad civil en asuntos eclesiásticos. De suerte que: *a)* Los donatistas, verdugos del alma y del cuerpo, falsos mártires, no tienen derecho a considerarse mártires, ya que fueron ellos los primeros en acudir al emperador (n. 13-15); *b)* tampoco se lo autoriza el comportamiento con sus propios cismáticos; ni las sentencias de los jueces, inferiores a su crueldad, ya que las penas antidonatistas quedan muy por debajo de sus fechorías (n. 16-17); *c)* la promulgación de las leyes imperiales, legítimas para la defensa de la Iglesia, no ha impedido el que, en virtud de la benevolencia cristiana, hayan encontrado a menudo una aplicación mitigada contra el donatismo (n. 18-20).

d) *Conclusión* (n. 21): Los hechos cismáticos demuestran el error donatista y constituyen por sí solos su formal y abso-

[23] La tesis fundamental agustiniana de esta obra es que, en la unidad de la Iglesia y en la comunión de los sacramentos, los malos no contaminan a los buenos (*Retract.* II 43 [17]). Los tres libros de que consta abundan en las notas eclesiológicas de unidad y santidad. En el presente esquema quedan recogidos en el paréntesis los números; omitidos, en cambio, libro y capítulo.

luta condena. Al pretender evitar la cizaña, han demostrado que son ellos la cizaña (=*se ipsos esse zizania demonstrarunt*); y al suponer que en el mundo entero sólo crece cizaña y que el trigo está menguado en la sola parcela del Africa, «están haciendo irreverente a nuestro Rey y Príncipe Cristo» (=*Christo regi et principi nostro sacrilegam facientes iniuriam*).

B. Libro II: *La Sagrada Escritura condena formalmente al Cisma.*

a) *1.ª parte del libro II* (n. 1-20): Los textos escriturísticos aducidos por Parmeniano se revuelven contra él y condenan a los propios donatistas (n. 1), pues: 1.º Los donatistas convierten la luz en tinieblas, llaman bien al mal y mal al bien y se comportan como si prefirieran a Donato antes que a Cristo, único príncipe del pueblo y único intercesor (n. 2-10); 2.º el sacrificio del impío perjudica al impío, ya que, según la Escritura, siempre han estado mezclados los buenos y los malos, aunque el orgullo sectario del Cisma quiere suplantar a Cristo, único mediador. Hasta el salmo 49 condena al donatismo, del que es fácil probar su descarrío, pero muy difícil hacérselo confesar, siendo así que también entre los donatistas hay pecadores (n. 11-20).

b) *2.ª parte del libro II* (n. 21-43): Cómo deben interpretarse los textos aducidos por Parmeniano. 1.º Estos textos tienen una interpretación muy distinta y más verdadera (n. 21-22: 22 final). 2.º Cristo es quien bautiza por manos de cualquier hombre; el Espíritu Santo, quien actúa por medio de los ministros, de modo que la eficacia sacramental depende de Dios. El carácter bautismal es indeleble, y, en cualquier caso, ninguna causa justifica un cisma (n. 23-30). 3.º La salvación es obra divina, no humana: Jesús nos invita con su ejemplo a convivir buenos y malos, cuya segregación en este mundo sólo puede ser intencional, no corporal (n. 31-39), pues la disciplina eclesiástica y la salvaguarda de la unidad enseñan que «el que no realiza el mal, ni da su consentimiento al que lo realiza, y además lo reprende, éste permanece íntegro y firme en medio de los malvados, como el trigo entre la paja» (n. 40), contra lo cual se resiste Parmeniano (n. 41-42), que no advierte el sentido escatológico de la separación (n. 43).

C. Libro III: *La regla fundamental de la disciplina eclesiástica es conservar la unidad: la Sagrada Escritura manda tolerar a los malvados dentro de la Iglesia.*

a) *1.ª parte. Exposición de la teoría (desde la Escritura)* (n. 1-15): La regla fundamental de la disciplina eclesiástica es la unidad del espíritu por el vínculo de la paz (Ef 4,2-3): 1.º Raíz paulina de esta regla fundamental (n. 1-4); 2.º el justo permanece humilde ante el pecador: formas de orgullo, raíz del pecado (n. 5-6); 3.º Parmeniano y el donatismo alardean de orgullo al aplicar perversamente la Sagrada Escritura. San Pablo y San Cipriano salvaguardaron la unidad, que incluye también a los pecadores (n. 7-14); 4.º la manera de aplicar esta regla a la vida consistirá, para el cristiano, en combatir el mal en sí mismo y dentro de uno mismo. Modo de hacerlo (n. 15).

b) *2.ª parte. Exposición de la praxis (desde la Escritura y la historia)* (n. 16-31): 1.º Recapitulación del libro I (n. 16); 2.ª Parmeniano y el Cisma todo, colmo del orgullo con su conducta respecto a los buenos y los malos (n. 17-18); 3.º Parmeniano, falseador del oráculo de Jeremías (Jer 23,28) y del texto de Isaías (Is 52,11) (n. 19-21); 4.º el donatismo, falto de lógica en lo sacramental (bautismo) y eclesiológico (unidad), y enfrentado a la Católica, pervierte a sus fieles, según los datos históricos (n. 22-27); 5.º sólo el desvarío puede originar el cisma, y bastan los hechos recientes para evidenciarlo (n. 28-31).

IV. Texto

A) *Ediciones*

El CEP figura ya en las grandes colecciones antiguas de obras completas de San Agustín (=*Opera omnia*), de Amerbach (t. V), y de Erasmo y Lovanienses (t. VII), así como en los Maurinos (t. IX: 11-78)[24]. También es posible encontrarla en A.-M. Cigheri, *Sanctae Matris nostrae catholicae Ecclesiae*

[24] Jean d'Amerbach empieza la edición de sus obras, en Basilea, por el año 1506. Su edición, en nueve volúmenes, será posteriormente mejorada gracias a la colaboración de Jean Froben, «rey de los impresores». La de los Lovanienses incorpora numerosas tablas y hay que llevarla ya al 1595. La de los Maurinos, tenida en cuenta luego por Migne, comprende once volúmenes (París 1679-1700),y cuidan lo tocante a San Agustín especialmente J. Blampin y P. Coustant. Cf. J. de Ghellinck, *Patristique et moyen âge* (Bruselas-París 1947) II 184-232; III 371-392; 412-475; A. G. Hamman, *Jacques-Paul Migne. Le retour aux Pères de l'Église* (Beauchesne, París 1975) 30-35.

dogmatum: Veterum Patrum Theologia universa t. IV (Florencia 1791). Y sólo CEP II, en *Ecclesiae Anglicanae uindex Catholicus* (t. III: 1841). A la famosa de los Maurinos, en fin, siguen la modernas de Migne: PL 43-33-108, y M. Petschenig: CSEL 51 (1908) 19-141.

B) *Traducciones*

Y. Congar confiesa no conocer más que las francesas de Boulereaux, en *Oeuvres complètes,* editadas bajo la dirección de Raulx y Poujoulat, t. XV (Bar-le-Duc 1870) 8-66; y la anónima de las *Oeuvres complètes,* editadas bajo Péronne, Vivès, etc., t. XXIX (París 1872) 40-142. La de G. Finaert: BA 28 (París 1963) 208-481, se basa fundamentalmente en el CSEL 51, más rica y moderna que la de Migne [25]. Base también, esta del CSEL 51, de la presente versión castellana, de Miguel Fuertes Lanero, conforme a un programa de publicaciones promovido por la FAE (=Federación Agustiniana Española) [26].

V. Bibliografía [27]

Y. M.-J. Congar, *Introduction* (=*Contra Epistulam Parmeniani libri tres: Contre la Lettre de Parménien trois livres*): BA 28 **(París** 1963) 193-207; *Notes complémentaires* 10-40, p.718-746.

W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford ²1971) c.13.

— *Parmeniano*: DPAC II 2686-2687.

E. Romero Pose, *Ticonio*: DPAC II 3447-3450.

— *Ticonio y su Comentario al Apocalipsis*: Salmanticensis 32 (1985) 35-48: 39-40.

A. Schindler, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: «Contra epistulam Parmeniani»: Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting, herausgegeben von Ernst Dassmann und K. Suso Frank. Jahrbuch für Antike und Christentum,* Ergänzungsband 8. Münster Westfalen (Aschendorff 1980) p.228-236.

[25] Y. Congar: BA 28,206. En realidad, Migne no hace más que seguir la de los Maurinos, con la añadidura notable de algunas variantes. Cf. A. G. Hamman, *Jacques-Paul Migne* 91-152.

[26] J. Oroz, *La BAC al servicio de San Agustín:* AA.VV., *Presencia de San Agustín en España. Edición y prólogo de José Oroz Reta:* Augustinus 25/97-100 (Madrid 1980) 421-427.

[27] Véase la *Intr. gen.*, p.5-155. A los estudios aquí destacados, habrá que añadir, como es lógico, los de notas del texto y complementarias.

TOMADO DEL LIBRO DE LAS REVISIONES (II 43[*17*]*)*

Sobre la presente obra

1. En varios libros, contra la carta de Parmeniano, cartaginés, obispo de los donatistas y sucesor de Donato, se trata y deja resuelto un tema nuevo: ¿Contagian los pecadores su maldad a los buenos viviendo unidos y participando en los mismos sacramentos? Queda en claro, para la Iglesia extendida por toda la tierra, que no hay contagio. Ellos, por esta calumnia, han creado este cisma.

2. En el tercer libro, al exponer el sentido de las palabras del Apóstol: *Quitad el mal de en medio de vosotros,* lo que dije de «que cada uno quite el mal de sí mismo» no hay que entenderlo así, sino más bien de esta otra forma: que el malo sea expulsado de entre los buenos, uso normal en la disciplina eclesiástica. Así se deja traslucir por el texto griego, donde, sin lugar a dudas, se expresa «hombre malo» y no «el mal». A pesar de todo, mi respuesta a Parmeniano fue pensando en este segundo sentido.

3. Esta obra empieza así: *Multa quidem alias aduersus Donatistas.*

EX LIBRIS RETRACTATIONVM (II 43[*PL* II 17])

[CSEL 36,151] *(PL 32,637)*

Contra epistvlam Parmeniani libri tres

1. In quibusdam libris contra epistulam Parmeniani, Donatistarum Carthaginiensis episcopi successorisque Donati, quaestio noua uersatur et soluitur, utrum in unitate eorundem communione sacramentorum mali contaminent bonos et quemadmodum non contaminent disputatur propter ecclesiam toto orbe diffusam, cui calumniando scisma fecerunt.

2. In quorum libro tertio, cum dissereretur, quomodo sit accipiendum, quod ait apostolus: *auferte malum ex uobis ipsis,* illud, quod dixi: *ut ex se ipso quisque auferat malum* (1,2), non sic esse intellegendum, sed sic potius, ut homo malus auferatur ex hominibus bonis, quod fit per ecclesiasticam disciplinam, sicut graeca lingua indicat, ubi sine ambiguitate scriptum est, ut intellegatur: 'hominem *malum*', non: 'hoc *malum*', quamuis et secundum istum intellectum responderim Parmeniano.

3. Hoc opus sic incipit: *Multa quidem alias aduersus Donatistas.*

REPLICA A LA CARTA DE PARMENIANO

(En tres libros)

LIBRO I

Razón de la obra y su finalidad

I 1. En varias ocasiones he tratado ya multitud de cuestiones contra los donatistas, sea de palabra o por escrito, según las posibilidades que el Señor me va ofreciendo. Y ahora ha venido a parar a mis manos la carta de un tal Parmeniano, obispo suyo en tiempos pasados. La escribe a Ticonio, hombre agudo e ingenioso y de abundante elocuencia, pero donatista [1]. Cree que Ticonio está en el error en un punto que Parmeniano se ve obligado a confesar como cierto. Mis hermanos en la fe me pidieron, y hasta me suplicaron, que escribiese una réplica a la carta de Parmeniano, sobre todo porque no interpreta ciertos pasajes de la Sagrada Escritura como se debe. Y me ha parecido bien hacerlo en esta obra.

En efecto, Ticonio, asediado por los testimonios de las sagradas páginas, que le gritan por todas partes, despertó y cayó en la cuenta de que la Iglesia de Dios está difundida por todo

CONTRA EPISTULAM PARMENIANI

LIBER PRIMUS

[CSEL 51,19] *(PL 43,33)*

I 1. Multa quidem alias aduersus Donatistas pro uiribus quas dominus praebet partim scribendo partim etiam tractando disserui. Nunc autem, quoniam incidit in manus nostras Parmeniani quondam episcopi eorum quaedam epistula quam scribit ad Tychonium, hominem quidem et acri ingenio praeditum et uberi eloquio, sed tamen Donatistam, cum eum arbitraretur in hoc errare quod ille uerum coactus est confiteri, placuit petentibus, immo iubentibus fratribus, ut hic [a] eidem Parmeniani epistulae responderem propter quaedam maxime quae de scripturis testimonia non sicut accipienda sunt accipit. Tychonius enim omnibus sanctarum paginarum uocibus circumtunsus euigilauit et uidit ecclesiam dei toto

[1] Nota complementaria 24, p.881. Cf. Intr. al CEP, nota 5.

a] huic PL.

el mundo, como hace ya mucho tiempo lo han visto los santos en su corazón y lo han anunciado con sus labios. A la luz de estos hechos se propuso demostrar y mantener, en contra de sus mismos correligionarios, que ningún pecado humano, por cruel y afrentoso que sea, puede poner coto a las promesas de Dios; que ninguna impiedad de entre los miembros de la Iglesia puede ser obstáculo a la fidelidad de Dios sobre la difusión de la Iglesia por todos los confines del orbe, contenida en las promesas de los Padres y que ha sido ahora puesta en claro.

Todo esto Ticonio lo trata con gran fuerza y abundancia de argumentos, tapando la boca a sus adversarios con enorme cantidad de testimonios, profundos y claros, tomados de la Sagrada Escritura. Pero se queda sin ver lo que, en buena lógica, debía haber visto: que pertenecen a esa Iglesia, extendida por todo el mundo, los cristianos del Africa, que se unen no precisamente a ellos, los donatistas, separados de la comunión universal, sino a quienes entran en comunión con el mundo entero.

Pero Parmeniano y los restantes donatistas se dieron cuenta de que ésta era la consecuencia lógica, y prefirieron quedarse en su postura endurecida contra la verdad más clara que la luz del día, afirmada por Ticonio, antes que aceptar el triunfo de las Iglesias africanas que gozan de la unidad común, patrocinada por Ticonio, y de la cual ellos se habían separado. Parmeniano entonces pensó que debía escribirle primero una carta

terrarum orbe diffusam, sicut de illa tanto ante per corda *(34)* et ora sanctorum praeuisum atque praedictum est. Quo perspecto [b] suscepit aduersus ipsos suos hoc [c] demonstrare et adserere, nullius hominis quamuis sceleratum et immane peccatum praescribere promissis dei nec id agere quorumlibet intra ecclesiam constitutorum et quamlibet impietatem, ut fides dei de ecclesia futura diffundenda usque ad terminos orbis terrae, quae in promissis patrum retenta et nunc exhibita est, euacuetur. Hoc ergo Tychonius cum uehementer copioseque dissereret et ora contradicentium multis et magnis et manifestis sanctarum scripturarum testimoniis oppilaret, non uidit quod consequenter uidendum fuit, illos **[20]** uidelicet in Africa christianos pertinere ad ecclesiam toto orbe diffusam, qui utique non istis ab eiusdem orbis communione atque unitate se*(35)*iunctis, sed ipsi orbi terrarum per communionem conecterentur. Parmenianus autem ceterique Donatistae uiderunt hoc esse consequens et maluerunt suscipere obstinatissimum animum aduersus apertissimam ueritatem, quam Tychonius asserebat, quam ea concessa superari ab Africanis ecclesiis, quae illius unitatis quam Tychonius asseruit communione gauderent, unde se isti separassent. Et Parmenianus quidem primo eum per epistulam uelut corrigendum putauit; postea uero etiam [d] concilio eorum perhibent esse

b] percepto PL.
c] hoc *omit.* PL.
d] ex PL.

en son de corrección. Luego se nos muestra incluso su condena en un concilio donatista [2].

Así, pues, me he propuesto en esta obra dar respuesta a la carta que Parmeniano dirige a Ticonio como reprensión por predicar que la Iglesia está difundida en todo el mundo, conminándole a que no tenga la osadía de hacer tal cosa.

Parmeniano traiciona el sentido de las Sagradas Escrituras

II 2. Examinemos primeramente qué hay de verdad en esta afirmación de que, según él, galos, españoles, italianos y sus aliados, todos, en fin, quienes él entiende por el mundo entero, son lo mismo que los *traditores* africanos, porque entre ellos se da un consorcio criminal y una comunicación de los pecados. Parece mentira que a un hombre como Ticonio, que le aduce multitud de textos sagrados y argumentos de tanto peso, él le conteste con simples palabras, sin aducir pruebas, y encima quiere que se le crea. Le invita además a imitarle a él, que ha dado crédito a simples palabras de unos cuantos obispos, en contra de tantas y tantas iglesias difundidas por la inmensa extensión de toda la tierra. ¿Podrá encontrarse algo más falto de reflexión que esta credulidad?

Afirma que se han desplazado a esas mismas regiones, en calidad de emisarios, algunos «testigos fidelísimos», como él los llama. Luego, en un segundo viaje de los «muy santos sacerdotes del Señor» —son sus mismas palabras— han sido publicadas todas sus objeciones con todo detalle, tanto en cir-

damnatum. Epistulae itaque Parmeniani quam scripsit ad Tychonium reprehendens eum, quod ecclesiam praedicaret toto orbe diffusam, et ammonens ne facere auderet, hoc opere statuimus respondere.

II 2. Illud itaque primum uideamus quale sit, quod Gallos et Hispanos et Italos et eorum socios, quos utique totum orbem uult intellegi, traditoribus Africanis commercio scelerum et societate criminum dicit esse consimiles. Homini enim de scripturis sanctis proferenti tam multa et tam ingentia documenta ipse sine documentis loquitur et uult nihil probans credi sibi, inuitans eum uidelicet ad imitationem suam, quia et ipse quibusdam coepiscopis suis contra tot ecclesias per tantam latitudinem terrarum omnium constitutas non nisi loquentibus credidit. Qua credulitate quid magis temerarium repperiri potest? Dicit enim legatione functos quosdam, sicut ipse asserit, fidelissimos testes ad easdem uenisse prouincias; deinde geminato aduentu sanctissimorum, sicut ipse dicit, domini sacerdotum dilucide plenius ac uerius publicata esse quae obiciunt. O [a]

[2] Nota complementaria 25, p.882.

a] o *omit* PL.

cunstancias como en veracidad [3]. ¡Qué ceguera la de este hombre, que llega a obligar a que se le crea a él antes que a Dios! Hace sonar Ticonio los truenos del testamento divino, lo que ocurrió en la promesa a Abraham, en la promesa a Isaac y en la promesa a Jacob, de las que se proclama el Dios de ellas, cuando dice: *Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob; éste es mi nombre para siempre;* y este Parmeniano opone los relatos de sus compañeros de sacerdocio.

¿Qué se le dijo a Abraham? *En tu descendencia serán benditas todas las naciones.* ¿Qué se le dijo a Isaac? *También en tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra, porque tu padre Abraham puso atención a mi voz.* ¿Qué se le dijo a Jacob? *Yo soy el Dios de Abraham, tu padre, y el Dios de Isaac; no tengas miedo. La tierra sobre la que estás durmiendo te la daré a ti y a tu descendencia. Será tu posteridad como el polvo de la tierra, y se extenderá hasta llenar la tierra en dirección al mar, y hacia el viento ábrego, y hacia el norte y hacia el oriente. En ti y en tu posteridad quedarán benditas todas las familias de la tierra.*

Para que no piensen los donatistas que este oráculo fue dicho sólo a los judíos, explíquenos el Apóstol cuál es el sentido del término «descendencia de Abraham», por la cual serían benditos todos los pueblos: *A Abraham* —dice— *le han sido hechas promesas, así como a su descendencia. No dice «descendencias», como si fueran varias, sino «en tu descendencia», en singular, refiriéndose a una sola. Esta descendencia es Cristo.* Porque es en Cristo donde está prometido con aplastante auto-

hominem putantem [b] sibi magis credi debere quam deo! Profert Tychonius diuini testamenti tonitrua, quod factum est in pro**[21]**missione Abrahae et prommisione Isaac et promissione Iacob, quorum se deum testatur dicens: *ego sum deus Abraham et deus Isaac et deus Iacob; hoc mihi nomen est in aeternum* (Ex 3,6.15), et iste opponit narrationes consacerdotum suorum. Quid dictum est ad Abraham? *in semine tuo benedicentur omnes gentes* (Gen 22,18). Quid dictum est ad Isaac? *et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, propter quod audiuit Abraham pater tuus uocem meam* (ib., 26,4-5). Quid dictum est ad Iacob? *ego sum deus Abrahae patris tui et deus Isaac, ne timeas. Terra* [c] *enim supra quam tu dormis tibi dabo eam* [d] *et semini tuo. Et erit semen tuum sicut harena terrae et replebitur in mare et in Africum et in aquilonem et in orientem. Et benedicentur in te omnes tribus terrae et in semine tuo* (ib., 28,13-14). Ne autem hoc de Iudaeis dictum putent, quid sit

[3] Cf. Intr. gen., 1.ª parte: *Eclesiología de Ticonio* p.78; 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es católica y apostólica* p.141. Monceaux IV 21ss; CEP, I 2,2; 2,3; *Ep.* 43,7,19. Véase nota complementaria 10, p.860.

b] homo putans PL.
c] terram PL.
d] eam *omit.* PL.

ridad, y demostrado con la realidad más palmaria, que todas las razas alcanzarían la bendición de Dios. ¡Y todavía lo niegan quienes desean llamarse cristianos!

¿Qué es lo que tienen que oponer a estos testimonios? «Se han desplazado —dice Parmeniano— a esas mismas regiones, en calidad de emisarios, algunos testigos fidelísimos. Luego en un segundo viaje de estos muy santos sacerdotes del Señor, se ha hecho público con todo detalle, tanto en circunstancias como en veracidad.» ¿Qué es —te pregunto yo ahora— lo que se ha hecho público por medio de estos testigos fieles, fidelísimos a Dios, como queréis vosotros? ¿Será tal vez que a la descendencia de Abraham, es decir, Cristo, al pasar a través de los *traditores* africanos, se le ha cortado el paso hacia todos los pueblos y se ha quedado como disecada en el punto adonde había llegado? Ya podéis proclamar que son más dignos de crédito vuestros colegas que el testamento divino. Al hablar así os gloriáis de haber salvado de las llamas el mismo testamento que ahora procuráis destruir con vuestra lengua [4].

Mentiras y odio de los donatistas

3. Pues bien, elija cada uno a su gusto: si el humo de un embuste terreno puede lograr algo más poderoso que los rayos del cielo, que abandone el cielo y se esfume en el viento. Si Parmeniano no estuviese tan apegado a su sede, más bien daría

semen Abrahae in quo dictum est benedicendas omnes gentes, exponat apostolus: *Abrahae,* inquit, *dictae sunt promissiones et semini eius. Non dicit 'et seminibus' tamquam in multis, sed tamquam in uno 'et semini tuo', quod est Christus* (Gal 3,16). In Christo ergo gentes omnes benedictionem habituras tanta auctoritate promissum est, tanta exhibitum ueritate, et contradicunt qui se christianos *(36)* dici uolunt. Et contra haec quid opponunt? «Legatique, ait, functi quidem fidelissimi testes ad easdem prouincias uenerunt; deinde geminato aduentu sanctissimorum domini sacerdotum dilucide plenius ac uerius **[22]** esse publicatum». Quid, quaeso te, quid per istos fideles testes, quos uultis esse deo fideliores, quid publicatum est? An quia per Afros traditores semen Abrahae, quod est Christus, non est permissum peruenire usque ad omnes gentes et ibi exaruit quo peruenerat? Dicite iam collegis uestris magis credendum esse quam testamento dei, et haec dicentes ipsum testamentum uos a flamma conseruasse gloriamini, quod lingua delere conamini.

3. Sed eligat quisque quod placet et, si contra caelestia fulgura mendacii terreni fumus aliquid praeualet, dimisso caelo euanescat in uentos. Si enim Parmenianus non cathedrae suae faueret, magis eligeret

[4] Cf. Intr. gen. 2.ª parte: *Sagrada Escritura,* p.119; P. de Luis, en EA 15 (1980) 3-37.

crédito a la divina Escritura que a sus compañeros de episcopado. Porque Dios dice a Jacob: *No dejaré de estar contigo hasta que se cumpla lo que te he dicho.*

Mucho más digno de crédito es lo siguiente: como ya habían sido condenados en justo juicio estos buenos compañeros suyos, no se les permitió asociarse en comunión con aquellas regiones donde ya Dios estaba dando cumplimiento a lo que había prometido a nuestros padres. En consecuencia, lanzaron contra aquellos santos obispos de quienes no merecieron ser recibidos, infundios de tal magnitud, que turbaron los espíritus ya débiles de las gentes engañadas por ellos con falsos rumores. De esta manera les hicieron romper la paz con el mundo entero, encerrando temerariamente sus incautas mentes en la red de su hinchado nombre. ¿Habrá locura mayor que esta insensatez, más aún, que esta demencia? Ha cumplido Dios y está cumpliendo en gran parte todavía sus promesas entre tan gran número de pueblos de toda la tierra, hasta que llegue a todos sin excepción, cuando dice: *No dejaré de estar contigo hasta que cumpla todo lo que te he dicho,* y ¡hete aquí a éstos creyendo a quienes traen la noticia de que no se llevan a efecto las promesas de Dios! Y con el agravante de que la descendencia de Abraham, es decir, Cristo, ha desaparecido de las regiones en las que ya se había realizado: que quedan sin cumplimiento las promesas de Dios, porque ellos no han sido admitidos a la comunión de quienes ya la tierra toda gozaba entre ellos del cumplimiento de la profecía. Y, sin embargo, nadie replica a estos mensajeros: «*Sólo Dios es veraz y todo hombre es mentiroso.* Esto lo decís por vuestra propia iniciativa, *puesto*

scripturae dei credere quam collegis suis. Deus enim dicit ad Iacob: *non relinquam, donec faciam quae locutus sum tecum* (Gen 28,15). Istos autem multo est utique credibilius, quia iam iusto iudicio fuerant improbati, ad sociandam communionem in illis partibus, ubi iam deus complebat quod promiserat patribus nostris, non esse admissos et propterea de sanctis dei sacerdotibus, a quibus recipi non meruerant, iactasse talia, quibus infirmos animos deceptarum a se plebium falsis rumoribus agitarent et temere credulas mentes superbia sui nominis inretitas ab orbis terrarum pace dirrumperent. Quid hac stultitia, immo uero dementia repperitur insanius? In tot gentibus orbis terrarum et ex magna parte compleuit deus et adhuc complet, donec ad omnes omnino ueniat quod promisit, qui dixit: *non relinquam, donec faciam quae locutus sum tecum* (ib.), et isti iam credunt nuntiantibus non impleri quae promisit deus, et ideo ex partibus terrarum in quibus iam impletum erat perisse Abrahae semen, quod est Christus, et euacuatas promissiones dei, qui ipsi **[23]** non sunt admissi ad eorum communionem, aput quos hoc iam retinebat orbis impletum, et non eis dicitur: *'solus deus uerax, omnis autem homo mendax* (Rom 3,4). De uestro ista dicitis, quia qui *loquitur*

que quien dice mentiras, habla lo que le sale de dentro. Vosotros mentís, como hombres que sois, porque como hombres os enfurecéis.» No solamente no se sale al paso de estos obispos, sino que encima se les da crédito de que Cristo ha desaparecido del orbe entero donde ya había comenzado a reinar. Y quienes así lo creen, primero tienen el atrevimiento de decir: «somos cristianos», y luego la insolencia de afirmar: «solamente nosotros lo somos».

¿Fue necesario el cisma de Africa?

III 4. Sigue afirmando Parmeniano: Se puede probar que toda la tierra quedó contaminada con el delito de la entrega de las Escrituras y con otros delitos, porque después de haberse cometido muchos pecados de igual magnitud durante la persecución, no ha habido ninguna ruptura de unos pueblos con otros. ¡Como si no hubiese podido suceder de otra manera! Por ejemplo, que algunos de los malvados se escondiesen y no pudieran ser acusados y, por lo tanto, condenados a ciencia cierta; o también desenmascarados y condenados, y luego, al ver que se les echaban en cara delitos manifiestos, dejasen de perturbar y dividir a las Iglesias. También pudo ocurrir que, al no ser acusados algunos de los delincuentes, se dejasen al juicio de Dios unos delitos inseguros a cambio de una paz segura; o, en otros casos, los pecados castigados eran tan notorios y confesados, que ningún condenado pudiera engañar a la gente con una pretendida inocencia, en cuyo caso

mendacium de suo loquitur (Io 8,44). Uos ergo sicut homines mentimini, quia sicut homines irascimini'. Non eis hoc dicitur, sed insuper creditur eis de orbe terrarum, quem possidere iam coeperat, perisse Christum. Et qui haec credunt, cum impudenter dicerent: 'christiani sumus', audent dicere: 'nos soli sumus'.

III 4. Dicit etiam Parmenianus hinc probari consceleratum fuisse orbem terrarum criminibus traditionis et aliorum sacrilegiorum, quia, cum multa talia fuerint tempore persecutionis admissa, nulla postea [a] facta est in ipsis prouinciis separatio populorum. Quasi fieri non potuerit, ut partim latuerint mali neque fuerint accusati, ut possent sine ulla temeritate damnari, partim etiam proditi fuerint atque damnati *(37)* et, quia rebus manifestis arguebantur [b], ab ecclesiis perturbandis diuidendisque cessauerint atque ita factum sit, ut, cum quidam non accusarentur, quaedam uero incerta crimina pro certa pace deo dimitterentur, quaedam autem ita manifestata et conuicta damnarentur, ut nullus damnatus posset simulata innocentia decipere populos, nequaquam unitatis uinculum rum-

a] propterea PL.
b] non arg. PL.

tampoco se rompía el vínculo de la unidad. Estoy seguro de que ni siquiera en Africa se habría dado esta inhumana plaga de la división de no haber prevalecido la secta de los embaucadores de la mentira sobre la fuerza de los razonadores de la verdad [5].

Intrigas de los primeros donatistas. Deposición de Ceciliano y origen del cisma

5. Lean quienes lo deseen la obra de Optato, obispo de Milevi [6], de venerada memoria y en comunión con la Iglesia católica. Allí verán probadas con documentos bien claros muchas cosas acerca de Lucila, una mujer riquísima e intrigante en aquel entonces, a quien el santo Ceciliano, todavía diácono, había causado agravios por mantener la disciplina eclesiástica. Y cómo sus compañeros de secta, ladrones del dinero de la Iglesia, dolidos de no haber podido ellos alcanzar el episcopado, perseguían a Ceciliano, ya obispo, con todos los ataques posibles; vean cómo los obispos de Numidia, convocados por esta secta con intención de eliminar a Ceciliano, lo depusieron, consagrándoles otro obispo. Llegan éstos con su cabecilla, Segundo Tigisitano, y algunos más a quienes Segundo en persona, con apariencia de guardar la paz, los había absuelto del delito de entrega por ellos confesado, según consta por las actas eclesiásticas, y declaran *traditor* a Ceciliano ausente, sin lugar alguno a una investigación cuidadosa, sin darle ninguna opor-

peretur. Neque enim et in Africa fieret hoc tam immane praecisionis malum, nisi magis factio falsa fingentium quam ratio uera conuincentium praeualeret.

[24] 5. Legant qui uolunt quae narret et quibus documentis quam multa persuadeat uenerabilis memoriae Mileuitanus episcopus catholicae communionis Optatus siue de Lucilla pecuniosissima tunc et factiosissima femina, quam pro ecclesiae disciplina sanctus Caecilianus adhuc diaconus laeserat, uel de ceteris factionis eius consortibus siue furibus ecclesiastici argenti siue ad episcopatum se non peruenisse dolentibus et sibi praelatum Caecilianum insidiis quibus poterant insectantibus siue de Numidis episcopis, quos ista factio conuocauerat ad perniciem Caeciliani, ut illo deposito alter eis ordinaretur. Qui uenientes cum primate suo tunc Secundo Tigisitano et aliis, quibus traditionis confessa crimina Secundus ipse donauerat ueluti paci consulens, sicut ecclesiastica gesta testantur, absentem Caecilianum sine ulla dilatione diligentioris inquisitionis, nullo responsionis loco seruato, traditorem esse censuerunt, ut ei uidelicet obes-

[5] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Acontecimientos y protagonismos de los años 303-312* p.6.
[6] Nota complementaria 32, p.890.

tunidad a la propia defensa. Así, a un ausente le imputan el crimen de entrega de los Santos Libros, por simples acusaciones, cuando a ellos mismos, estando presentes, se concedieron mutuamente el perdón de sus reconocidos delitos [7].

Aquí tenéis cómo ordenan a otro obispo [8] enfrentándolo al que continuaba en posesión de su sede y en comunión con todo el orbe cristiano, esparcido en las Iglesias de allende el mar y en los más remotos países, e incluso entre los mismos africanos de más peso, y que se habían mantenido firmes en contra de todo este montón de embustes. De esta manera podía oponerse, en provecho propio, a las promesas de Dios, y que en la estirpe de Abraham no quedaran benditas todas las naciones, y llamar contaminadas a otras regiones de la tierra a causa de los *traditores* africanos, incluso a aquellas regiones que ni habían oído hablar de Ceciliano ni, desde luego, sabían nada de su vida, y al no haberles probado éstos ningún delito, su nombre sonaría como el de un inocente.

Más aún, llegan incluso a echar contra el mundo entero, que les dice: «En cuanto a las acusaciones que tú tienes contra tus conciudadanos, ni yo las he podido conocer ni debo condenar a nadie desconocido.» Ellos oponen un testimonio del Apóstol que dice: *No solamente quienes realizan estas cosas, sino también quienes consienten con los realizadores.* No les

sent absenti traditionis crimina tantummodo obiecta, cum sibimet ipsi[c] praesentes confessa donauerint. Ita contra sedentem in cathedra, cui totus orbis christianus in transmarinis et longe remotis terris et in ipsis Afris grauioribus et aduersus eiusmodi fallacias robustioribus communicaret ecclesiis, episcopum alterum ordinauerunt, ut possent pro suo facto contradicere promissionibus dei, ne in semine Abrahae benedicerentur omnes gentes, ut eas etiam partes orbis terrarum a traditoribus Afris inquinatas dicerent, quae nec Caeciliani nomen audissent aut[d] certe, quomodo se haberet eius uita, quam tamen isti de nullo crimine conuicerunt, illae[e] tamquam innocentis[f] audissent. Insuper etiam contra orbem terrarum dicentem: 'quod ciuibus tuis obicis, nec cognoscere potui nec damnare incognitum debui', proferunt apostoli testimonium **[25]** dicentis: *non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus* (Rom 1,32).

[7] Cf. CEP, II 13,27; III 2,4.11; III 27,30; *Optato* I 14-29. Dichas actas eclesiásticas aluden a *Gesta apud Zenophilum* (=CSEL 26,185). Cf. Intr. gen. 1.ª parte: *Acontecimientos y protagonismos de los años 303-312* p.6; 2.ª parte: *Historia* p.124. Para las fuentes de Ceciliano, cf. Maier, 270 (=*Caecilianus Carthaginensis*)-272.

[8] Se trata de Mayorino. Cf. CEP, III 2,11; 3.18; *Ep.* 43,5,15-16; 88,1-2 (Mayorino vivía todavía el 15 de abril del 313); 93,4,13. Véase *Optato* I 10; 15; 19. Para fuentes, cf. Maier, 352-353.

c] ipsis PL.
d] aut certe... audisset PL *transfert infra, post* incognitum debui *et inter ( ) includit.*
e] ille PL.
f] innocens PL.

bastaba con condenar a tantos y tan extensos pueblos cristianos sin oírlos, que han tenido la osadía de contradecir al propio apóstol Pablo con sus mismas palabras, bien que con distinto sentido. Porque si dar consentimiento a los realizadores del mal equivale a estar con ellos en la Iglesia, también él daba su consentimiento a los falsos hermanos, entre quienes manifestaba que corría peligro y a quienes consintió predicar el Evangelio, aunque bien sabía que no lo hacían con pureza de intención, sino por envidia y sin caridad. Pero si para consentir con los realizadores del mal hace falta aprobar y alabar sus hechos, no consintió el mundo entero en los delitos de los africanos aunque los hubiese conocido, pero, a ejemplo del Apóstol, los toleraron por la paz de la Iglesia. Pero los donatistas no prueban siquiera que los haya cometido el resto del mundo, aunque sí puedan demostrar que existieron realmente.

Los donatistas acusan al mundo entero

IV 6. No tiene razón alguna Parmeniano al decir que los *traditores* fueron condenados en Africa y luego recibidos a la comunión santa por los países de ultramar. Esto es lo que jamás debemos creer, apoyados solamente en su falsa acusación, so pena de condenar con sacrílega impiedad al mundo entero, edificado sobre la unidad de Cristo, en lugar de amarlo fundados en la verdad de la promesa divina. Vamos a ver, ¿qué es más digno de crédito, lo que dijo Dios: *En tu descen-*

Parum enim[g] fuit tot et tantos populos christianos damnare inauditos, nisi etiam contra ipsum apostolum eius quidem uerba, sed non eius intellectum depromere auderent. Si enim hoc est consentire male facientibus, esse cum eis in ecclesia, consentiebat etiam ipse falsis fratribus (cf. 2 Cor 11,26), inter quos se periclitari contestabatur et quos non caste, sed per inuidiam sine caritate euangelium praedicantes tamen praedicare permittit (cf. Phil 1,15.17.18). *(38)* Si autem nihil es aliud consentire male facientibus nisi mala facta eorum approbare atque laudare, exemplo apostoli orbis terrarum non consentiret criminibus Afrorum, etiamsi ea cognita pro ecclesiae pace toleraret; quem tamen ea cognouisse isti non probant, etiamsi uera fuisse probare potuissent.

IV 6. Frustra itaque dicit Parmenianus damnatos in Africa traditores in consortium sanctitatis[a] acceptos a prouinciis transmarinis. Hoc enim est quod credere non debemus, ne temeritate sacrilega totum orbem terrarum in Christi unitate fundatum ex istorum falsa criminatione damnemus potius quam ex uera dei promissione diligamus. Quid enim magis credendum est, quod dixit deus: *in semine tuo benedicentur omnes gentes* (Gen 22,18), an quod isti dicunt: «in semine traditorum

g] parumne eis...? PL.
a] damnationis PL.

dencia serán benditos todos los pueblos, o lo que éstos dicen: «En la descendencia de los *traditores* africanos serán malditos todos los pueblos»? ¿Es que van a tener más fuerza las obras de la iniquidad que las promesas de la Verdad? Más verosímil es pensar de los recibidos en comunión por los países de ultramar lo siguiente: o que siendo inocentes no se dejaron vencer por sus calumniadores —y esto se puede probar con más garantía por multitud de documentos—; o bien siendo malos realmente, pero no pudiendo ser convictos de su maldad, fueron tenidos por inocentes y aceptados en la misma comunión sin lugar a contagio alguno.

Pero admitamos un supuesto más. Si por causa de algunos hermanos corrompidos —como el Apóstol toleró en la unidad de la Iglesia, o como el mártir Cipriano lamenta en su epístola *De lapsis*[9]—, si por tales cristianos, incluso entre los mismos jueces, hubiese ocurrido por alguna refinada maldad que los *traditores* no hubieran podido ser convictos y apartados, de forma que el mundo cristiano quedase engañado por su aparente inocencia, aun en este supuesto el mundo no habría perdido su propia inocencia.

El caso de Osio de Córdoba

7. Analicemos el caso del católico Osio, obispo que fue de Córdoba[10]. En lo que dice de él Parmeniano, exijo que se pruebe no sólo que fue realmente como ellos dicen, sino también que quienes estaban en comunión con él conocían este aspecto de su persona. Mientras no prueben esto, es inútil que afirmen haberlo conocido con profundidad, porque no puede hacer daño a quienes lo ignoran. En cambio, separándose los donatistas de estos inocentes, nunca podrán ya ser ellos inocentes a causa del pecado sacrílego que constituye su propio cisma.

Pero lo más verosímil —si es que Osio fue condenado por los españoles y absuelto por los galos— es lo siguiente: puede muy bien suceder que los españoles, equivocados por un sinfín de acusaciones que venían de todas partes, en un ataque perfectamente tramado por la mentira, dieron sentencia condenatoria contra el inocente; luego, ante la comprobación de su inocencia por sus colegas galos, se pusieron de acuerdo en anular la condena movidos por la paz y humildad cristianas. De otro modo, aferrados a su sentencia anterior, con terca y animosa perversidad, caerían con impía ceguera en el sacrilegio del cisma, que es el peor de todos los crímenes, lo mismo que hicieron estos miserables, que ni tarde siquiera llegan a reconocer lo que han hecho, después de estar tantas veces divididos y hechos pedazos.

Los donatistas no tienen solución

8. Bien a las claras muestran por qué se han hecho incurables: para no verse obligados a rechazar las anteriores condenaciones que profirieron sin examen de la causa contra Ceciliano ausente. Así sucedería si, por consideración a la verdad

Afrorum maledicuntur omnes gentes», ut plus ualeat quod commisit iniquitas quam quod pollicita est ueritas? Cur ergo non potius credimus, quod[b] illi, qui recepti sunt in communionem a prouinciis transmarinis, aut innocentes opprimi non potuerunt a calumniatoribus, quod multis documentis probabilius persuaderi potest, aut certe, cum conuinci non possent, etiamsi mali **[26]** fuerunt, innocentes crediti sine ulla suscipientium contaminatione suscepti sunt? Quid quod, etiamsi per malos fratres, quales apostolus in ecclesiae unitate tolerauit, quales martyr Cyprianus in epistula de lapsis gemit, si ergo per tales fratres etiam in iudicum numero constitutos actum esset aliqua prauitate, ut traditores excludi conuincique non possent et christianus orbis simulata eorum innocentia falleretur, nullo modo suam innocentiam perdidisset.

7. Quod enim de Ossio dixit[c] Cordubensi quondam catholico episcopo, flagitandum est ut probent non solum talem illum fuisse qualem dicunt, sed quod talis fuerit manifestum illis fuisse, quibus eum communicasse asserunt. Hoc enim nisi probauerint, frustra se dicunt scisse qualis fuerit, quia nescientibus obesse non potuit, a quibus se isti innocentibus separando propter ipsam separationis sacrilegam iniquitatem innocentes esse non possunt. Hoc enim magis credibile est — si tamen Ossius ab Hispanis damnatus a Gallis est absolutus —, fieri potuisse, ut falsis criminationibus Hispani circumuenti et callida insidiarum fraude decepti contra innocentem ferrent sententiam et postea pacifice in humilitate christiana cederent sententiae collegarum, quibus illius innocentia comprobata est, ne peruicaci et animosa peruersitate priores suas sententias defendendo in sacrilegium schismatis, quod omnia scelera supergreditur, caecitate impietatis inruerent, sicut isti miseri fecerunt et nec sero saltem totiens diuisi atque concisi sentiunt quod fecerunt.

8. Satis <ita>que declarant unde insanabiles facti sint, uidelicet ne priores[d] sententias suas, quas in absentem Caecilianum **[27]** temere protulerunt, condemnare cogerentur, si transmarino iudicio, ubi a Caeci-

[9] San Cipriano, *De lapsis* 6. San Agustín cita en sus escritos antidonatistas al menos unas dieciocho veces este texto entre citaciones directas e implícitas. Cf. P. Brisson, *Autonomisme* 182 n.6; 298 n.5. Para la problemática recogida en *De lapsis,* cf. P. Langa, en RelCult 26 (1980) 732-735.

[10] Cf. CEP, I 8,13. Nota complementaria 4, p.851.

b] quia PL.

c] dicunt PL.

d] priores *omit* PL.

y a la paz, se sometiesen al juicio de ultramar, donde, presente ya Ceciliano, fueron vencidos por él. Mayor victoria sería para ellos vencer su propio rencor de hombres después del juicio que vencer a un hombre en el juicio mismo. En efecto, no hay más encumbrada victoria, ni coronada de un más elevado triunfo, que la que ha logrado subyugar no sólo a un hombre, sino a una ciudad entera, como dice la Escritura: *Más valiente es quien reprime su cólera que quien toma una ciudad.* Ellos ansiaban derrotar a un hombre, y eran derrotados de su propio rencor. Peor aún, no pudieron derrotar al hombre y quedaron derrotados por el hombre y por su odio: por el hombre, porque fueron vencidos en el juicio; por el rencor, porque ni aun después de vencidos se han apaciguado. Han leído y escuchado con perverso corazón aquella frase del Apóstol, que dice: *Si vuelvo a edificar lo que antaño destruí, a mí mismo me declaro transgresor.* Estas palabras, si el mismo Apóstol las interpretase con un espíritu tan retorcido como ellos, ni se hubiera hecho apóstol ni con su palabra hubiera fundado las Iglesias que antaño trataba de destruir como perseguidor. Realmente en ninguna parte han dejado tan manifiesta la razón de por qué no quieren desdecirse, ni siquiera después de la derrota, como cuando maldicen de los españoles, porque, tras una posterior puesta en claro, cambiaron sus propias sentencias poniéndolas de acuerdo con las de sus colegas de Francia. Ved aquí el fruto de la mansedumbre cristiana, y allí, el de la discordia diabólica. No tiene nada de extraño que aquí, con una humildad así, se haya conservado la paz, y allí, en cambio, se haya destrozado con una soberbia como la suya.

liano *(39)* praesente superati sunt, consideratione ueritatis et pacis adquiescerent, maiorem reportaturi uictoriam, si animositatem humanam saltem post iudicium quam si hominem in ipso iudicio superarent. Nam illa uictoria praecelsior est et triumpho celsiore plenior, quam si non solum de homine uno uicto, sed de uniuersa subiugata ciuitate referatur, dicente scriptura: *melior est qui uincit iram quam qui capit ciuitatem* (Prov 16,32). Illi ergo uincere hominem cupiebant quos ira uincebat, et quia hominem uincere nequiuerunt, et ab homine et ab ira superati sunt: ab homine, quia in iudicio uicti sunt, ab ira, quia nec uicti quieuerunt, prauissimo corde uel audientes uel legentes apostoli sententiam dicentis: *si enim quae destruxi haec eadem iterum aedifico, praeuaricatorem me ipsum constituo* (Gal 2,18). Quae uerba scilicet si tam sinistro animo ipse apostolus intellegeret, nec christianus nec apostolus fieret nec praedicator aedificaret ecclesias, quas persecutor antea destruebat. Nusquam itaque isti se tam aperte indicarunt, cur nec superati corrigi uoluerunt, quam cum detestantur Hispanos, quod post sententias suas aliter prolatas collegarum posteriori discussioni iudicioque cesserunt. Quam enim hoc factum est de mansuetudine christiana, tam illud de contentione diabolica, et ideo non mirum quia ista humilitate pax custodita est, illa

Y, en consecuencia, se les paga con la misma moneda que ellos pagaron: sus discípulos aprendieron bien la lección. En efecto, los maximianistas no quisieron ceder ante un concilio de 310 colegas en el episcopado. Este declaró inocente a Primiano, condenado antes por los donatistas [11]. ¿Cuál fue el motivo? La entumecida contumacia que les hacía salir al paso a los ignorantes, contándoles esta frase del Apóstol: *Si vuelvo a edificar lo que antaño destruí, a mí mismo me declaro transgresor.* Habían «destruido» a Primiano cien obispos, y ellos, por esto precisamente, se niegan a «edificarlo» de nuevo con trescientos. Es así como, mientras ponen cuidado en no edificar al hombre que habían arruinado, se han destruido a sí mismos, cayendo en otro cisma con mayor sacrilegio [12].

Parmeniano, condenado por la propia historia del donatismo

9. Pero si viviese Parmeniano, no se atrevería ya a reprender a los hispanos y a llamarlos prevaricadores porque cambiaron su sentencia por la de sus colegas. Si así fuera, ofendería a sus propios compañeros, quienes mejorando su conducta se pasaron en número considerable al concilio de los trescientos, tras haber condenado a Primiano. Prefirieron con ello

elatione dirrupta. Proinde illis recte redditur quod fecerunt; docuerunt enim talia posteros suos. Nam et Maximianistae non ob aliud trecentorum et decem collegarum suorum, a quibus Primianus, quem primo ipsi damnauerant, innocens iudicatus est, con<cilio> [e] cedere noluerunt, nisi perdita pertinacia [f] sententiam apostolicam imperitis **[28]** opponendo et dicendo: *si enim quae destruxi haec eadem iterum aedifico, praeuaricatorem me ipsum constituo* (Gal 2,18). Destruxerant enim centum collegae Primianum et eum propterea cum trecentis rursus aedificare noluerunt. Ita cum se cauere fingunt, ne hominem aedificent quem destruxerant, se ipsos in alio [g] schismate maiore sacrilegio [h] destruxerunt.

9. Sed tamen, si uiueret Parmenianus, non auderet iam reprehendere Hispanos et eos appellare praeuaricatores, quia sententiam suam [i] in collegarum sententiam deflexerunt, ne ipse offenderet collegas suos, qui multi a se iam Primiano damnato in melius correcti ad trecentorum concilium transierunt, magis *(40)* eligentes contra suas praeproperas [j]

[11] Nota complementaria 29, p.887.
[12] Nota complementaria 31, p.889.

e/ iudicio PL.
f/ perdita pertin.] pro dicta contumacia PL.
g h/ in alio... sacrilegio] malo schismatis sacrilegi PL.
i/ qui a sententia sua PL.
j/ proprias PL.

la unidad pacífica, incluso dentro de la secta de Donato, antes que replegarse en su sentencia apresurada.

Parmeniano, sobre todo, sería indulgente con Pretextato Asuritano y Feliciano Mustitano [13]. También éstos fueron condenados por los trescientos diez obispos compañeros suyos, pero volvieron luego, en bien de la concordia, a los mismos que los habían condenado, quienes, con el mismo interés, los recibieron por el bien de la paz y sin detrimento de su propia honra. Y nadie pensó en rebautizar a quienes ellos, ya separados por su cisma, habían bautizado antes. Con muy malos ojos ve Parmeniano a quienes corrigen su propia sentencia y, torciendo las palabras del Apóstol, los llama prevaricadores. Pues bien, ¿maldeciría a estos dos obispos porque prefirieron reintegrarse de nuevo antes que quedarse fuera, y entonces se juntaría con unos cuantos camaradas de su misma calaña, y crearía la secta de los parmenianistas [14], rompiendo un trozo más de la gran porción del Africa, hecha ya mil pedazos por todas partes? ¡A esto, a esto se llega irremediablemente! Divididos trozo a trozo, pulverizados, llegarán a desaparecer quienes han preferido la hinchazón de su odio antes que el vínculo santo de la paz católica. Verdaderamente es más digno de atención lo que Parmeniano confiesa que de temor lo que él recrimina.

uenire sententias quam contra pacem unitatis etiam in parte Donati. Et maxime Praetextato Assurinato et Feliciano Mustitano parceret Parmenianus, qui etiam damnati a trecentis et decem coepiscopis suis ad eosdem ipsos, a quibus damnati sunt, studio concordiae redierunt et a suis damnatoribus eodem studio sine ullo sui honoris detrimento pro pace suscepti sunt, nec quisquam rebaptizandos putauit qui fuerant ab eis foris in schismate baptizati. An forte, quia multum displicent Parmeniano qui corrigunt sententias suas et eos non intellegens apostolum [k] praeuaricatores uocat, detestaretur istos, quia intro redire quam foris remanere uoluerunt, et adiunctis sibi nonnullis similibus sociis etiam Parmenianistas crearet, sicut iam multa frusta de isto grandi frusto per totam Africam facta sunt? sic, sic necesse est: **[29]** minutatim secti concisique dispereunt, qui tumorem animositatis suae catholicae pacis sanctissimo uinculo praetulerunt. Neque enim tam timenda sunt quae criminatur [l] Parmenianus quam intuenda quae confitetur.

[13] Cf. CEP, II 3,7; III 4,22; 6,79. Nota complementaria 33, p.891.
[14] Nota complementaria 26, p.883.
k] quos apostolus PL.
l] comminatur PL.

Prestemos atención a las declaraciones de Parmeniano

V 10. Dice Parmeniano que se le prestó ayuda a Ceciliano por medio del español Osio, para obligar a un gran número de santos y puros a entrar en comunión con ellos, y que la fe de esos siervos de Dios se mantuvo incólume ante tal impiedad. Esto es una confesión espontánea de que también sus partidarios acudieron a Constantino, para que, haciendo él de árbitro, la causa fuera estudiada por un tribunal de obispos que presidió Milcíades, obispo de Roma. Este juicio, según consta por las actas eclesiásticas, ellos lo perdieron y fue declarado inocente Ceciliano. Entonces se pusieron a acusar a Milcíades de reo de entrega de las Escrituras.

Yo me pregunto cuándo lo pudieron conocer. Porque si fue antes del juicio, no debían haberse perjudicado a sí mismos comenzando el proceso judicial en manos de un tal juez y someterse a un juicio de esa clase por mandato del emperador, a quien ellos habían acudido [15]. Pero si, después de promulgada la causa y dictada la sentencia, manifiestan haberse dado cuenta de que era *traditor*, ¿tan tontos son algunos que sigan creyendo a unos intrigantes vencidos en juicio, en contra de los jueces que los condenaron? Y, sin embargo, de esto acusan, con increíble osadía, a italianos, franceses y españoles. Dejan, en cambio, a un lado a un gran número de países y razas, de quienes se han separado con horrible sacrilegio, a quienes nun-

V 10. Cum enim diceret per Ossium Hispanum adiutorium praestitum Caeciliano, ut ad eorum communionem sanctorum et inlibatorum numerus cogeretur, et huic impietati fidem seruorum dei integram restitisse, ultro fassus est ipsos suos adisse etiam Constantinum et eius arbitrio a iudicibus episcopis causam esse cognitam, quibus praefuit Miltiades [a] Romanae urbis episcopus. In quo iudicio, sicut ecclesiastica gesta testantur, quia uicti sunt isti et innocens Caecilianus inuentus est, eundem Miltiadem [a] crimine traditionis accusant. Quod quaero quando [b] cognouerint. Si enim ante iudicium, non sibi praeiudicare debuerunt, ut aput talem iudicem causam suam agere inciperent et ex praecepto imperatoris, quem ipsi adierant, tale subire iudicium. Si autem post dictam causam prolatamque sententiam eum traditorem didicisse <se> perhibent, usque adeo dementes sunt homines, ut contra iudices aput quos uicti sunt uictis litigatoribus credant? Et tamen in his omnibus quamuis magna temeritate Italos et Gallos et Hispanos accusant relictis ceteris tam multis prouinciis atque gentibus, a quibus nefando sacrilegio separati sunt,

[15] Nota complementaria 41, p.903.
a] Melchiades, -em PL.
b] quomodo PL.

ca podrán hacer daño los crímenes italianos, galos e hispanos, aunque se declarasen ciertos. Mirad cómo acusan y se ensañan con las restantes regiones de la tierra por esa su ciega costumbre, mejor dicho, por esa su locura, porque estando dividida el Africa en dos partes —como ellos dicen: una la de los *traditores* y otra la de los inocentes— han preferido afiliarse con los *traditores* antes que con los inocentes. Esta acusación, falta de fundamento, se rechaza con toda brevedad y justicia así: tenían entendido que había dos partidos en Africa, el de los *traditores* y el de los inocentes. Ahora bien, creyeron inocente al que había sido absuelto en el proceso llevado por los vecinos jueces eclesiásticos. He ahí por qué éstos han permanecido siempre inocentes, y ante la ignorancia de todo lo que ocurría en Africa, han creído lo que pacífica y religiosamente debieron creer. En cambio, la ruptura con estos inocentes de ningún modo puede ser ella inocente.

¿Qué es el donatismo sino una secta de rebeldes fracasados?

VI 11. Todavía confiesa algo más Parmeniano. Se reunieron en Arlés [16], dice, los obispos designados como jueces y las partes de Africa en litigio, es decir, Ceciliano y los donatistas. Pero él cree ciegamente a los de su partido, que, tras haber perdido en el juicio, no tenían otra salida más que protestar contra los jueces. Y no niega Parmeniano que habían recurrido

quibus utique obesse non possent crimina Italorum, Hispanorum atque Gallorum, etiamsi uera dicerentur. Iam enim ceteras terras caeco more uel potius furore arguunt et eis irascuntur, quia, cum duae partes essent in Africa — una, inquiunt, traditorum et *(41)* altera innocentium —, **[30]** traditores sibi quam innocentes adiungere maluerunt. Quae uana [c] criminatio breuissime atque uerissime ita refellitur, quia, cum duas partes esse in Africa audissent, unam traditorum, alteram innocentium, eam innocentem esse crediderunt, quae causam suam aput uicinos ecclesiasticos iudices obtinuerat. Quapropter illi semper innocentes manserunt, qui nescientes quemadmodum ista in Africa gesta sint id tamen crediderunt, quod pacifice ac religiose credere debuerunt, a quibus innocentibus separatio nullo modo esse innocens potuit.

VI 11. Fatetur etiam Parmenianus ad Arelatense oppidum et episcopos iudices et partes ex Africa conuenisse, Caecilianum scilicet atque Donatistas. Ubi omnia suis credidit, qui [a] nihil uicti potuerunt nisi de iudicibus conqueri, nec tamen negat rursus eos ad Constantinum uenisse

[16] Nota complementaria 10, p.860.

c] una PL.
a] cui PL.

de nuevo y venido a Constantino; pero como también allí perdieron el juicio definitivo, se atreve a acusar al mismo emperador de corrupción por favoritismo.

Ahora, a la vista de estos hechos, el que se crea imparcial, ¿por quién se decidirá a dar fe de las dos partes? ¿A los jueces que dictaron la sentencia, o a los pleitistas contra quienes ella ha recaído y que nunca están dispuestos a terminar el litigio? Lo que sí está fuera de duda es que el mundo entero ha dado crédito a los jueces. Ahora bien, quienes dan su consentimiento y defienden a los donatistas están confesando que prestan fe a individuos que no han podido ganar su causa, sea la que sea, en el juicio de ultramar, a pesar de tantas disputas, y, además, que aceptan con ingenua ligereza todas las protestas y acusaciones contra sus jueces. Si en este punto se tienen por inocentes y se niegan a creer a la ligera que los vencidos lo sean por el peso de la verdad, ¡cuánto más inocentes no serán quienes se resisten a creer a la ligera algo contra los mismos jueces! Porque es inevitable que se quejen de ellos quienes han recibido sentencia desfavorable. El que pierde una causa justa se queja del juez por su parcialidad, por su lentitud o su negligencia; pero incluso hasta el que con toda justicia sale derrotado en un juicio protesta contra el inocente juez, presa de la misma ceguera con la que pleiteaba con su adversario inocente. Por eso el crimen de los donatistas no está precisamente en haberse negado a creer a la ligera las acusaciones contra unos hombres que perdieron la causa judicial, sino en separarse por la locura del cisma de aquellos inocentes que, con mucha más

et, quia ibi quoque ultimo iudicio superati sunt, etiam ipsum gratia corruptum esse criminatur. Quibus omnibus consideratis qui sine studio partium iudicat eligat quibus credat, utrum iudicibus sententias proferentibus an litigatoribus contra quos prolatae sunt litem finire nolentibus. Et certe orbis terrarum iudicibus credidit. Qui autem Donatistis consentiunt eosque defendunt, fatentur se illis credere, qui causam suam, qualiscumque illa fuerit, non potuerunt tamen in transmarinis tot disceptationibus obtinere, et eorum aduersus iudices murmura et crimina credula uanitate suscipiunt. Qua in re si innocentes se dicunt et eos quos superatos uident [b] nolunt temere credere ueritate superatos [b], quanto innocentiores sunt qui temere mali aliquid credere de ipsis iudicibus nolunt, de quibus necesse est ut qui uicti fuerint conquerantur! Non solum enim qui bonam causam perdidit de iniquo uel tardo **[31]** uel neglegenti iudice queritur, sed etiam qui iustissime uictus est ea caecitate de innocente iudice murmurat, qua caecitate cum innocente aduersario litigabat. Quapropter isti non ideo scelerati sunt, quia de hominibus [c] uictis nolunt temere aliquid credere, sed ideo, quia se furore schismatis

b] vident... superatos] scimus PL.
c] omnibus PL.

razón, se niegan a dar crédito a semejantes acusaciones contra las personas mismas de los jueces.

Palabras en boca de la Iglesia de Filadelfia

VII 12. Que se alce una de las siete Iglesias, nobilísima por el poder de Cristo en aquella región, y si os parece bien, sea preferentemente la de Filadelfia, cuyo nombre, lleno de misterio, en griego nos inculca el amor entre hermanos [17]. Oigamos, pues, su voz, pero que nos hable no su paja, sino su trigo.

Supongamos que les dice a estos donatistas: «¿Qué es lo que tenéis contra mí, hermanos? ¿De qué me acusáis? Quizá conozcáis de oídas o personalmente la gran distancia geográfica que me separa del Africa. Ignoro por completo lo que ocurrió con los *traditores* ni con los acusadores o condenadores de los *traditores,* ni tampoco con los calumniadores u opresores de los inocentes. Unicamente lo conoce aquel Señor nuestro que compró el mundo entero con el precio de su sangre. De esta operación comercial, tan santa, cantó el profeta hace ya mucho, cuando dice: *Han taladrado mis manos y mis pies, han contado todos mis huesos. Ellos me han examinado y contemplado; se han dividido mi ropa y sobre mi túnica han echado*

praeciderunt ab eis innocentibus, qui multo rationabilius nolunt tale aliquid de ipsis iudicibus credere.

VII 12. Existat enim aliqua illarum partium in nomine Christi nobilissima ecclesia ex illis septem et, si placet, potissimum Philadelphia (cf. Apoc 1,11), quae mystico nomine per linguam Graecam fraternam intimat caritatem. Audiamus igitur eius uocem nec eius loquatur palea, sed frumentum. Si ergo dicat istis: 'quid in me arguitis, fratres, quid accusatis? quanto interuallo secundum terrenum locum ab Africa remota sim, partim nosse partim audire po*(42)*tuistis. Quid ibi tunc siue traditores siue traditorum uel accusatores uel damnatores siue innocentium uel calumniatores uel oppressores egerint, prorsus ignoro. Sed ille dominus noster, qui emit totum orbem pretio sanguinis sui, cuius sancta commercia propheta tanto ante cecinit dicens: *foderunt manus meas et pedes, dinumerauerunt omnia ossa mea. Ipsi uero considerauerunt et conspexerunt me, diuiserunt sibi uestimenta mea et super uestimentum meum miserunt*

[17] El recurso a la figura retórica de la prosopopeya era del gusto de San Agustín. Cf. *Psalmus* v.270s; *Ep.* 76,1; *De fide rerum quae non uidentur* 5s; *C.p.Don.post gesta* 4,4. Mediante la prosopopeya no es la Iglesia universal quien habla; es la de *Philadelphia,* una de las siete del Apocalipsis (Apoc 3,7; 1,11), «en cuyo número septenario vemos simbolizada la Iglesia universal» (*Ep.* 49,2: BAC 69/VIII[3], p.281), elegida por San Agustín a causa del nombre *(Philadelphia=Fraternidad).* El fondo del argumento agustiniano (dejada a un lado la forma: prosopopeya) es mostrar la necesidad de la comunión con las Iglesias apostólicas. Diríase que San Agustín va persiguiendo con este argumento fondo y forma. Cf. Congar: BA 28,727; 717; A. Giacobbi, 188-189; 152 n.250.

suertes. Entre vosotros y nosotros no han dejado espacios vacíos de cristianos; la santidad de su nombre los llena a todos. Está aclarado en el mismo salmo de su pasión no solamente el precio, sino la extensión de su adquisición. En efecto, poco después sigue diciendo: *Se acordarán y volverán al Señor todos los países de la tierra, y vendrán a su presencia para adorarle todas las naciones gentiles, porque suyo es el reinado y Él dominará sobre los gentiles.*

Tal vez me sintiera obligada a dar mi veredicto sobre vuestra causa si fuésemos vecinos, o si estuviéramos separados, pero sin cristianos en los países intermedios entre nosotros y vosotros, sellados con el mismo nombre y disfrutando de la misma paz. Pero hay intercaladas muchas naciones y razas, compradas juntamente conmigo con la sangre de aquel en cuya presencia se postran conmigo en señal de adoración. El rumor acerca de vosotros me ha llegado a través de ellas; y con ellas quienes han podido examinar de cerca vuestro litigio. Y si así no se ha hecho, la culpa es vuestra. Porque no ibais a descuidar también venir a nosotros sintiéndoos abandonados de los demás... Pero si ya se ha declarado en juicio otra cosa, os ruego me perdonéis, pero no tendré la osadía de creeros sin fundamento alguno a vosotros, que habéis perdido el juicio, y condenar con el mismo proceder a los jueces.

Se me ocurre otra cosa de gran fuerza para mí, y es la siguiente: Si vosotros, siendo inocentes, hubierais sido víctimas de alguna opresión, al menos a nosotros, hermanos vuestros, y que nada os hemos hecho, nos tendríais amor. Pero ¿cómo podremos nosotros tener buena opinión de aquella fa-

sortem (Ps 21,17-19), inter uos et nos non spatia constituit uacua et nuda christianis; impleuit haec omnia sanctificatione nominis sui. In ipso quippe psalmo passionis non solum quanti, sed etiam quantum emerit declaratum est. Ibi enim paulo post dicitur: *reminiscentur et conuertentur* **[32]** *ad dominum uniuersi fines terrae et adorabunt in conspectu eius uniuersae patriae gentium, quoniam ipsius est regnum et ipse dominabitur gentium* (ib., 28-29). De causa itaque uestra tunc fortasse cogerer iudicare, si uel uicina essem uel ita remota, ut inter nos et uos non habitarent alii christiani eodem nomine signati, eadem unitate pacati. Multae interiacent patriae gentium simul mecum emptae illius sanguine, in cuius conspectu mecum pariter adorant. Per illas ad me transiit fama de uobis; ipsae de uicinitate causam uestram examinare potuerunt. Quod si non factum est, uos neglexistis; neque enim neglecti a ceteris non usque ad nos etiam ueniretis. Si autem aliquid iudicatum est, date ueniam; non audeo uobis superatis temere credere et iudices uestros eadem temeritate damnare. Accedit mihi [d] aliud quod me plurimum moueat, quia, si uos innocentes oppressi essetis, nos saltem fratres, qui

d] huc PL.

mosa causa vuestra, sabiendo como sabemos que el asunto fue confiado a vuestros vecinos, siguiendo el justo derecho de la Iglesia, y ellos saben delante de Dios cómo os han juzgado, y, no obstante, estáis empeñados en nuestra ruina con maldiciones y nos perseguís con odio acerbo, llegando incluso a rebautizar, como si Cristo hubiera dejado perder por vosotros la parte de herencia que tiene en nosotros?

Quienes no dudáis lo más mínimo en condenar a unos hermanos vuestros tan distantes por simples sospechas infundadas, estáis demostrando lo justamente que fuisteis condenados por vuestros vecinos. ¿Cómo no voy a creer en la posibilidad de que el juez vecino, después de oírle, haya condenado justamente a quien no duda en condenarme a mí, su hermano, sin oírme previamente, y a pesar de la enorme distancia?

Además me acusa del tremendo crimen de que, como no pude estar presente, he dado más crédito a los jueces en cuyas manos se puso el pleito que a los pleiteadores sentenciados. Pero hay más. Si yo no hubiera dado crédito a esos jueces por encima de los condenados, aunque éstos fueran inocentes, nunca habría podido serlo yo. Creo que seríamos reos de un gran delito si pusiéramos como razón para no guardar la disciplina de la Iglesia que no podemos escrutar el interior del corazón humano, y así no daríamos crédito a unos jueces por encima de los cuales ya no fue posible elevar la instancia y a través de los cuales ha podido llegar hasta nosotros la noticia del caso. ¿Y tú te llamas inocente, después de haber roto con estos inocentes, en impío desgarro? A buen seguro que, si fueras inocente, leerías en las Santas Escrituras que en la cosecha de tu

uobis nihil nocuimus, amaretis; cum uero nos, qui bene nobis conscii sumus causam uestram uicinis uestris recto ecclesiae iure commissam fuisse, qui coram deo sciunt quemadmodum iudicauerint, lacerare tamen maledictis et acerbis odiis insectari et, quasi propter uos Christus aput nos hereditatem suam perdiderit, etiam rebaptizare conamini, quid boni de illa uestra causa sentire poterimus? Qui enim longe remotissimos fratres temerariis suspicionibus damnare minime dubitatis, quam iuste a uicinis uestris damnati fueritis ostenditis. Cur enim non credam recte damnari potuisse a uicino iudice auditum, qui me fratrem tam longe absentem damnare non dubitat inauditum, hoc mihi obiciens maximum crimen, quoniam qui praesens esse non potui eis ad quos causa perducta est iudicibus potius quam uictis litigatoribus credidi? [33] Quibus iudicibus si non potius credidissem, etiamsi illi qui uicti sunt innocentes essent, ego innocens esse non possem. Magno enim delicto implicaremur, si, cum corda humana non cerneremus, nec disciplinam ecclesiasticam teneremus, cum eis nollemus iudicantibus credere, ultra quos non potuit causa transire et per quos potuit ad nos fama percurrere. Ab istis innocentibus impia diremptione discindens te innocentem dicis? Quod utique si esses, cum uideres in scri*(43)*pturis sanctis messem domini tui

Señor no se puede separar la paja ni la cizaña hasta la última limpia y segregación final, y en este caso elegirías más bien ser valiente en tolerar a los malos que impío en abandonar a los buenos».

¡Cuántas voces, creo, se levantarían como éstas, y qué llenas de razón, de labios de todas las Iglesias diseminadas a lo largo de la tierra, como las que yo ahora acabo de poner en boca de la Iglesia de Filadelfia!

No se tengan por mártires los donatistas

VIII 13. Todavía va más allá Parmeniano en su atrevimiento. Llega a quejarse de que Constantino mandó llevar «a la palestra», es decir, al suplicio, a quienes, después de perder el juicio de los tribunales eclesiásticos, tampoco pudieron probar sus cargos ante su propia persona, y continuaban como poseídos de una furiosa manía de dividir la Iglesia con sacrílegos cismas. Y le acusa al español Osio de haber influido en el emperador para que diese esta orden cruel —dicen— fundado, por supuesto, en sus sospechas, y, como siempre, condenando sin oír a sus reos. ¡Como si no fuera más fácil de creer que la intercesión de Osio [18], como obispo, ante el emperador sería de un tono más humano, para tratar de cambiar la sentencia del emperador por un castigo más suave, a pesar de lo monstruoso que es el cisma sacrílego! ¿Padecen éstos la más mínima injusticia, dado que la sentencia proviene del supremo tribunal de Dios, que es quien preside el juicio? Lo que él busca en reali-

ante ultimam segregationem et uentilationem a zizaniis et palea non posse separari (cf. Mt 3,12; 13,30), eligeres potius fortis esse in tolerandis malis quam impius in deserendis bonis'. — quot [e] enim ecclesiarum per orbem longe remotarum putamus [f] esse istas et quam iustissimas uoces, quas in Philadelphia figuraui!

VIII 13. Quin etiam conqueri audet Parmenianus, quod eos Constantinus ad campum id est ad supplicium duci iussit, qui uicti aput ecclesiasticos iudices nec aput ipsum quae dicebant probare potuerunt et adhuc in sanctae ecclesiae praecisiones [a] sacrilego furore ferebantur, et hoc eum tamquam immaniter iussisse Hispano Ossio suggerente criminatur, suspicionibus uidelicet suis, sicut semper, damnando inauditos. Quasi uero non humanius et probabilius alius crediderit Ossio tamquam episcopo suggerente potius factum, ut in leniorem cohercitionem quamuis immanissimi sceleris, id est sacrilegi schismatis, sententiam flecteret imperator, quid enim non isti iuste patiuntur, cum ex altissimo dei praesidentis et

[18] CEP, I 4,6. Cf. not.10, 1.I.

e] **cur PL.**
f] **non put. PL.**
a] **praecisione PL.**

dad con el castigo de los delitos, infligidos por las autoridades establecidas, ¿no es amonestarles para que eviten el fuego eterno?

Den pruebas primero de que no son herejes ni cismáticos; luego podrán levantar la voz para protestar de la desproporción de las penas impuestas, y, en fin, podrán atreverse, ante tales sufrimientos, a llamarse mártires de la verdad. De otro modo, si todo el que está penando por sentencia del emperador o de los jueces por él enviados, ya por eso es un mártir, todas las cárceles están rebosantes de mártires, son mártires también todos los que están penando en las minas; son mártires los deportados a todas las islas; mártires son todos los ajusticiados a espada según la ley en cualquier penal; mártires son los arrojados a las bestias o mandados quemar vivos por sentencia judicial [19].

Si, como dice el Apóstol, *no hay potestad que no venga de Dios, y el ministro de Dios está puesto para vengarse de quien obra mal, y no sin razón lleva espada, ¿quieres no tener miedo a la autoridad? Haz el bien y recibirás su aprobación.* El hombre de bien, cuando tiene que sufrir algo de parte de la autoridad, recibe gloria por ello. En cambio, el malo, cuando sufre como castigo de su pecado, no tiene por qué achacarlo a la saña de la autoridad.

ad cauendum ignem **[34]** aeternum flagellis talibus ammonentis iudicio patiantur et merito criminum et ordine potestatum? Prius enim probent non esse se haereticos uel schismaticos; tum demum de indignis poenis suis emittant liberam [b] uocem, tum demum sese audeant, cum tale [c] aliquid patiuntur, ueritatis martyres dicere. Alioquin si, quisquis ab imperatore uel a iudicibus ab eo missis poenas luit, continuo martyr est, omnes carceres martyribus pleni sunt, omnes catenae iudiciariae martyres trahunt, in omnibus metallis martyres aerumnosi sunt, in omnes insulas martyres deportantur, in omnibus poenalibus locis iuridico gladio martyres feriuntur, omnes ad bestias martyres subriguntur aut iussionibus iudicum uiui ignibus concremantur. Si autem, sicut dicit apostolus, *non est potestas nisi a deo et minister dei uindex est in ira ei qui male agit, non sine causa gladium portat. Uis non timere potestatem? bonum fac et habebis laudem ex illa* (Rom 13,1.4.3). Bonus enim quisquis passus fuerit, laus illi prouenit ex potestate facientis, malus uero quod [d] merito patitur iniquitatis non deputet saeuitiae potestatis.

[19] Nota complementaria 18, p.871.

b] lividam PL.
c] mali PL.
d] qui PL.

LOS DONATISTAS, VERDUGOS DEL ALMA Y TAMBIÉN DEL CUERPO

14. Pero ¿es que lo sufrido por los donatistas es proporcionado a sus delitos? ¿No sucede más bien que la gente tiene puesto su corazón no en el corazón, sino en los ojos? Porque cuando sale un poco de sangre del cuerpo mortal, todo el que lo presencia siente horror. En cambio, si las almas, desgajadas y separadas de la paz de Cristo por el sacrilegio de la herejía o el cisma, están muriendo, como esto no se ve con los ojos, no lo lamentamos; es más, la muerte más horrible y lamentable y —yo me atrevería a decir claramente— la más verdadera de todas, por la fuerza de la costumbre nos causa hasta risa, cuando estos autores de tantas muertes lo toman públicamente a chirigota y ni siquiera para poner en claro la verdad se dignan tener un diálogo con nosotros. Y si acaso les ha tocado sufrir alguna molestia pasajera de parte de las autoridades cierta y legítimamente constituidas, a nosotros nos llaman perseguidores de los cuerpos, siendo así que ellos, con sus privadas cuadrillas de energúmenos, están cometiendo a diario y por todas partes desmanes mucho más graves al margen de toda ley civil o eclesiástica. A sí mismos no se llaman verdugos de las almas, cuando por su cuenta ni siquiera perdonan los cuerpos. Pero como por la mansedumbre cristiana se castiga mucho más severamente la pérdida de un ojo en una refriega que la ceguera de espíritu en el cisma, palabrean y maldicen contra nosotros, mas no dialogan con nosotros. Se explica: la verdad les obliga a enmudecer, mientras que su iniquidad no les deja permanecer callados.

14. Et tamen quid tale isti patiuntur quale faciunt, nisi quia hominum multitudo non in corde cor habet, sed in oculis? nam si sanguis exit de carne mortali, quisquis aspicit exhorrescit; si a pace Christi praecisae animae atque separatae in haeresis uel schismatis sacrilegio moriuntur, quia non uidetur, non plangitur, immo uero mors taetrior atque luctuosior et ut plane dixerim uerior iure consuetudinis et ridetur, cum **[35]** auctores tantarum mortium publice insultant et nec ueritatis manifestandae causa sermonem nobiscum conferre dignantur. Et si quid temporalis molestiae passi fuerint per certissimum atque rectissimum ordinem potestatum, cum ipsi priuatis *(44)* furiosorum agminibus multo grauiora passim atque cotidie nulla regia, nulla ecclesiastica lege committant, nos corporum persecutores uocant, se animarum interfectores non uocant, cum priuata licentia nec corporibus parcant. Sed quia per mansuetudinem christianam multo seuerius uindicatur oculus euulsus in lite quam animus excaecatus in schismate, elocuntur et aduersus nos locuntur et nobiscum non locuntur, et cum eos ommutescere compellat ueritas, silere non permittit iniquitas.

Los falsos mártires

IX 15. Pasemos a otro asunto. ¿No tiene competencia el emperador, como juez, o sus delegados, en materia de religión? Entonces, ¿por qué vuestros delegados fueron los primeros en acudir al emperador? ¿Por qué lo nombraron juez de sus cargos no estando dispuestos a cumplir su sentencia? [20]

Pero ¿a qué viene todo esto? ¿Acaso aunque logren demostrar que no es competencia del emperador dictaminar algo contra quienes profesan una religión perversa, ya por eso van a ser mártires en el caso de que lo hiciera y les castigase? En esta lógica, todos los herejes reclamarían este título, cuando contra ellos se establecen tantas penas severísimas para castigarlos, salidas del poder oculto de Dios a través del manifiesto poder de los hombres.

Y no me refiero sólo a los herejes, portadores, al menos, del glorioso nombre cristiano, sino incluso a los mismos paganos. Porque también ellos son reos de impiedad por religión falsa en virtud de las recientes leyes, que les obligan a derribar y destrozar sus imágenes, así como a impedirles los sacrificios bajo pena capital. ¿Tendremos que dar el título de mártir a alguno de estos condenados por tal delito, puesto que ha sido castigado por una superstición que él tenía como piadosa creencia? Nadie que se precie de tener algo de cristiano se atrevería a afirmarlo. No se hace uno mártir por el simple hecho de sufrir un castigo del emperador por cualquier causa de religión. No se dan cuenta quienes sostienen tal opinión que por ese camino llegan a dar la posibilidad a los mismos demonios de reclamar para sí la gloria del martirio, ya que padecen una persecución de este tipo por parte de los emperadores cristianos. En efecto, casi en toda la redondez de la tierra sus templos son derribados, sus ídolos hechos pedazos, sus sacrificios prohibidos, y quienes los honran, castigados si son apresados. Afirmar esto sería una locura en sumo grado. La verdadera justicia no es la que nace del sufrimiento; al contrario, sólo hay gloria en el sufrimiento cuando nace de la justicia.

El Señor, por ello, sale al paso de quien pretendiera echar a los ignorantes una cortina de humo en esta materia, reclamando la corona del martirio por la condenación de sus propios delitos, y por eso no dice de una forma genérica: «Dichosos los que padecen persecución», sino que añadió una nota diferencial muy importante para separar claramente el sacrilegio de la piedad. Dice: *Dichosos los que padecen persecución a causa de la justicia.* De ningún modo sufren por la justicia quienes han dividido la Iglesia de Cristo, y, enmascarados de falsa justicia, con apariencias de intentar separarla de la paja antes de tiempo, lo que hacen es atacar a su trigo con falsas acusaciones, y ellos quedarse separados de la Iglesia como paja sin consistencia, arrebatados por el soplo de cualesquiera rumores falsos.

«Pero nosotros —replican— no hemos hecho tal cosa.» Que caigan en la cuenta de que deben primero quedar libres de este baldón y después atrévanse, si es que sufren algunas molestias o castigos de los emperadores cristianos, a convertir-

IX 15. An forte de religione fas non est ut iudicet imperator uel quos miserit imperator? Cur ergo ad imperatorem uestri uenere legati? Cur eum fecerunt causae suae iudicem, non secuturi quod ille iudicaret? Sed quorsum ista dicuntur? Numquidnam, etiamsi optineant non pertinere ad imperatorem aduersus eos aliquid statuere qui praua in religione sectantur, propterea, si [a] fecerit eosque [a] puniuerit, martyres erunt? Hoc enim modo ista haereticis omnibus uox patebit, in quos ex occulto imperio dei per manifestum hominum imperium multa quibus cohercerentur seuerissime constituta sunt, nec solum haereticis quoquo modo saltem christiano nomine dealbatis, sed etiam ipsis paganis. Nam utique et ipsi falsa religione sunt impii, quorum simulacra euerti atque confringi iussa sunt recentibus legibus, inhiberi etiam sacrificia sub terrore capitali. Si quis ergo eorum damnatus in tali crimine fuerit, martyr habendus est, quia pro superstitione, quam piam religionem **[36]** putabat, poenas legibus luit? Nullus certe quoquo modo christianus audet hoc dicere. Non ergo, quisquis in aliqua religionis quaestione fuerit ab imperatore punitus, martyr efficitur. Neque enim uident qui talia sentiunt in eum locum se progredi, ut ipsos etiam daemones martyrum gloriam sibi uindicare posse contendant, quia istam patiuntur persecutionem per imperatores christianos, ut paene toto orbe terrarum eorum templa euertantur, idola comminuantur, sacrificia subtrahantur, qui eos honorant, si deprehensi fuerint, puniantur. Quod si dementissimum est dicere, non ergo ex passione certa iustitia, sed ex iustitia passio gloriosa est. Ideoque dominus, ne quisquam in hac re nebulas obtenderet [b] imperitis et in suorum damnatione meritorum laudem quaereret martyrum, non generaliter ait: 'beati qui persecutionem patiuntur', sed addidit magnam differentiam, qua uere a sacrilegio pietas secernatur. Ait enim: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam* (Mt 5,10). Nullo modo autem propter iustitiam patiuntur, qui Christi ecclesiam diuiserunt et, cum eam simulata iustitia quasi conantur ante tempus a palea separare ac frumenta eius falsis criminationibus insectantur, ipsi ab ea po*(45)*tius tamquam leuissima palea uariis rumorum flatibus separati sunt. 'Sed', inquiunt, 'non hoc fecimus'. Uideant ergo ex hac quaestione se primitus liberare debere et tunc audere, si quid molestiarum siue poenarum a christianis imperatoribus

[20] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Ante el emperador Constantino* p.12; 2.ª parte: *El empleo de la fuerza política y la pena capital* p.105. BA 28,729.

a] si interfecerit eos; quos PL.

b] offunderet PL.

las en protesta o a aceptarlas como gloria. Con relación a esto, es decir, al problema del cisma como tal, aunque no dijera más, bastaría con lo arriba tratado.

La autoridad civil en asuntos eclesiásticos

X 16. ¿Continuarán, quizá, replicando que no es la autoridad del emperador la que debe prohibir o castigar en esta materia? (Suponemos que estén ya convictos de sacrílega división, de forma que, si esta demencia les trae algún sufrimiento, no por eso van a ser ya mártires) [21]. Ahora yo les exijo una explicación a mi pregunta: ¿Es acaso porque tales poderes civiles no tienen que preocuparse de una religión viciada o falsa? Pero ya hemos tratado largamente de los paganos y sus demonios, cómo sufren persecuciones de los emperadores. ¿También esto les parece mal? ¿Por qué entonces ellos personalmente, siempre que pueden, derriban sus templos y no cesan de hacer lo mismo y de ensañarse valiéndose de las locuras de los circunceliones? ¿Es acaso más justa la violencia privada que la responsabilidad imperial?

Pero dejemos esto a un lado. Me interesa otra cuestión. El Apóstol enumera las obras manifiestas de la carne: *Estas son* —dice— *fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, maleficios, enemistades, litigios, envidias, rivalidades, partidismos, herejías, malquerencias, borracheras, comilonas y cosas parecidas.* Pues bien, ¿qué les parece a éstos? ¿Está el delito de idolatría justamente castigado por los emperadores? O bien, si esto no lo quieren, ¿por qué confiesan que la fuerza de la ley está bien empleada contra los reos de maleficios y, en cambio, no lo quieren confesar contra los herejes ni contra las rupturas impías, cuando están en la misma lista que los frutos de la perversidad hecha por la autoridad del Apóstol? ¿O es que no dejan a tales potestades, humanamente constituidas, intervenir en materias semejantes? ¿Para qué entonces es portador de espada el que se dice ministro de Dios para castigar a los malhechores? A no ser que signifique —como suelen entender muchos de ellos, en una ignorancia superlativa— la magistratura de orden eclesiástico, y entonces la espada significaría el castigo espiritual que aplica la excomunión. Sin embargo, el Apóstol, siempre tan previsor, en el contexto de lo que sigue, explica suficientemente su pensamiento. En efecto, añade allí: *He ahí por qué vosotros pagáis impuestos,* y continúa: *Dad a cada uno lo debido: al que tributo, tributo; al que impuestos, impuestos; al que honor, honor; al que respeto, respeto.* Sólo faltaba ya que con estas discusiones prohíban a los cristianos pagar tributo, siendo así que el Señor, a los fariseos que pensaban así (y a ellos imitan los donatistas), les respondió teniendo a la vista una moneda: *Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios.* Pero éstos, desobedientes en ambos preceptos y llenos de impiedad, ni dan a Dios el cristia-

patiuntur, uel deponere in querimoniam uel assumere in gloriam. De qua re, id est ipsius schismatis quaestione, si nihil aliud dicerem, ea quae superius sunt dicta sufficerent.

X 16. An forte dicent, etiamsi conuincuntur in sacrilega dissensione, ut pro ea dementia si quid passi fuerint martyres non sint, non tamen ad imperatorum potestatem haec coher[37]cenda uel punienda pertinere debere? Qua in re quaero quid dicant: an quia de religione uitiosa uel falsa nihil curandum est talibus potestatibus? Sed multa iam etiam de paganis diximus et de ipsis daemonibus, quod persecutiones ab imperatoribus patiantur. An et hoc displicet? Cur ergo ipsi ubi possunt templa subuertunt et per furores circumcellionum talia facere aut uindicare non cessant? An iustior est priuata uiolentia quam regia diligentia? Sed haec omitto. Illud quaero, cum manifesta enumeret apostolus opera carnis — *quae sunt, inquit, fornicationes, immunditiae, luxuria* [a], *idolorum seruitus, ueneficia, inimicitiae* [a], *contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, inuidiae, ebrietates, comisationes et his similia* (Gal 5,19-21) —, quid istis uideatur, ut crimen idolatriae putent iuste ab imperatoribus uindicari, aut si nec hoc uolunt, cur in ueneficos uigorem legum exeri [b] iuste fateantur, in haereticos autem atque impias dissensiones nolint fateri, cum in eisdem iniquitatis fructibus auctoritate apostolica numerentur? An forte nec talia potestates istas [c] humanae constitutionis curare permittunt? Propter quid ergo gladium portat, qui dictus est minister dei uindex in iram eis qui male agunt? (cf. Rom 13,4). Nisi forte, quemadmodum nonnulli eorum sane imperitissimi hoc intellegere solent, de honoribus ecclesiasticis dictum est, ut gladius intellegatur uindicta spiritalis quae [d] excommunicationem operatur, cum prouidentissimus apostolus consequenti contextione lectionis satis aperiat quid loquatur. Illic quippe addidit: *propter hoc enim et tributa praestatis* ac deinde subiunxit: *reddite omnibus debita: cui tributum tributum, cui uecti[38]gal uectigal, cui honorem honorem, cui timorem timorem* (Rom 13,6.7). Hoc ergo iam restat, ut istis disputationibus suis prohibeant christianos tributa persoluere, cum et dominus talia sentientibus Pharisaeis, quos imitantur isti, nummo inspecto responderit: *reddite Caesari quod Caesaris est (46) et deo quod dei est* (Mt 22,21). Hi uero in utroque inoboedientes atque impii nec deo reddunt christianum amorem

[21] Este c.10 marca una evolución de pensamiento en cuanto al recurso de la fuerza. Para las razones esencialmente pastorales de tal cambio, cf. D. X. Burt, en Augustinus 5 (1960) 369-404; asimismo, Monceaux, VII 223s; véase nota complementaria 17, p.869. Y la nota complementaria 18, p.871.

a] luxuria... inimicitiae *omit.* PL.

b] exerceri PL.
c] istae PL.
d] qui PL.

no amor ni a los reyes la humana reverencia. Tan ciegos y locos están, que mientras ellos han expulsado de sus basílicas a los maximianistas, sus propios cismáticos, valiéndose de las autoridades enviadas por los emperadores católicos, y les han obligado a ceder con gran aparato de órdenes y fuerzas, acusan a la Iglesia católica si las autoridades católicas han dado alguna orden para protegerla de una forma parecida.

Los maximianistas, por su parte, antes de serlo, cuando todavía estaban unidos a los donatistas, ¡cuánto hicieron sufrir a aquel famoso Mauro Rogato por medio del rey bárbaro Firmo! [22] ¡Qué refinados y crueles tormentos! Que lo recuerden y se callen. Que no osen levantar la voz con quejas si les toca padecer algo parecido, sea de los primianistas, por su cisma con ellos, sea junto con los primianistas por el común cisma con los donatistas. Y esto no por motivos de religión santa, sino por un odio sacrílego [23].

Los donatistas, autores de más crueldades que los mismos jueces en sus sentencias

XI 17. Dirán tal vez los donatistas que ellos han soportado de los emperadores católicos agravios mayores que los que éstos han infligido, ya sea a los rogatistas, valiéndose de los reyes bárbaros, ya sea a los maximianistas a través de los jueces católicos, o incluso mayores que el daño que ellos ocasionan a todo el que pueden valiéndose del furor de los circuncelio-

nec regibus humanum timorem, ita caeci et insani, ut, cum schismaticos suos Maximianistas per potestates a catholicis imperatoribus missas de basilicis excluserint et ui magna iussionum et auxiliorum cedere sibi compulerint, arguant catholicam, si pro ea catholici principes tale aliquid fieri praeceperint. Ipsi uero Maximianistae, antequam essent Maximianistae, id est cum adhuc uno simul Donastitarum consortio tenerentur, quae ab eis Rogatus ille Maurus per regem barbarum Firmum quam saeua quam acerba perpessus sit, recolant et taceant nec conqueri audeant, si quid huiusmodi uel a Primianistis propter suum schisma uel cum Primianistis propter Donatistarum schisma non pro religione sacra, sed pro animositate sacrilega patiuntur.

XI 17. Fortassis enim dicunt grauiora se perpessos a catholicis imperatoribus quam isti fecerunt uel per reges barbarorum Rogatistis uel per iudices catholicorum imperatorum Maximianistis uel etiam faciunt per furorem circumcellionum quibuscumque potuerint. Quasi uero inde

[22] Nota complementaria 35, p.894. Cf. Maier, 405 (=*Rogatus Cartennitanus:* CEP, I 10,16-11,17).

[23] Cf. CEP, III 4,22; 6,29. Nota complementaria 34, p.893. Véase nota complementaria 28, p.886.

nes. Como si se tratase ahora de saber si sufren más de lo que hacen sufrir. Ni esto siquiera les concedería en absoluto.

Muchas son, en efecto, las crueldades despiadadas que podrían enumerarse de su parte, mejor dicho, que no se pueden enumerar. Pues bien, aun suponiendo que estas atrocidades cometidas con sus víctimas disminuyeran en intensidad, serían ciertamente mayores por el hecho de que no están mandadas por las autoridades legales, sino que se cometen como efecto de una locura feroz fuera de toda medida. No han cometido tantas fechorías contra los maximianistas cuando lo han hecho por los jueces humanamente constituidos. Pongan, si les parece, en esta clase de actos todo lo realizado por ellos para perseguir a Rogato Mauro por el bárbaro Firmo, y cuéntenlo también a él entre el número de las autoridades legítimas, a pesar de ser enemigo encarnizado de los romanos. Todo esto no es tan grave como lo perpetrado a diario por las bandas enloquecidas de mozos borrachos, con cabecillas nombrados por los donatistas [24]. En un principio, su arma era el garrote, pero ahora han empezado a usar hierros, y recorren y se ensañan por toda el Africa con el famosísimo nombre de circunceliones, en contra de todas las leyes oficiales y de toda autoridad. Cuando les traen las noticias de sus crímenes, se ponen a fingir que ignoran la existencia de tal clase de hombres, o bien afirman descaradamente que no tienen nada que ver con ellos, en contra de lo que todo el mundo sabe. Tampoco aceptan esta voz co-

quaestio est, utrum grauiora patiantur quam faciunt, quod quidem nullo modo concesserim. Multa enim eorum saeuissima et acerbissima numerantur, immo numerari non possunt, quae si pauciora essent uel eos in quos admittuntur minus affligerent, eo ipso essent certe grauiora, quod **[39]** non ab ordinatis potestatibus iubentur, sed extraordinariis furoribus admittuntur. Non enim tam multa sunt quae aduersus Maximianistas per iudices humanae constitutionis egerunt. In eo genere actionum ponant, si uolunt, quae etiam ad persequendum Rogatum Maurum ab eis per Firmum barbarum gesta sunt, et [a] illum licet hostem immanissimum Romanorum in legitimis potestatibus [b] numerent. Sed haec non tam multa sunt, quam multa cotidie per furiosos ebriosorum iuuenum greges quibus principes constituunt, qui primum tantummodo fustibus, nunc etiam ferro se armare coeperunt, qui circumcellionum notissimo nomine per totam Africam uagantur et saeuiunt, contra omnem ordinem legum potestatumque committunt. Quorum scelera cum ad eos deferuntur, fingunt se ignorare tale hominum genus uel omnino ad se non pertinere contra quam omnes homines norunt [c] ore impudentissimo affirmant;

[24] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Circunceliones* p.38. Nota complementaria 2, p.848.

a] etsi PL.
b] potestatibus *omit.* PL.
c] norunt *omit.* PL.

mún en todo el mundo, mucho más razonable, que asegura no saber nada de lo ocurrido en Africa, sea venido del partido de Donato sea contra él. Más probable es esta ignorancia que la de los obispos donatistas en Africa misma sobre las hazañas de los circunceliones donatistas, con los cuales dicen no tener nada que ver.

Validez de las acciones contra los herejes y cismáticos

18. Como iba diciendo, no se trata aquí de saber si sus sufrimientos son más graves que los que ellos han infligido, sino más bien si está permitido emprender acciones contra los herejes y cismáticos. Si dicen que no lo está, ¿por qué ellos lo hacen? Y si dicen que sí está permitido, que demuestren, si es que pueden —y no lo podrán jamás— que padecen de los emperadores católicos daños más graves que los que ellos, tanto por los jueces imperiales como por los reyes bárbaros, han causado a sus cismáticos, sin contar los ataques a toda clase de hombres por la demencia de los circunceliones.

Pero, aunque así fuera, nada tendría de extraordinario que los jefes de gobierno tengan más poder que sus jueces, y que los emperadores romanos tengan más fuerza que los reyes bárbaros, y que el bandido pague según ley con sufrimientos más duros sus delitos de lo que él delinque contra la ley. Con toda razón, pues, en un sistema de gobierno justo, deberá penar más el apoderado de los circunceliones que los sufrimientos

neque hanc saltem uocem totius orbis accipiunt, multo probabilius ueriusque dicentis nescire se quid in Africa gestum sit siue a parte Donati siue contra partem Donati, si licet [d] in ipsa Africa Donatistis episcopis [e] Donatistarum circumcellionum uel facta nescire uel dicere ad se non pertinere.

18. Sed, ut dicere coeperam, non hoc modo quaeritur *(47)*, utrum patiantur grauiora quam faciunt, sed utrum aduersus haereticos et schismaticos fieri tale aliquid liceat. Si enim dicunt non licere, cur ipsi faciunt? si autem licere fatentur, etiamsi [a] ostendant, quod nullo modo possunt, grauiora se perpeti a catholicis imperatoribus quam ipsi per iudices eorum uel per reges barbarorum schismaticis suis fecerunt uel per insaniam circumcellionum omni generi hominum faciunt, neque hoc mirandum **[40]** est, si plus possunt principes quam missi a principibus iudices, si plus possunt Romani imperatores quam barbari reges, et si merito grauiora legibus patitur latro quam contra leges ipse committit. Unde merito constitutionibus iustis grauiora patiuntur circumcellionum

d] scilicet PL.
e] Donat. episc. *omit.* PL.
a] etiam sic PL.

causados por ellos. Y, sin embargo, es tanta la paciencia cristiana que las penas de los donatistas quedan infinitamente por debajo de sus fechorías.

Pero he aquí que en un concilio habido entre ellos, trescientos diez obispos donatistas condenaron a los maximianistas [25]. Pero éstos se negaban a abandonar las basílicas, pertinaces en su maldad. Se llamó a los jueces, y su concilio fue registrado en las actas proconsulares. Luego se dio la orden de que los condenados por tan gran número de obispos dejaran esos lugares. Quienes cedieron con facilidad no tuvieron que sufrir gran cosa. Pero los que intentaron resistir, ¿quién no recuerda lo que tuvieron que pasar? Ahora bien, si la violencia de los que resistían fuese tanta que llegase hasta atacar a los mismos jueces, ¿no deberían pagarlo más duramente en virtud de las leyes romanas? Así fue como ocurrió antaño, al terminarse el proceso judicial en el que los donatistas se desgajaron de la Iglesia católica. Se comenzó a obrar en consecuencia: que no se quedasen con las basílicas. Pero ellos las mantenían, haciendo frente a los decretos imperiales, y esto de tal manera, que la violencia ya tan famosa de los circunceliones ganó la partida. Pero aún más; se ponían a hostigar a los emisarios del emperador, que llegaron con regalos, yendo y viniendo por el Africa con toda clase de turbulencias y revoluciones crueles [26]. Pues bien, se promulgaron contra ellos tan duras leyes, que no se les permitía la posesión de las basílicas, no sólo las del

mancipes quam faciunt circumcelliones. Et tamen tanta est mansuetudo christiana, ut poenas eorum incomparabiliter superent facinora eorum. Sed ecce damnauerunt in concilio suo Maximianistas trecenti et decem episcopi Donatistae, illi autem pertinacia peruersitatis suae [b] basilicis cedere nolebant. Aditi sunt iudices, concilium eorum proconsularibus gestis inditum est. Deinde iussum est, ut illi qui tanto episcoporum numero damnati sunt cederent locis. Qui facile cesserunt non multa passi sunt, qui autem resistere temptauerunt quemadmodum afflicti sint quis ignorat? Sed tamen si tanta fuisset immanitas resistentium, ut ad iniurias iudicum perueniret, nonne multo acerbiora Romanis legibus paterentur? Sic et tunc, cum post terminum causae, in qua se isti a catholica praeciderunt, consequenter agi coepisset, ut basilicas non tenerent, et tenerent imperialibus resistendo iussionibus et sic resistendo, ut uis illa circumcellionum notissima praeualeret, addendo etiam insuper, ut cum donis ecclesiae quos miserat imperator per Africam euntes turbulentissimis et saeuissimis seditionibus agitarent, tales in eos leges proferebantur [c], ut ne ipsas quidem basilicas quae non erant unitatis, sed

[25] Nota complementaria 29, p.887. También, nota complementaria 31, p.889.
[26] Cf. *Intr. gen* 1.ª parte: *Principales acontecimientos en los años 337-391.* Se trata, aquí, de los legados imperiales Pablo y Macario.

b] suis PL.
c] proferuntur PL.

tiempo de la unidad, sino ni siquiera las construidas en su propio cisma por los separados. Esta fue la represión que la potestad imperial hizo de sus propias injurias. ¿Qué podrán poseer justamente los enemigos de la justicia?

Las leyes imperiales contra los donatistas

XII 19. No sabemos de alguien que haya promulgado leyes a su favor más que de Juliano el Apóstata, a quien le disgustaba en extremo la unidad y la paz cristianas [27]. Era la religión misma, de la que él había renegado, la que le disgustaba. A él, por cierto, según consta en las actas de los jueces a quienes encomendaron lo que habían conseguido, estos donatistas elevaron una súplica en tales términos que algunos de mejor gana accederían tal vez a dar culto a los ídolos por temor, antes que adularlo, como lo hicieron éstos. Porque le dijeron que todo lo que había en su persona era justicia. ¿Qué otra cosa han afirmado con ello, sino que la santidad cristiana no es justicia, ya que en su persona no tenía ninguna cabida el cristianismo, o que sí es un acto de justicia la honra a los demonios, la cual sí que ocupaba el primer lugar en su persona?

¿Quién desconoce lo represivas que fueron las leyes promulgadas contra ellos por el resto de los emperadores? Hay una ley general contra todos los que se pretenden llamar cristianos y no están en comunión con la Iglesia católica, sino que se reúnen formando grupos aparte. Esta ley contiene una cláusula por la que el ordenante de un clérigo, o bien el mismo ordenado, debe pagar una multa de diez libras de oro, y que el lugar donde se congrega esta impía secta sea confiscado. Hay asimismo otras órdenes generales privándoles de la facultad de hacer testamento o de transferir algo en calidad de donación, o de recibir donaciones o testamentos. Porque hubo un caso en que un noble había elevado una súplica a los emperadores. En ella se decía que su hermana, miembro del partido donatista, al morir había legado muchos bienes a no sé qué miembros de su secta, especialmente a un tal Agustín, su obispo. Pues bien, en virtud de esa ley general se dio la orden de que todo fuera restituido a su hermano [28].

Al citar a los circunceliones, por si ofrecieran resistencia brutalmente, como de costumbre, se indica con qué clase de tropas y otros refuerzos deben ser rechazados. Tan célebres eran, tan comprobada estaba su fuerza en multitud de escaramuzas, que no pudieron menos de hacer mención de ellos tanto el que suplicaba al emperador como el emperador mismo.

La aplicación mitigada de la ley

XIII 20. A pesar de todo esto, condenados como están por las leyes divinas y humanas, tan grande ha sido la benevolencia cristiana que no sólo están en posesión de las basílicas edificadas después de su escisión, sino que ni siquiera han devuelto todas las que pertenecían a la unidad primera. Y habiendo ellos expulsado a los maximianistas de las basílicas propias

a separatis atque in suo iam schismate constitutis fuerant fabricatae, reti**[41]**nere sinerentur. Qua in re iam suas iniurias potestas regia uindicauit. Quid enim ualent iuste possidere inimici iustitiae?

XII 19. Nec pro eis aliquid promulgasse inuenitur nisi apostata Iulianus, cui pax et unitas christiana nimium displicebat, quandoquidem ipsa ei unde impie ceciderat religio displiceret. Cui quidem isti Donatistae, sicut iudicum gesta testantur quibus id quod impetrauerant allegarunt, talibus uerbis supplicauerunt, ut ei fortasse mitius ad idolorum cultum quidam timore consenserint quam eum isti furore laudauerint. Dixerunt enim, quod *(48)* aput eum sola iustitia locum haberet. Quid ergo aliud dixisse repperiuntur nisi uel christianam sanctitatem non esse iustitiam, quae aput illum nullum haberet locum, aut honorem daemonum esse iustitiam, qui [a] aput illum primum haberet locum [a]? Aliorum autem imperatorum leges quam [b] uehementes aduersus eos latae sint quis ignorat? in quibus una generalis aduersus omnes, qui se christianos dici uolunt et ecclesiae catholicae non communicant, sed suis separatis conuenticulis congregantur, id continet, ut uel ordinator clerici uel ipse ordinatus denis libris auri multentur, locus uero ipse quo impia separatio congregatur redigatur in fiscum. Sunt et aliae iussiones generales, quibus eis uel faciendi testamenta uel per donationes aliquid conferendi facultas adimitur uel ex donationibus aut testamentis aliquid capiendi. Nam in quadam causa cum homo nobilis imperatoribus supplicasset, quod soror eius, quae de parte Donati fuerit, cum defungeretur, in nescio quos communionis suae et maxime in quendam Augustinum episcopum eorum plurima contulisset, ex illa generali lege **[42]** praeceptum est, ut omnia fratri restituerentur; ubi etiam circumcellionum mentio facta est, si more suo uiolenter obsisterent, quo genere auxiliorum et amminiculis repellerentur. Sic enim noti, sic multis proeliis probati sunt, ut de his et supplex imperatoris et imperator tacere non posset.

XIII 20. Quae cum ita sint, cum et diuinis et humanis legibus ita damnentur, tanta est tamen mansuetudo christiana, ut non solum teneant basilicas quas iam praecisi aedificarunt, sed nec eas omnes reddiderint unitati quas ab exordio unitas tenuit. Et cum ipsi Maximianistas de

[27] Nota complementaria 36, p.895.

a] qui... locum *omit.* PL.
b] quae PL.

[28] Nota complementaria 37, p.896.

del partido de Donato, forzándolos por medio de los jueces, emisarios de emperadores católicos, ellos, sin embargo, no son excluidos de muchos lugares pertenecientes anteriormente a la unidad católica, ni siquiera con las leyes de los mismos emperadores católicos [29].

Finalmente, si se han cometido en alguna ocasión contra ellos excesos que sobrepasen la mansedumbre cristiana, esto es causa de disgusto para todos los que son el trigo de la mies del Señor, es decir, para todos los cristianos dignos de elogio según Cristo, trigo que crece por toda la tierra en la Iglesia católica en cosechas de ciento, de sesenta o de treinta por uno.

¿Quiénes son la cizaña, sino los donatistas, en el campo del mundo?

XIV 21. Quéjense ahora como nosotros y con infinitos discursos de la cizaña o de la paja, sí, pero estén dispuestos también como nosotros a aguantarla con infinita paciencia. Aquel que no quiso antes de tiempo arrancar la cizaña y separarla del trigo con ella mezclado, dijo: *Dejadlos crecer juntos hasta la cosecha.* Y cuando les descorrió el velo de la parábola a los discípulos, ávidos de saber el significado, no dijo: «El campo es Africa», sino: *El campo es este mundo.* Luego por el mundo entero está sembrada esta mies, por el mundo entero

basilicis ad partem Donati pertinentibus per iudices a catholicis imperatoribus missos instanter excluserint, tamen a multis locis, quos catholica ante unitas retinebat, nec ipsorum catholicorum imperatorum legibus excluduntur. Postremo, si quid forte aliquando immoderatius in eos factum est, ut christianam excederet lenitatem, displicet omnibus frumentis messis dominicae, id est in Christo laudabilibus christianis, qui siue centenario siue sexagenario siue tricenario fructu (cf. Mt 13,23) in catholica ecclesia toto orbe succrescunt.

XIV 21. Quapropter zizania uel paleam catholicae segetis nobiscum copiosissime accusent, sed nobiscum ferre patientissime non recusent. Qui enim noluit ante tempus eradicare zizania et a frumentorum permixtione separare, *sinite,* inquit, *utraque crescere usque ad messem* (Mt 13,30). Et cum inuolucrum eiusdem similitudinis quaerentibus discipulis explicaret, non ait: 'ager est Africa', sed ait: *ager autem est hic mundus* (ib., 38). Per totum ergo mundum seges ista seminata est,

[29] No siempre, como se puede apreciar aquí, el rigor era tal. Los donatistas arrebataron a veces basílicas a los católicos sin ser posteriormente obligados a devolverlas. Este simple dato, y otros que figuran en *C. litt. Pet.* III 43,102; 58,132; 92,205; 97,224, por ejemplo, ponen de relieve, además del sectarismo de los cismáticos, su resistencia a la fuerza con la fuerza. Y de qué modo los emperadores se estrellaron no pocas veces contra la contumacia cismática. Ya el respiro de tolerancia otorgado por Constantino en el 321 responde en cierto modo a estas causas.

hay cizaña sembrada encima y por el mundo entero crecen los dos hasta la cosecha.

¿Acaso fue Donato el cosechero mayor o, cuando éstos se separaron del resto del mundo, había ya llegado el tiempo de la cosecha? ¿No sucedió más bien que el mismo Señor, para que nadie lo interpretase a su antojo, dijo con toda claridad: *La cosecha es el fin del mundo, y los segadores son los ángeles de Dios*? Unos tales segadores no pueden equivocarse, amontonando el trigo en lugar de la cizaña o guardando la cizaña en lugar del trigo. Pero estos donatistas, al pretender evitar la cizaña, han demostrado que son ellos la cizaña, y lo han hecho al predicar con manifiesta impiedad en contra de la sentencia del Señor. Él dice: *Dejadlos a los dos crecer hasta la cosecha,* y ellos, al suponer pretenciosamente que en el gran campo, es decir, en el mundo entero, solamente crece cizaña, y que el trigo está menguado en la sola parcela del Africa, están haciendo irreverente a nuestro Rey y Príncipe Cristo. Porque está escrito: *En un pueblo numeroso está la gloria del rey. Pero su ruina es la mengua de su pueblo.*

Pero ya es hora, creo yo, de analizar punto por punto los textos mismos de la Escritura, que, al ser mal interpretados, embaucan a los ignorantes y, por la gracia del Señor, explicarlos según el sentir de la verdad católica.

per totum **[43]** superseminata zizania, per totum cre*(49)*scit utrumque usque ad messem. Numquid aut Donatus fuit maior messorum aut eo tempore, quo se isti a terrarum orbe separarunt, tempus messis aduenerat, cum idem dominus, ne alicui liceret interpretari quod uellet, apertissime dixerit: *messis autem est finis saeculi, messores autem angeli sunt?* (ib., 39). Tales enim messores errare non possunt, ut nec [a] frumenta pro zizaniis colligant nec [a] pro frumentis zizania redigant. Isti autem, cum quasi zizania fugiunt, se ipsos esse zizania demonstrarunt, in manifestissimo sacrilegio contra sententiam domini praedicantes, ut, cum ille dicat: *sinite utraque crescere usque ad messem* (ib., 30), isti per tam magnum agrum id est totum mundum tantummodo [b] zizania crescere, frumenta uero deminuta et in sola Africa remansisse contendant, Christo regi et principi nostro sacrilegam facientes iniuriam. Scriptum est enim: *in lata gente gloria regis, in deminutione autem populi contritio principis* (Prov 14,28). Sed iam tempus est, quantum existimo, ipsa testimonia scripturarum, quae male interpretando decipiunt imperitos, diligenter attendere et quantum donat dominus secundum intellectum catholicae ueritatis aperire.

a) vel PL.
b) tantum. *omit.* PL.

LIBRO II

LOS TEXTOS CITADOS POR PARMENIANO SE VUELVEN CONTRA LOS DONATISTAS

I 1. Pero ¿cuál es la fuerza que puede impulsar a unos hombres a lanzar, como solemos decir, a ojos cerrados, contra alguien lo que se vuelve al punto contra quien lo lanzó, golpeándolo de rechazo a él y dejando intacto a quien se hizo blanco del tiro, si no es la ceguera y la ligereza de espíritu? Así hacen estos donatistas con casi todos los textos de la Escritura, que creyendo ellos que los citan contra nosotros, dan la impresión de que nos llaman la atención sobre lo que la Escritura deja demostrado de su proceder.

¿Qué otra cosa hace Parmeniano cuando piensa que está escrito a su favor y en nuestra contra aquel pasaje: *¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal, que cambian la luz por las tinieblas y las tinieblas por la luz, que vuelven dulce lo amargo y amargo lo dulce!* ¡Oh, necia ceguera! ¿Hay algo tan bueno y tan delicioso como convivir los hermanos en unidad? Pues ellos lo llaman malo y lo aseguran amargo; ellos, que se separaron de todos los hermanos. Y todo por causa de sus sospechas infundadas, o mejor dicho calumnias de partido, unas veces por levantarlas y otras por negarse a retirar las ya levan-

LIBER SECUNDUS

[CSEL 51,43] *(PL 43,49)*

I 1. Quae tandem uis nisi caecitas et uanitas animi cogit homines clausis ut dicitur oculis tamquam in alterum iacere, quod in eum qui iecit continuo redeat eumque ictu reciproco **[44]** affligat intacto illo quem uulnerare uoluerat, sicut isti Donatistae de omnibus fere scripturarum testimoniis faciunt, quae cum se aduersus nos proferre arbitrantur, uelut ammonere nos uidentur, quales eos esse ipsa scriptura conuincat? Quid enim facit aliud quod uel pro se uel contra nos Parmenianus putat esse quod scriptum est: *uae his qui dicunt quod nequam est bonum et quod bonum est nequam, qui ponunt lucem tenebras et tenebras lucem, qui ponunt id quod amarum est dulce et dulce amarum?* (Is 5,20 sec. Parm). O stultissimam caecitatem! quid enim tam bonum et tam iocundum quam fratres habitantes in unum? (cf. Ps 132,1). Quod illi nequam dicunt et amarum ponunt, qui se ab omnibus fratribus separarunt, dum uanas suspiciones suas, ne dicam factiosas calumnias, uel non excitare uel excitatas tolerare [a] noluerunt. Qui si ueram paleam odissent et ipsi palea

a] tollere PL.

tadas. Si odiaran la auténtica paja, y ellos no lo fueran, no se separarían por su causa del trigo del Señor, sembrado y verdeante por todo el campo, es decir, por todo este mundo [1].

CÓMO CONVIERTEN EN TINIEBLAS LA LUZ

2. Que griten ellos con todas sus fuerzas: *!Ay de los que llaman bueno a lo malo y malo a lo bueno¡* Y les respondemos: «Esto es verdad»; pero añadimos también: *¡Ay de los que han perdido la paciencia!,* al confundir la luz con las tinieblas y las tinieblas con la luz. ¿Qué hay más claro que las promesas de Dios, que ha mostrado a la luz del día en nuestra época lo que profetizó hace más de mil años, es decir, que en la estirpe de Abraham, que es Cristo, alcanzarían la bendición todas las naciones? ¿Y qué hay más tenebroso que la presunción de los que afirman haber perecido el nombre cristiano de innumerables pueblos en todo el orbe y únicamente ha quedado en el Africa, fundados en los supuestos a la ligera y nunca probados delitos de los *traditores,* que aunque fueran ciertos, jamás serían impedimento para que Dios cumpliese sus promesas? Y a esta su presencia la llaman luz, y, en cambio, a las promesas de Dios, deslumbrantes ya por la realidad de los hechos, están intentando cubrirlas con las tinieblas de sus mentiras. Y encima nos cacarean sus hechos, diciendo: *Vuelven tinieblas la luz y a la luz tinieblas.*

non essent, non propter eam se a tritico dominico per totum agrum id est hunc mundum seminato et crescente seiungerent.

2. Exclament itaque quantum possunt: *uae his qui dicunt quod nequam est bonum et quod bonum est nequam* (Is 5,20 sec. Parm.). Respondemus: 'hoc uerum est' et addimus aliud: *uae his qui perdiderunt sustinentiam* (Eccli 2,16), dum ponunt lucem tenebras et tenebras lucem. Quid enim lucidius promissis dei, qui temporibus nostris exhibuit quod ante annorum milia praenuntiauit, in semine Abrahae, quod est Christus, benedictionem omnes gentes habituras (cf. Gen 22,18), et quid tenebrosius praesumptionibus hominum, qui propter temere obiecta et numquam probata **[45]** cri*(50)*mina traditorum, quae si uera essent numquam deo praeiudicarent quominus quod promisit impleret, perisse dicunt christianum nomen de tot gentibus in orbe terrarum et in sola Africa remansisse? et hanc praesumptionem suam lucem dicunt, promissa uero dei iam ipso effectu rerum inluminata mendaciorum tenebris operire contendunt et insuper aduersus nos facta sua clamant dicentes: *uae his*

[1] Este libro II lo destina el autor a criticar mayormente el uso que Parmeniano había hecho en su *Epistula ad Tyconium* de un cierto número de textos escriturísticos. Contra Ticonio, Parmeniano había reunido 33 textos que San Agustín va examinando sucesivamente y restituyéndoles el verdadero sentido. Los más significativos aparecen en CEP, II 10,20. Para mayores datos, cf. CONGAR, en BA 28,733-735.

¿Conque Optato era luz, y el Africa entera lo llamaba tinieblas? ¿No estaba, más bien, convencida toda el Africa de lo contrario, y lo llamaban luz ellos, que no hacen sino luz de las tinieblas y tinieblas de la luz?

«Pero les disgutaba —dicen— a todos los hombres de bien el que Optato estuviese en comunión con nosotros.» ¡Así que no lo llamabais luz y, sin embargo, estabais en comunión con él! Elegid, pues, lo que prefiráis: o bien que las tinieblas no dañan a la luz viviendo en la misma comunión, sino que le basta a la luz reprobar las tinieblas, y si no las puede alejar, las tolere por amor a la unidad: en este caso no existe motivo para haberos separado, con el tenebroso sacrilegio del cisma, de los hermanos inocentes. No pudisteis demostrar quiénes eran los culpables, aunque digáis que vosotros los conocisteis. O bien, en un segundo supuesto, si no es suficiente a la luz con rechazar las tinieblas, imposibles de alejar de sí, es decir, si no les basta a los buenos con que reprueben a los malos que no pueden excluir o enmendar, con mucha más razón Optato, él solo, un malvado tan conocido y declarado, ha contaminado la secta de Donato, extendida sólo por Africa, que a tantos pueblos extendidos por todo el orbe un *traditor* cualquiera africano, acusado no digamos de delitos falsos, pero sí siendo desconocido, cosa que los donatistas se empeñan en negar desvergonzadamente [2].

qui ponunt lucem tenebras et tenebras lucem (Is 5,20 sec. Parm.). Itane lux erat Optatus et eum [b] tota Africa [c] tenebras appellabat, an eum potius esse tenebras tota Africa sentiebat et isti eum lucem uocabant, qui non [d] ponunt lucem tenebras et tenebras lucem? 'Sed displicebat', inquiunt, 'Optatus in communione nostra omnibus bonis'. Non ergo eum lucem uocabatis et tamen ei communicabatis. Eligite itaque quid uelitis, aut non obesse in una communione tenebras luci, sed sufficere luci ut tenebras improbet et eas pro unitate, si expellere non potest, toleret, atque ita non fuisse causam cur ab innocentibus fratribus, quibus [e] malos certe non potuistis ostendere, etiamsi uobis cognitos fuisse dicatis, tenebroso schismatis sacrilegio disiungeremini; aut si non sufficit luci ut improbet tenebras quas expellere non potest, id est si non sufficit bonis ut improbent malos quos excludere uel emendare non possunt, facilius unus Optatus partem Donati in una Africa notissimus et apertissimus maculauit quam quilibet Afer traditor tot gentes per orbem terrarum, etsi non dicam falsis criminibus accusatus, tamen, quod impudentissime negatur, ignotus.

[2] Cf. CEP, II 2,4; 3,7-4,8; 7,13; 9,19; 15,34; 22,42; III 2,4; 2,8; 3,18. MAIER, 372 *(Optatus Thamugadensis)*. Véanse, nota complementaria 38, p.898, *Optato Gildoniano*. Y la 11, p.862.

b] cum PL.
c] totum orbem PL.
d] non *omit.* PL.
e] quos PL.

Llaman bien al mal y mal al bien

3. Los donatistas, al interpretar con torcido corazón las Escrituras, no las vuelven contra nosotros, sino contra ellos. Así el pasaje: *¡Ay de los que al mal llaman bien y al bien mal!,* ellos creen que apoya su tesis de que el trigo no tolera la paja hasta el tiempo de la bielda. De forma que al entender mal las palabras antes citadas, se cumple en ellos lo siguiente: *¡Ay de aquellos que han perdido la paciencia!* Y si lo interpretan como dicho contra quienes opinan que está mal el ser bueno, incurren en maldad hasta quienes dan su consentimiento con elogios o aprobaciones. Estas dos clases de pecados los evoca la Escritura en un solo pasaje: *Tiene a gloria el pecador los antojos de su alma, y el autor de la iniquidad recibe bendiciones.* Tendrán razón y no se turbarán cuando también ellos se encuentran pecadores, salvo que ellos toleran, por amor a Donato, a quienes debieron hacerlo por amor a la unidad de Cristo. Es esta obstinación en su rencor la que les obliga —¡desdichados!— a soportar en su cisma a quienes ya conocen, y a acusar por toda la redondez de la tierra a los que desconocen. Por tanto, quien corrige lo que puede con amonestaciones, y lo que no puede lo echa fuera, salvando el vínculo de la paz, o también, por salvar el vínculo de la paz, no puede excluir el mal y lo reprueba con dignidad y lo soporta con firmeza, éste es el hombre pacífico. De la maldición que dice

3. Accipientes itaque peruerso corde scripturas non eas faciunt obesse nobis, sed sibi, quando ad hoc putant esse **[46]** scriptum: *uae his qui dicunt quod (51) nequam est bonum et quod bonum est nequam* (Is 5,20 sec. Parm.), ne paleam frumenta inter se tolerent usque ad tempus uentilationis, ut, cum male intellegunt: *uae his qui dicunt quod nequam est bonum et quod bonum est nequam,* compleatur in eis: *uae his qui perdiderunt sustinentiam* (Eccli 2,16). Si autem intellegant in eos hoc esse dictum, qui opinantes quod malum est bonum esse mala committunt uel hi [f] qui talibus laudando atque approbando consentiunt, quae duo uno in loco scriptura commemorat dicens: *quoniam laudatur peccator in desideriis animae suae et qui iniqua gerit benedicetur* (Ps 9,24), recte intellegent nec turbabuntur, cum et aput ipsos inueniuntur mali, nisi quod eos pro Donati parte tolerant quos pro Christi unitate debuerunt, et per hanc obstinationem animositatis suae coguntur miseri in schismate suo ferre quos norunt, in orbe terrarum accusare quos nesciunt. Quisquis ergo uel quod potest arguendo corrigit uel quod corrigere non potest saluo pacis uinculo excludit uel quod saluo pacis uinculo excludere non potest aequitate improbat, firmitate subportat, hic est pacificus et ab isto maledicto quo [g] scriptura dicit: *uae his qui*

f] in eos PL.
g] quod PL.

la Escritura: *¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal; de los que tienen la oscuridad por luz y la luz por oscuridad; de los que lo amargo tienen por dulce y lo dulce por amargo!*, está esta clase de hombre completamente libre, totalmente inmunizado, absolutamente ajeno.

¿Quién cae bajo la maldición de la Escritura?

II 4. Otra objeción lanzan los donatistas con su habitual ceguera. «A vosotros —dicen ellos— es a quien se refiere la Escritura: *El que juzga como justo lo injusto y a lo justo como injusto es maldito ante Dios.*» ¿Por qué esta maldición no recae más bien sobre ellos, que han tenido la osadía de condenar a todo el orbe cristiano sin escucharlo, en cuyo número tan ingente de personas sin lugar a dudas ha habido y hay inocentes de los delitos que ellos acusan?

Así es como han sentenciado injusto lo que es justo y, a su vez, lo injusto lo han juzgado justo cuando a Optato Gildoniano, azote lamentable de toda el Africa durante diez años, lo han honrado como sacerdote y obispo colega, manteniéndolo en su comunión. ¿Acaso es que lo reprobaban en el fondo del corazón, aunque lo toleraban por el bien de la paz? Sepan sacar la conclusión de que no es posible que se contamine la paciencia del hombre pacífico con mal alguno ajeno, si permanece interiormente apartado de él. Y dense cuenta de una vez en qué abismo de perdición se encuentran quienes a causa de

dicunt quod nequam est bonum et quod bonum est nequam, qui ponunt lucem tenebras et tenebras lucem, qui ponunt quod amarum est dulce et quod dulce est amarum (Is 5,20) omnino liber, prorsus securus, penitus alienus.

II 4. Obiciunt iterum simile aliquid solita caecitate. «De uobis, inquiunt, dicit scriptura: *qui iudicat iustum in***[47]***iustum, iniustum uero iustum, execrabilis aput deum*» (Prov 17,15 sec. Parm.). Cur non ista execratio potius in illos cadit, qui uniuersum orbem terrarum christianum damnare ausi sunt inauditum, in quo tam ingenti hominum numero sine ulla dubitatione fuerunt et sunt ab eorum criminibus innocentes? hoc ergo modo quod iustum est iudicarunt iniustum, quod[a] autem iniustum est iudicarunt iustum[a], cum Optatum Gildonianum, decennalem totius Africae gemitum, tamquam sacerdotem atque collegam honorantes in communione tenuerunt. Aut si eum corde improbabant, sed pro pace tolerabant, discant nullius pacifici patientiam malo non consentientem ab ullis malis posse maculari, atque ita sentiant, in qua perditione iaceant qui propter falsa siue uera — non enim hoc nunc quaeritur — crimina Afrorum unitatem spiritus in uinculo pacis (cf.

a] quod... iustum *omit.* PL.

los crímenes de los africanos, verdaderos o falsos —eso ahora no importa— no mantienen la unidad del espíritu en el vínculo de la paz con todo el mundo. Si llegase a decir: «Ignoramos si hay buenos cristianos entre tantos pueblos allende los mares», esto lo dirían con todo cinismo. Dios, en efecto, da testimonio a favor de su trigo, y sembrándolo por todo lo ancho de los campos, aunque por encima el diablo haya sembrado cizaña, ha profetizado que crecería hasta la siega.

De ahí que, aunque apenas conozcamos a esos hombres personalmente, sabemos, sin embargo, que existen: mantenemos con fe inconmovible que Dios no ha podido mentir. Al decir ellos con sacrílega desvergüenza: «No sabemos si en el resto del mundo hay buenos cristianos», caigan en la cuenta del desvarío atrevido con que afirman —y lo hacen a diario sin dudar—: «Sabemos que allá no hay cristianos.» Bien distinto, por cierto, es decir «no sabemos si los hay», a decir «sabemos que no los hay». Ambas afirmaciones son de impíos y renegados. Si es detestable quien dice «no sé si Dios ha dicho la verdad», ¿qué será el que dice: «Sé que Dios no ha dicho la verdad»?

¿Elegís a Cristo o a Donato?

5. Opino, sin temor a equivocarme, que no tengo por qué hacer ninguna ofensa a los donatistas si antepongo a Dios antes que a Donato. Por mucho que amen a Donato, más temen a Dios. Y en fin, por mucho que ellos amen a Donato, nos-

Eph 4,3) non seruant cum orbe terrarum. Qui si dicerent: «Nescimus an sint per tot gentes terrarum transmarinarum boni christiani», impudentissime *(52)* dicerent. Deus enim perhibet testimonium frumentis suis, quae per totum agrum seminans quamuis cum zizaniis a diabolo superseminatis tamen usque ad messem crescere praenuntiauit; unde etsi homines ipsos minus nouimus, esse tamen eos ideo nouimus, quia mentiri deum non potuisse fide certissima retinemus. Cum ergo sacrilega impudentia dicerent: «nescimus utrum sint in cetero terrarum orbe boni christiani», uideant qua insania dicere audeant — cotidie enim non dubitant dicere —: «scimus non ibi esse christianos». Aliud est utique «nescimus an sint», aliud «scimus quod non sint»; utrumque infidele et impium est. Sed si detestandus est qui dicit: «nescio an uera dixerit deus», quid[b] est ille qui dicit: «scio quod non uera dixerit deus»?

[48] 5. Certe arbitror quod neminem istorum offendere debeo, si Donato deum praeposuero. Quantumlibet enim ament Donatum, plus timent deum; postremo, quantum ipsi ament Donatum, nos nouimus

b] quis PL.

otros sabemos que *sólo Dios es veraz, y que todo hombre es mentiroso.* Cristo, *que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por todos los siglos,* y que con toda verdad dijo de sí mismo: *Yo soy la verdad,* preguntándole sus siervos si quería que fuesen a recoger la cizaña, les contestó: *Dejadla crecer juntamente con el trigo hasta la siega.* Pero Donato afirma realmente que la cizaña ha crecido, y el trigo, en cambio, ha menguado. Que elijan a quién deben creer. Cristo, es decir, la Verdad, dice: *El campo es este mundo;* y Donato dice que el campo de Dios se ha reducido a sólo el Africa. Que elijan a quién deben creer. Cristo, es decir, la Verdad, dice: *En el tiempo de la siega diré a los segadores: recoged primero la cizaña,* y lo explica diciendo: *La siega es el fin del mundo;* Donato, en cambio, dice que la separación de la cizaña está realizada antes de la siega por la escisión de su partido. Que elijan a quién deben creer. Cristo, es decir, la Verdad, afirma: *Los segadores son los ángeles;* Donato, por el contrario, dice que él y sus colegas han hecho antes de la siega lo que Él dijo que harían en la siega los ángeles. Que elijan a quién deben creer.

Ellos aseguran ser cristianos: nosotros les ponemos delante a Cristo y a Donato. Si de palabra se entregan a Cristo, pero de corazón a Donato, consideren su situación. Yo ahora más bien me quedo corto, no me dejo llevar de pasión alguna ni exagero; mi dolor más bien lo ahogo que lo desahogo. Pero si afirman que entregan su corazón a Cristo, que crean a Cristo cuando dice que por todo el mundo crecen tanto los hijos del Reino como los hijos del maligno, en lugar de creer a Donato,

quia solus *deus uerax est, omnis autem homo mendax* (Rom 3,4). Christus ergo, *qui super omnia deus est benedictus in saecula* (ib., 9,5) et qui uerissime de se ipso dixit: *ego sum ueritas* (Io 14,6), cum serui eius ab eo quaererent, utrum uellet eos ire et colligere zizania, *sinite,* inquit, *utraque crescere usque ad messem* (Mt 13,30), Donatus autem dicit zizania quidem creuisse, frumenta uero esse deminuta. Eligant isti cui credant. Christus id est ueritas dicit: *ager est hic mundus* (ib., 38), Donatus autem dicit agrum dei solam Africam remansisse. Eligant cui credant. Christus id est ueritas dicit: *in tempore messis dicam messoribus: colligite primum zizania* (ib., 30) et exponit dicens: *messis est finis saeculi* (ib., 39), Donatus autem dicit per praecisionem partis suae ante messem a frumentis zizania separata. Eligant cui credant. Christus id est ueritas dicit: *messores angeli sunt* (ib.), Donatus autem dicit se atque collegas suos hoc fecisse ante messem quod ille dixit angelos in messe facturos. Eligant cui credant. Certe christianos se dicunt: Christum eis Donatumque proponimus. Si uerba dant Christo, cor autem Donato, considerent qui sint. Ego parco, non inuehor, non exaggero, dolorem meum melius premo quam promo. Si autem dicunt se Christo dare cor suum, Christo ergo credant dicenti quod per totum mundum et filii regni crescant et filii maligni (cf. Mt 13,38), non Donato dicenti quod

quien afirma que por el mundo sólo han crecido los hijos del maligno, mientras que los hijos del bien han quedado reducidos al territorio africano. Si creen a Cristo, les decimos que tengan paz no ya con las Iglesias del mundo entero, sino con el mismo Evangelio, ya que se jactan, con mentira, de haberlo preservado del fuego, puesto que no lo prueban con hechos [3].

Los circunceliones retratados en Isaías

III 6. Veamos ya adónde va a parar el otro pasaje de Isaías que el mismo Parmeniano pretendió lanzar contra nosotros: *¿Es que la mano del Señor no tiene ya fuerza para salvar, o ha hecho duro su oído para no escuchar? Son vuestros delitos los que ponen obstáculo entre vosotros y Dios; por vuestros pecados Él ha apartado su rostro de vosotros para no compadecerse. Tenéis las manos manchadas de sangre y vuestros dedos están empecatados. Vuestros labios han hablado la impiedad, y vuestra lengua se dedica a la perfidia. Nadie habla ya con lealtad, ni se dan juicios justos. Se confían en la nada y hablan falsedades, conciben el dolor y dan a luz la maldad. Han roto los huevos de las víboras y están tejiendo telas de araña. Quien iba a comer de aquellos huevos, al cascar uno lo encontró fétido y dentro había un basilisco. Su tela no servirá para vestirse, ni se cubrirán con la obra de sus manos. Sus obras son obras de maldad, y sus pies corren a la perversión, siempre veloces para derramar sangre. Sus proyectos son pro-*

per mundum filii maligni tantummodo creuerint, filii autem boni usque ad solam Africam deminuti sint. Quodsi **[49]** Christo credunt, non iam dicimus cum ecclesiis orbis terrarum, sed cum ipso euangelio pacem ha*(53)*beant, quod ab igne se conseruasse mendaciter [c] iactitant, quia factis non probant.

III 6. Iam illud quo pertinet quod idem Parmenianus ex propheta Esaia nobis obiciendum putauit: *numquid non ualet manus domini saluos facere aut grauauit aurem ne exaudiat? sed delicta uestra distinguit inter medium uestrum et dei, et propter peccata uestra auertit faciem a uobis ne misereatur. Manus enim uestrae sanguine coinquinatae sunt et digiti uestri in peccatis; labia autem uestra locuta sunt iniquitatem et lingua uestra iniustitiam meditatur. Nemo loquitur iusta nec est iudicium uerum. Confidunt in uanis et locuntur inania, quia parturiunt dolorem et pariunt iniquitatem. Oua aspidum eruperunt et telam araneae texunt, et qui erat de ouis illis manducaturus conterens inuenit olidum et in ipso basiliscum. Tela eorum non erit ad uestiendum neque se operient de operibus suis. Opera enim illorum opera iniquitatis, pedes autem eorum ad nequitiam currunt ueloces ad effundendum sanguinem, et*

[3] Nota complementaria 44, p.907.

c/ mend. *omit.* PL.

yectos insensatos. Destrucción y miseria por sus caminos, no conocen caminos de paz.

Todas las personas aquí descritas por la Escritura, en cualquier parte que se encuentren, incluso mezcladas entre los buenos, no les perjudican, como no perjudica la paja al trigo, mientras llega el dueño de la era con el bieldo en la mano y limpie su era. El trigo lo guarda en el granero, y la paja la quemará con fuego inextinguible. Del mismo modo tampoco perjudicó a los hombres de bien la gran multitud de pecadores que sabemos por Ezequiel profeta: *Aquellos que lanzaban gemidos y se lamentaban de los crímenes que se cometían en medio de ellos.* Por eso, como no podían cambiar su conducta, y su deber era no separarse del pueblo de Dios, como recompensa a su tolerancia, en ningún modo cómplice, merecieron ser señalados [4] y, en la devastación y muerte de aquellos perversos, ser liberados [5].

Ahora bien, ¿por qué los donatistas, que nos echan en cara todo esto, no se miran a ellos mismos, cuyas bandas vuelan de acá para allá como enloquecidas, armadas de espadas y garrotes, y que ni con matanzas a diestro y siniestro, en toda ocasión posible, son capaces de calmar su sed de crueldad? Llegan incluso a un hervor tal de su embriaguez entre las piras de cadáveres, junto con las mujeres que con ellos conviven por todas partes en una promiscuidad contra todo orden divino y humano, vagabundeando día y noche, que les entra a diario una locura no sólo de perseguir a otros, sino de despeñarse ellos mismos.

¿Es que los pies de éstos no corren a la maldad, ni son veloces para derramar sangre? ¿No está la justicia lejos de ellos, que se toman las más injustas libertades de una potestad fuera de orden? ¿No se quedan ellos a oscuras, mientras levantan la antorcha de un falso martirio? ¿No andan a medianoche aun en pleno día, según aquello del Apóstol: *Los que se embriagan, es de noche cuando están ebrios*? ¿No son éstos quienes dan tumbos en pleno día como si fuera a media noche?

Esto es lo típico de todos los herejes: no son capaces de ver lo que está completamente esclarecido y evidente para todos los pueblos. Y es que fuera de la unidad universal, todo lo que lleven a cabo, por más habilidad y cuidado que puedan poner en ello, de nada les sirve, estando enfrentados a la cólera de Dios: es como si pretendiéramos abrigarnos del frío con telas de araña.

El concilio de Bagái y el texto de Isaías los acusan

7. ¿Qué citas aducen de este capítulo de Isaías que no se puedan volver contra ellos? ¿Por ventura aquello de los huevos de áspid, a lo que daba mucho relieve el famoso redactor de la sentencia del concilio plenario de los trescientos diez, veni-

cogitationes eorum cogitationes insipientium. Contritio et miseria in uiis eorum, et uiam pacis non cognouerunt? (Is 59,1-8 sec. Parm.). Quos isto loco scriptura describit, ubicumque fuerint etiam inter bonos non obsunt bonis, sicut non obest palea frumentis, donec ueniat dominus areae ferens uentilabrum in manu sua et mundet aream suam (cf. Mt 3,12), **[50]** frumenta recondat in horreum, paleam uero comburat igni inextinguibili; sicut non obfuit bonis tanta multitudo sceleratorum, quod [a] per Ezechielem prophetam didicimus [b], illis uidelicet qui gemebant et maerebant facinora populi quae fiebant in medio eorum (cf. Ez 9,4). Unde, quia eos corrigere non poterant nec ab unitate populi dei se ullo modo separare debebant, pro merito innocentissimae tolerantiae suae signari meruerunt et in illorum perditorum uastatione atque interitu liberari. Uerumtamen isti qui haec catholicis obiciunt cur non se respiciunt, quorum et cateruae gregum furiosorum huc atque illuc armatae ferro ac fustibus uolitant et tam crebris ubi potuerint stragibus nequaquam in [c] tanta immanitate satiantur, ubi per busta cadauerum eorum cum feminis, quae cum illis passim commixtae contra ordinem rerum diuinarum et humanarum diebus ac noctibus euagantur, tanta feruet ebrietas, ut inde insaniam cotidianam non solum alios insectandi, sed etiam se ipsos praecipitandi concipiant? Horum pedes ad malitiam non currunt nec ueloces sunt ad effundendum sanguinem? (cf. Is 59,7). Ab istis non recedit iudicium, qui sibi etiam iniustissimas licentias inordinatae potestatis usurpant? *(54)* Istis non fiunt tenebrae, dum sustinent [d] lumen in falso martyrio? (cf. Is 59,9). Nonne in media nocte ambulant et per diem, quandoquidem dicit apostolus: *qui inebriantur nocte sunt ebrii?* (1 Thess 5,7). Nonne isti cadunt [e] in meridie quasi media nocte? (cf. Is 59,10; Iob 5,14). Quod quidem omnium haereticorum est, qui rem manifestissimam in luce omnium gentium constitutam uidere non possunt, extra cuius unitatem quidquid **[51]** operantur, quamuis magna sollertia et diligentia fieri uideatur, tam [f] illis nihil prodest aduersus iram dei, quam [g] nec aranearum telae possunt defendere a frigore.

7. Quid ergo de hoc prophetico capitulo ponunt quod in ipsos retorqueri non possit nisi forte de ouis aspidum, quorum multum meminerat dictator ille sententiae plenarii concilii trecentorum decem,

[4] Cf. *Psalmus* v.171.
[5] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Circunceliones* p.38. Nota complementaria 2, p.848.

a] qui PL.
b] dicti sunt PL.
c] tamen PL.
d] non valent sustinere PL.
e] palpant PL.
f] tamen PL.
g] quos PL.

dos de todas las provincias de Africa? [6] Si Parmeniano viviese hoy, jamás diría esto, ni utilizaría contra nosotros al profeta Isaías cuando dice: *Se han abierto los huevos del áspid.* Se daría cuenta de que habían sido añadidos a su colegio episcopal Feliciano Mustitano y Pretextato Asuritano [7], a quienes admitieron de nuevo como a inocentes estando entre el número de los condenados, por el bien simulado de una paz, no en nombre de Cristo, sino de Donato. Huevos de áspid eran éstos, con su cáscara ya rota. Así es como los describen los trescientos diez «por la verídica palabra de un concilio plenario», como consta en sus actas, citadas también en las actas proconsulares.

He aquí las palabras exactas de su concilio: «Aunque la matriz de un seno envenenado haya ocultado por largo tiempo los frutos dañinos de un semen de víbora, y aunque la charca fangosa de sus planes perversos se haya difundido con retraso por los miembros de los áspides con los fomentos de un calor tardío, la peste concebida no ha podido ser ocultada tras un velo que se ha desvanecido. Así, aunque tarde, los propósitos concebidos de crímenes parieron el público asesinato y el parricidio.»

Estos huevos de áspid habían ya reventado, y horribles y malolientes se los había expulsado lejos de su comunión junto con sus venenosos engendros. Pero quedaba dentro el basilisco Optato, de quien se dice que, por el favor del rey, era la más poderosa de todas las serpientes. Este podía readmitir de nuevo a los áspides rechazados. Y si hacer esto por el bien de la

cum ex [h] uniuersis prouinciis Africae conuenerunt? Hoc certe nunc si uiueret Parmenianus non diceret nec ex propheta Esaia poneret adersus nos: *oua aspidum eruperunt* (Is 59,5 sec. Parm.). Respiceret enim adiunctum collegio suo Felicianum Mustitanum et Praetextatum Asuritanum, quos ex numero damnatorum quasi bono pacis, non tamen Christi sed Donati, uelut integros denuo receperunt, qui et erant oua aspidum et eruperant. Sic enim eos describunt trecenti decem *plenarii concilii ore ueridico,* sicut eorum gesta [i] etiam proconsularibus gestis allegata testantur. Haec enim certe concilii eorum uerba sunt: «licet enim uiperei seminis noxios partus uenenati uteri alueus diu texerit et concepti sceleris uda coagula in aspidum membra tardo se calore uaporauerint, tamen conceptum uirus euanescenti umbraculo celari non potuit. Nam etsi sero publicum facinus et parricidium suum feta scelerum uota pepererunt». Haec oua aspidum iam eruperant iamque horribilia et male olentia cum uenenosis fetibus erant ab eorum communione proiecta, sed erat intus Optatus basiliscus, qui nutu quodam regali, quo inter serpentes excellere dicitur, **[52]** etiam proiectos aspides reuocaret. Aut si haec

[6] Nota complementaria 29, p.887.
[7] Nota complementaria 33, p.891.

h] cum ex] qui cum PL.
i] gesta *omit.* PL.

paz no tiene importancia, ¿por qué están echando en contra los católicos, de quienes no han podido cantar victoria, cuando ellos han admitido a quienes su propia boca había condenado? Si hacer esto por el bien de la paz no tiene importancia, sí la tiene, en cambio, haberlo hecho por la paz de Donato, a la que se le exalta sobremanera injustamente en detrimento de la paz de Cristo. Si algunas molestias corporales les toca sufrir por este hecho sacrílego, tómenlo como advertencia que es de Dios, a fin de evitar la condenación eterna.

Los donatistas, en efecto, quienes, si estuviese en su mano, rebautizarían a todos los habitantes de la tierra, no solamente derraman la sangre física del cuerpo, utilizando la furia de los circunceliones, sino también sangre espiritual. Supongamos que sólo derrama sangre el que hiere el cuerpo mortal, o asesina a golpes; y, en cambio, el que con seducciones asesina el alma en el cisma sacrílego, ése no derrama sangre; ¿por qué entonces los donatistas, dirigiéndose a sus propios cismáticos, los maximianistas, en la misma sentencia del concilio plenario les imputaron lo siguiente: *Sus pies son veloces para derramar la sangre*? Porque consta que los maximianistas no han dado muerte corporal a nadie, no han herido a nadie; al contrario, han tenido mucho que sufrir de parte de los donatistas, con ocasión de ser expulsados de las basílicas por las autoridades judiciales [8]. Muchos de estos malos tratos ya los habían infligido a sus propios cismáticos desgajados en las primeras escisiones de la secta de Donato, antes de la escisión de los maximianistas, cuando estaban todos unidos. ¿A quién de sus cis-

pro pace non obsunt, quid catholicis obiciunt quos conuincere nequiuerunt, cum ipsi receperint quos ore proprio damnauerunt? Si haec pro pace non obsunt, obsunt tamen pro pace Donati, cui multum fauetur in *iniuriam pacis Christi, pro quo sacrilegio quidquid corporalibus molestiis* patiuntur ammonitio dei est cauendae damnationis aeternae. Nam ipsi uere sanguinem non solum corporaliter per furias circumcellionum, sed etiam spiritaliter fundunt, qui orbem terrarum, si possint, rebaptizare conantur. Aut si solus ille *(55)* sanguinem fundit, qui carnem mortalem uel uulnerat uel uulnere perimit, ille autem non fundit, qui seductas animas sacrilegio schismatis perimit, quare in schismaticos suos Maximianistas per eandem plenarii concilii sui sententiam talia dixerunt: *ueloces pedes eorum ad effundendum sanguinem* (Is 59,7), cum ab eis constet corporaliter neminem occisum, neminem uulneratum, sed insuper eos ab istis multa perpessos, cum de basilicis per iudiciarias potestates excluderentur? Qualia multis [j] ante separationem Maximianistarum, cum in uno pariter essent, multa fecerunt, eis qui priora ex parte Donati schismata fecerant. Cui enim umquam schismatico suo pepercerunt, qui

[8] Cf. not. 23 l.I.

j] multis *omit.* PL.

máticos han perdonado jamás ellos, que cínicamente quieren ser perdonados por el mundo entero del que son cismáticos? Porque si de este modo hay que castigar el cisma, ¿no deberá ser la única y verdadera unidad quien con toda justicia lo castigue?

Argumentación «ad hominem»

IV 8. En cuanto a este otro texto: *Tal como sea el príncipe de un pueblo, así son sus servidores, y tal como sea el gobernador de una ciudad, así son sus habitantes,* si lo entendieran con todas sus consecuencias, ni nos lo echarían en cara, ni ellos se ensorberbecerían con su estúpida jactancia. Nosotros no queremos hacer descansar la esperanza de los hombres en los mismos hombres, ya que en sólo Dios encuentra seguridad y verdadera protección, porque somos conscientes de que dice la Escritura: *Maldito quien pone su esperanza en el hombre.* En este texto nosotros entendemos que «príncipe del pueblo» y «gobernador de la ciudad» no significan obispo. Y esto no es porque no podamos contemplar innumerables obispos santos en la Iglesia católica, sino para no poner, repito, la esperanza humana en ningún hombre [9].

Y dado el caso que le toque a uno vivir en una ciudad donde no haya un obispo bueno, no vaya a creer por eso que puede empezar a vivir mal impunemente, amparado en una tan perversa interpretación de un texto, como éstos hacen, llegando

sibi ab orbe terrarum, cuius ipsi schismatici sunt, nimis impudenter parci uolunt, cum a sola ipsa uera unitate iustissime schismata puniantur, si eo modo ista punienda sunt?

IV 8. Et illud quod scriptum est: *secundum principem populi sic et ministri ipsius, et qualis rector est ciuitatis tales et inhabitantes* (Eccli 10,2 Sec. Parm.), si intellegerent quo **[53]** pertinet, nec nobis obicerent nec ipsi uana iactantia superbirent. Nos enim, ut hominum spem, quae in solo deo tuta recteque secura est, non in hominibus collocemus, quoniam scriptum meminimus: *maledictus qui spem suam ponit in homine* (Ier 17,5), non intellegimus hoc loco principem populi et rectorem ciuitatis episcopum significari; non ideo, quia non possumus innumerabiles sanctos in catholica [a] episcopos intueri, sed ne cuiusquam ut dixi spes hominis in homine collocetur et, si ei forte contingat in ea uiuere ciuitate, ubi non sit bonus episcopus, arbitretur impune se malum fieri, usurpans ad defensionem suam tam peruerse intellectam [b] istam scripturam quam peruerse ab istis intellegitur, et dicens ideo se bonum

[9] Que los donatistas, apoyados en San Cipriano, eso hacían. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es una y única,* p.133.

a] fide *add.* PL.
b] intell. *omit.* PL.

a decir que él no puede ser bueno porque *tal como sea el príncipe de un pueblo, así son sus servidores; y tal como sea el gobernador de una ciudad, así sus habitantes.* Choca este error con las mismas palabras de la Verdad, que dice: *Haced lo que dicen, pero no hagáis lo que hacen, porque dicen, pero no hacen.*

Supongamos que hay pueblos que tengan tal clase de obispos que prediquen buenas enseñanzas desde la cátedra de Moisés, pero por su propia corrupción no ponen en práctica lo que predican: si los fieles cumplen sus enseñanzas, evitando lo que ellos hacen, según el mandato del Señor, ¿no demuestran satisfactoriamente que está mal interpretado «príncipe del pueblo y gobernador de la ciudad», como ellos lo interpretan? ¿Es que no puede haber pueblos buenos, incluso donde haya obispos malos, como pudo haber un pueblo malo donde hubo un Moisés, príncipe y gobernador bueno? Están equivocados en la interpretación de las Santas Escrituras, y, como dice el Apóstol, no entienden ni lo que dicen ni lo que rotundamente afirman. Así les sucede que llegan a pasar verdaderos apuros cuando, según su torcida interpretación, se les dice: «Luego tal como fue Optato, así fue el pueblo de Timgad [10]. Y si es verdad, como decís, que por la comunicación de sacramentos se les contagian los pecados incluso a quienes los detestan, aunque los toleran por amor a la paz en la unidad, todos vosotros sois iguales que Optato, puesto que habéis tenido comunión con él

esse non posse, quia *secundum principem populi sic et ministri eius, et qualis rector est ciuitatis tales et inhabitantes* (Eccli 10,2). Contradicitur enim huic errori ueritatis ore dicentis: *quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite. Dicunt enim et non faciunt* (Mt 23,3). Habentes itaque plebes tales episcopos, qui bona dicant ex cathedra Moysi et ea quae dicunt non faciant (cf. Mt 23,2) ex pestilentia sua (cf. Ps 1,1), si illi faciant ea bona quae dicunt et non faciant mala quae faciunt, sicut praecepit dominus, nonne satis indicant non ita intellegendum principem populi et rectorem ciuitatis quomodo isti intellegunt, quia possunt esse populi boni et ubi fuerint episcopi mali, sicut potuit esse populus malus ubi fuit Moyses princeps et rector bonus? errantes enim in uerbis sanctarum scripturarum et, sicut dicit apostolus, *non intellegentes neque quae loquuntur neque de quibus affirmant* (1 Tim 1,7), **[54]** ipsi potius secundum peruersitatem intellectus sui magnas patiuntur angustias, cum eis dicitur: «ergo qualis fuit Optatus, talis fuit et plebs Thamugadensis; et si communione sacramentorum *(56),* sicut dicitis, contaminantur et illi qui facta mala improbant, etiam illa quae [c] pro pace tolerant unitatis, tales estis et uos omnes, qui et illi collegae uestro et illi plebi com-

[10] *Thamugadi,* hoy *Timgad,* distaba unos 20 kms. de *Lambesa* (Cl. Lepelley, II 444-476). Véanse notas complementarias 38, p.898, y 11, p.862.

c] etiam illa quae] et illi qui etiam ea PL.

como colega vuestro y con su pueblo, siendo así que el Africa entera lo proclamaba cómplice de Gildón con lamentaciones públicas.» Y traigo a colación tan frecuentemente a este individuo porque llegó a ser tan famoso, que en cualquier lugar donde sea nombrado nadie puede decir que no lo conoce.

Sólo hay un príncipe del pueblo: el Señor Jesucristo

9. Que se pasen revista a ellos mismos, y recuerden cuántos tienen parecidos entre sus filas, con una perversidad semejante, aunque no semejante fama, y lleguen de una vez a interpretar el verdadero sentido de estas palabras. Dense cuenta de que sólo hay un príncipe del pueblo, el Señor nuestro Jesucristo, cuyos servidores son los buenos, y Él el gobernador de aquella Jerusalén, que es nuestra madre en los cielos [11]. Los gobernantes guardan proporción con la dignidad de tal gobernador, no con vistas a una igualdad, sino cada uno según su medida, porque les ha sido dicho: *Seréis santos, porque yo también soy santo,* o sea, como por la imitación de un modelo, *en el cual nos vamos transformando cada vez más gloriosos, como guiados por el Espíritu del Señor,* por obra de aquel que nos va haciendo conformes con la imagen de su Hijo.

Hay también un príncipe del otro pueblo malo, que es el diablo, gobernador de esa ciudad, que es llamada místicamente Babilonia. San Pablo le llama a él y sus ángeles los príncipes y

municastis, cum illum tota Africa Gildonis satellitem manifesto gemitu declararet». Quem propterea saepe nomino, quia ita manifestus apparuit, ut ubicumque fuerit nominatus nullus se ignorare respondeat.

9. Nam ipsi respiciant et recordentur quam multos inter se similes habeant, quorum par malitia est, sed impar notitia, et aliquando ueniant ad ueram sententiam istorum uerborum et intellegant unum populi principem dominum nostrum Iesum Christum, cuius ministri sunt boni, et ipsum rectorem ciuitatis illius Hierusalem, quae est mater nostra aeterna in caelis (cf. Gal 4,26). Cuius rectoris dignitati congruunt habitantes non ad aequalitatem, sed pro modo suo, quia dictum est eis: *sancti eritis, quoniam et ego sanctus sum* (Lev 11,45), secundum quandam scilicet imaginis similitudinem, in quam *transformamur de gloria in gloriam tamquam a domini spiritu* (2 Cor 3,18) munere illius, qui nos facit conformes imaginis filii sui (cf. Rom 8,9). Est et alterius mali populi diabolus princeps et rector eius ciuitatis, quae mystice Babylonia dicitur (cf. Apoc 17,5), quoniam principes [d] et rectores tenebrarum harum (cf. Eph 6,12) id est peccatorum ipsum et angelos eius apostolus Paulus

[11] Cf. V. Capánaga, *Introducción a la Ciudad de Dios:* BAC 171/XVI³ p.24-33. Asimismo, cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es santa y pura* p.137.

d] quon. princ.] quem principem PL.

rectores de las tinieblas de este mundo, es decir, los pecadores. Sus ministros son semejantes a ellos, y se disfrazan de ministros de justicia, como él de ángel de luz; sus habitantes guardan proporción con el perverso gobernador por sus hechos parecidos.

Pero solamente habrá manifiesta separación entre estos dos pueblos y estas dos ciudades cuando la cosecha haya sido aventada. Mientras no se llegue a realizar esto, todo lo tolera la caridad de los que son trigo, no sea que al querer los granos liberarse de la paja demasiado pronto cometan la impiedad de separarse de otros que son granos, compañeros suyos.

El mal sacerdote no hace cómplice a su pueblo, porque Cristo es el único y verdadero intercesor

V 10. Examinemos lo que los donatistas nos objetan en favor de su causa, cuando dice el Señor por Isaías, a propósito de los malos sacrificadores: *El criminal que me ofrece en sacrificio un ternero, es como si matara un perro; si me ofrece flor de harina, es como si fuera sangre de cerdo, y si en mi honor quema incienso, es como si blasfemara.* ¿No les cuadran estas palabras mejor a ellos, que han erigido el altar de su cisma enfrentándolo a la Iglesia de Dios, difundida por todo el mundo? Este hecho sacrílego los envuelve a todos, y el que ofrezca un sacrificio con un corazón o una conducta tal que merezca oír esta maldición, ése es quien se acarrea su propia perdición, no los buenos que, según el profeta Ezequiel, gimen

appellat, et illius ministri similes eius sunt, quia transfigurant se in mini-[55]stros iustitiae, sicut ille in angelum lucis (cf. 2 Cor 11,14-15), et inhabitantes rectori pessimo in factis similibus congruunt. Sed istorum populorum atque ciuitatum tunc erit aperta separatio, cum ista messis fuerit uentilata; quod donec fiat omnia tolerat dilectio frumentorum, ne, dum grana paleam praepropere fugiunt, a consortibus granis impie separentur.

V 10. Quid igitur iam ualet ad causam quod isti nobis obiciunt, quia per Esaiam dicit dominus de malis sacrificatoribus: *facinerosus qui sacrificat mihi uitulum quasi qui canem occidat, et qui ponit similaginem quasi sanguinem porcinum, et qui offert thus in memoria quasi blasphemus?* (Is 66,3 sec. Parm.). Haec omnia multo congruentius de illis dicuntur, qui contra ecclesiam dei toto sicut promissa est orbe diffusam altare sui schismatis erexerunt; quod eos sacrilegium omnes inuoluit, et quilibet ubilibet offert sacrificium tali corde uel factis, ut haec audire mereatur, perniciem sibi infert, non illis bonis [a] qui secundum prophetam Ezechielem gemunt et maerent peccata et iniquitates quae fiunt in medio

a] qui accipiunt ab eis Sacramenta eadem, *add.* PL.

y lamentan los pecados y las iniquidades que se cometen en medio de ellos, aunque no se separen corporalmente. A cada uno Dios le retribuye según la disposición de su corazón.

Si en los primeros tiempos no perjudicaron los malos sacerdotes a sus colegas buenos en el sacerdocio, como lo era Zacarías, ni tampoco a la gente de bien, como lo fue Natanael, en quien no había engaño, ¡cuánto más en la unidad cristiana un obispo malvado será inofensivo para sus compañeros buenos, lo mismo que para los laicos buenos! Quien realmente está intercediendo por nosotros es aquel Sacerdote eterno, según el orden de Melquisedec, y pontífice nuestro, sentado a la derecha del Padre, *que fue entregado por nuestros delitos y resucitado para nuestra justificación.*

Y no perjudica a los buenos, sino a los malos oferentes, lo que está dicho con toda verdad: *Las ofrendas de los malvados no merecen la aprobación del Altísimo.* No dijo: «Las ofrendas de quienes toleran a los malvados por la paz no merecen la aprobación del Altísimo.» Además, ni siquiera han podido probar ellos lo que nos echaron en cara en los tiempos de la formación del cisma. De otro modo, la heredad de Cristo difundida por todo el orbe mantendría a éstos en la comunión católica, después de excluir a los culpables.

El sacrificio del impío sólo le perjudica a él

VI 11. Continúa citando Parmeniano: *Los sacrificios de los impíos son una abominación para el Señor, puesto que los ofrecen con torcida intención.* Queda ya aclarado arriba que no

eorum (cf. Ez 9,4), quamuis non se inde corporaliter separent; unicuique enim tribuit dominus secundum cor suum (cf. Ps 19,5). Nam si primis temporibus non obfuerunt mali sacerdotes uel collegis bonis, sicut fuit Zacharias (cf. Lc 1,5), uel popularibus bonis, sicut fuit *(57)* Nathanahel in quo dolus non erat (cf. Io 1,47), quanto magis nihil obest in unitate christiana episcopus malus uel coepiscopis bonis **[56]** uel laicis bonis, cum iam ille sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec et pontifex noster sedens ad dexteram patris interpellat pro nobis (cf. Hebr 7,17; 6,20; Rom 8,34), *qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram* (Rom 4,25). Nec illud ergo bonis obest, sed offerentibus malis, quod uerissime dictum est: *dona iniquorum non probat altissimus* (Eccli 34,23). Non enim dixit: «dona eorum qui pro pace iniquos tolerant non probat altissimus», cum tamen nec isti ea quae obiecerunt probare potuerint eo tempore quo schisma fecerunt. Alioquin illis exclusis istos hereditas Christi toto orbe diffusa in communione catholica detineret.

VI 11. *Sacrificia,* inquit, *impiorum execratio est domino; etenim inique offerunt illa* (Prov 21,27 sec. Parm.). Iam supra responsum est

es inicuo Cristo, que por nosotros se entregó y es nuestro mediador en el cielo. Bajo su gobierno en la Iglesia los malos no son perjuicio para los buenos; porque o los ignoran o los toleran por amor a la paz, hasta que Él venga y envíe por delante a los segadores, y retire la cizaña de la auténtica mies y separe con el bieldo la paja del trigo.

Los donatistas, sin embargo —no me cansaré de repetirlo—, nos han acusado de falsos crímenes. Pero aunque fueran verdaderos, en nada mancillarían la caridad de los buenos, que a todos admite en la unidad por la unidad misma, dado el caso que ellos incluso conozcan la maldad y no puedan probarla ante los jueces eclesiásticos.

Los sacrificios de los impíos les perjudican a los mismos que los ofrecen con impiedad. En efecto, el único y mismo sacrificio en honor de Dios, a quien allí se invoca y siempre es santo, se le convierte a cada uno según la disposición de su corazón en el momento de acercarse a recibirlo: *Quien lo come y bebe indignamente, se come y bebe su propia condenación.* No se refiere aquí el Apóstol «a otros», sino que dice «su propia condenación». Así, pues, quien dignamente lo come y bebe, para sí mismo come y bebe la gracia. Vean, pues, los donatistas si se acercan a comer el sacrificio dignamente, ellos que han sembrado la división de un detestable cisma entre tantos padres e hijos, maridos y esposas, entre tantos y tantos —lo que es peor— herederos de Dios y coherederos de Cristo, extendidos por todo el mundo... Bien podían, ciertamente, si ellos fueran de los buenos y pusieran en evidencia a los verdadera-

quia non est iniquus Christus, qui pro nobis se ipsum obtulit et noster in caelo mediator est (cf. 1 Tim 2,5), quo suam ecclesiam gubernante bonis mali non oberunt qui uel ignorantur uel pro pace tolerantur, donec ipse ueniat ac separet praemissis messoribus a messe zizania et uentilabro paleas a frumentis (cf. Mt 13,30; 3,12), quamquam isti, quod saepe dicendum est, falsa crimina obiecerint, quae si etiam uera essent bonorum caritati pro unitate in unitate omnia toleranti (cf. 1 Cor 13,7) nihil nocerent, si ea forte etiam cognita iudicibus ecclesiasticis persuadere [a] non possent. Sacrificia ergo impiorum eis ipsis oberunt qui offerunt impie. Nam unum atque idem sacrificium propter nomen dei, quod ibi inuocatur et semper est sanctum, tale cuique fit, quali corde ad accipiendum accesserit; *qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit* (1 Cor 11,29). Non ait «aliis», sed **[57]** «sibi». Qui ergo digne manducat et bibit, gratiam sibi manducat et bibit. Illi ergo uideant utrum digne manducent, qui inter tam multos parentes et filios, maritos et uxores, inter tam multos, quod est potissimum [b], dei heredes et Christi coheredes (cf. Rom 8,17) toto orbe diffusos nefario schismate diuiserunt, cum possent utique, si boni essent et uere malos arguerent,

a] persuaderi PL.
b] patentissimum PL.

mente malvados, tolerar con fruto por la paz de Cristo lo que de hecho toleran para su mal por el partido de Donato.

Buenos y malos siempre han estado mezclados

VII 12. Está escrito en el Exodo —dice Parmeniano—: *Los sacerdotes que se acercan al Señor Dios, que se santifiquen, no sea que el Señor los abandone;* y también: *Cuando se acercan los ministros al altar del Santo, no lleven delito consigo, no sea que mueran;* y aquello del Levítico: *El hombre manchado y con algún defecto que no se acerque a ofrecer dones a Dios.*

Me alegro de que hayan aducido estos testimonios del Antiguo Testamento. Díganme ahora a qué santo o a quién de los sacerdotes o del pueblo le ha perjudicado en su salud espiritual un malvado o algún sacerdote manchado con impureza. Con Moisés y Aarón, allí también estaban los murmuradores sacrílegos, a quienes Dios amenazaba continuamente con hacerlos desaparecer de su vista. Donde estaba Caifás y otros de su misma calaña, allí estaba también Zacarías, allí Simeón y los demás varones justos. Donde Saúl, allí estaba David. Donde Jeremías, donde Isaías, donde Daniel, donde Ezequiel, allí estaban los malvados sacerdotes y el pueblo malo. Pero cada uno cargaba con su propio fardo [12].

fructuose tolerare pro pace [c] Christi quae perniciose tolerant pro parte Donati.

VII 12. «In Exodo, inquit, scriptum est: *sacerdotes autem qui accedunt ad dominum deum sanctificentur, ne forte derelinquat eos dominus* (Ex 19,22 sec Parm.), et iterum: *et cum accedunt ministri ad altare sancti, non adducant in se delictum, ne moriantur* (ib., 30,20-21 sec. Parm.), et illud in Leuitico: *homo qui habuerit maculam et uitium non accedat offerre dona deo*». Bene quod [a] de ueteribus libris testimonia ista proponunt. Dicant ergo mihi, cui sancto secundum salutem spiritalem obfuerit uel in sacerdotibus uel inter populum constituto malus aut maculatus sacerdos. Ubi erat Moyses et Aaron, ibi murmurato*(58)*res sacrilegi, quos deus semper a facie sua perdere minabatur; ubi erat Caiphas et ceteri tales, ibi Zacharias, ibi Simeon et ceteri boni; ubi Saul, ibi Dauid; ubi Hieremias, ubi Esaias, ubi Danihel, ubi Ezechiel, ibi sacerdotes mali et populi mali; sed sarcinam suam unusquisque portabat.

[12] La palabra *sarcina* (=fardo) la emplea San Agustín con relativa frecuencia. Así: *sarcina continentiae (De coniug. adult.* II 19); *sarcina quae infirmitati grauis est (De gr. et lib. a.* 17). Famosa su expresión *sarcina episcopatus,* para indicar la carga pastoral del episcopado: ... *mihi coepiscopatus sarcinam imponeret (Ep.* 31,4). Cf. Jourjon, *Sarcina. Un mot cher à l'évêque d'Hippone:* RSR 43 (1955) 258-262; A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce* 143 n.1-2.

c] parte PL.
a] quidem PL.

¿Están sin defecto los sacerdotes donatistas?

13. Paso por alto la criminal jactancia con que afirma que ni en él personalmente, ni entre sus colegas existe mancha alguna o defecto, no digo ya corporal, sino, lo que es peor, en sus costumbres. Si empezáramos a poner cara a cara esto en claro, en seguida nos responderían que hay faltas y faltas, defectos y defectos, como si la Escritura hiciera distinciones al decir: *El hombre manchado o con algún defecto que no se acerque a ofrecer dones a Dios.* ¿Conque no tuvo mancha ni defecto alguno no digamos Optato, sino Parmeniano o el mismo Donato? Pero ¡qué ciegos e impuros de corazón son estos donatistas! El excesivo apego personal no les permite dudar de poner en igualdad al único y legítimo esposo de sus almas con los adúlteros, hasta pretender cumplido con perfección en Donato lo que sólo se puede decir del Señor Jesucristo. *¿Quién dará a mis ojos una fuente de lágrimas?* ¿Con qué golpes de pecho, o con qué gemido se podrá expresar el dolor de tal delito? Mientras tanto, abran los ojos a ver si al menos Optato tuvo alguna mancha o algún defecto. No creo que sean ciegos hasta el punto de responder que la vida de este individuo fue inmaculada y carente de todo defecto [13]. ¿Por qué entonces se acercaba a Dios para hacerle ofrendas, y los demás, con las manos entrelazadas, recibían de él lo que había ofrecido un manchado y defectuoso? Fíjense en el resto de sus miembros, a ver si no hay alguna mancha de embriaguez, pero lean antes

13. Omitto dicere quam scelerata superbia dicatur neminem esse inter collegas suos uel se ipsum [b] non esse cum aliqua **[58]** macula et uitio non membrorum, sed quod peius est morum. Quod ubi agere cum eis coeperimus, respondent interesse qualis sit macula et quale uitium, quasi scriptura discreuerit quae ait: *homo qui habuerit maculam et uitium non accedat offerre dona deo* (Lev 22,21). Nullamne maculam et uitium habuit non dico Optatus, sed ipse Parmenianus aut ipse Donatus? Sed tanto isti amore hominum caeci sunt et corde impudico adulteros mentis suae uni legitimo uiro coaequare non dubitant, ut quod de solo domino Iesu Christo dici potuit etiam in Donato perfectum fuisse contendant. *Quis dabit oculis meis fontem lacrimarum?* (Ier 9,1). Quis congruus huic sceleri gemitus concusso pectore exprimitur? Sed interim attendant utrum saltem Optatus habuerit aliquam maculam aut aliquod uitium; non usque adeo caeci sunt, ut et istius uitam omnino immaculatam et omni uitio carentem fuisse respondeant. Cur ergo accedebat offerre dona deo et ab eo ceteri coniunctis manibus accipiebant, quod maculosus et uitiosus obtulerat? Attendant in ceteris [c] suis utrum nulla sit macula ebriositas,

[13] Nota complementaria 38, p.898.

b] ipsos PL.
c] collegis *add.* PL.

con quiénes pone el apóstol Pablo a los ebrios; a ver si no hay ninguna mancha de avaricia, que el mismo Apóstol detesta de tal manera que la equipara al culto de los ídolos.

El orgullo donatista les lleva a suplantar a Cristo sacerdote

14. Los hombres auténticamente sensatos saben que no hay persona que pueda vivir sin defecto alguno, aunque, según sus relaciones sociales, se puede decir sin exageración que su vida es a todas luces recta. La razón está en que *la carne tiene deseos contrarios al espíritu, y el espíritu contrarios a la carne;* y también: *El nacido de Dios no peca;* y asimismo: *Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad está lejos de nosotros.*

Es verdad que, en cuanto nacidos de Dios que somos, no pecamos; sin embargo, nos queda todavía inherente el que somos nacidos de Adán, porque aún no *ha sido la muerte devorada en la victoria,* lo que es también una promesa para la resurrección de los cuerpos, cuando en todos los aspectos seamos felices, inmaculados y sin corrupción quienes ya *somos hijos de Dios* según la fe, aunque según la visión *aún no ha aparecido lo que seremos.* Todavía no estamos salvados de hecho, sino que *nuestra salvación es objeto de esperanza. Y una esperanza que se ve no es esperanza ¿Pues cómo es posible esperar una cosa que se ve? Pero esperar lo que no vemos es esperar con paciencia.* Ahora bien, mientras esperamos con paciencia la redención de nuestro cuerpo, no se nos ocurra decir que carecemos de todo defecto, no sea nuestra soberbia el peor de nuestros defectos.

sed prius legant quibus sceleratis ebriosos apostolus Paulus adiunxerit (cf. 1 Cor 5,11; 6,9-10); utrum auaritia nulla sit macula, quam idem apostolus sic detestatur, ut idolorum comparet seruituti (cf. Eph 5,5).

14. Qui autem rectissime sapiunt, intellegunt quemlibet hominum, quamuis iam pro consortio societatis humanae non absurde dici possit iustissime uiuere, non posse tamen esse sine aliquo uitio, quamdiu *caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem* (Gal 5,17), et: *qui* **[59]** *natus est ex deo non peccat* (1 Io 3,9), et: *si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et ueritas in nobis non est* (ib., 1,8). Quamuis enim, in quantum ex deo nati sumus, non peccemus, inest tamen adhuc etiam quod ex Adam sumus, quia nondum *est absorta mors in uictoriam* (1 Cor 15,54), quod etiam in corporum resurrectione promittitur (cf. ib., 15,52), ut omni modo beati et immaculati et incorrupti simus qui iam secundum fidem *filii dei sumus,* sed secundum speciem *nondum apparuit quod erimus* (1 Io 3,2). Nondum enim re, sed *spe salui facti sumus. Spes autem quae uidetur non est spes. Quod enim uidet quis, quid sperat? Si autem quod non uidemus speramus, per patientiam exspectamus* (Rom 8,24-25). Quamdiu autem per

Despertemos de una vez y démonos cuenta de que cuando los sacerdotes de aquellos tiempos estaban limpios de faltas corporales, se estaba prefigurando a aquel que, siendo Dios, se hizo hombre por nosotros: el único verdadero cordero sin mancilla y sacerdote sin defecto. Por ello sólo también entonces entraba el sacerdote en el Sanctasanctórum, mientras el pueblo esperaba fuera, como ocurre ahora: este Sacerdote, después de la resurrección, entró en lo más íntimo de los cielos, para interceder a la derecha del Padre en favor nuestro; el pueblo, en cambio, cuyo sacerdote todavía sigue siendo él, está gimiendo fuera. Claro que, junto con el obispo, el pueblo está dentro y ora con él, y como rubricando sus palabras, responde: «Amén». Así que, durante todo aquel tiempo, al pedirle a los sacerdotes que en su cuerpo —puesto que en su espíritu era imposible— fueran limpios de toda mancha y de todo defecto, sólo Cristo era prefigurado, no estos hombres orgullosos y sin piedad, que, adúlteros en su alma, no tienen celo por su esposo, sino que ellos mismos se atreven a exaltarse ante sus fieles y ponerse en lugar del esposo [14].

patientiam exspectamus redemptionem corporis nostri (cf. Rom 8,23), non audeamus nos dicere carere omni uitio, ne ipsa superbia sit immanissimum uitium, et euigilemus *(59)* aliquando atque uideamus in sacerdotibus illius temporis, cum corporalia uitia uitabantur, illum praefigurari, qui cum esset deus factus est homo propter nos, solus uere agnus immaculatus (1 Petr 1,19) et sacerdos sine uitio. Ideoque et tunc sacerdos solus intrabat in sancta sanctorum (cf. Lev 16,2.34; Hebr 9,7), populus autem stabat foris, sicut nunc ille sacerdos post resurrectionem intrauit in secreta caelorum, ut ad dexteram patris interpellet pro nobis, populus autem cuius ille sacerdos est adhuc foris gemit. Nam cum episcopo [d] intus est populus et orat cum illo et quasi suscribens ad eius **[60]** uerba respondet «amen». Usque adeo tunc, quando sine ulla macula et sine ullo uitio, quia non poterant animi, sacerdotum corpora quaerebantur (cf. 1 Mach 4,42), solus ille praefigurabatur, non isti superbi et impii, qui fornicante anima [e] non zelant sponso, sed eis [f] se audent ostentare pro sponso.

[14] Cf. *In Io.* 13,12. Para este argumento de la virginidad de la Iglesia, aquí aludido, cf. M. Agterberg, *Saint Augustin, exégète de «l'Ecclesia virgo»*: Augustiniana 8 (1958) 237-266; Id., *«L'Ecclesia Virgo» et la «Virginitas mentis» des fidèles dans la pensée de saint Augustin:* Augustiniana 9 (1959) 221-276; Id., *«L'Ecclesia Virgo» et les «sanctimoniales» d'après saint Augustin:* Augustiniana 10 (1960) 5-35; Id., *Ecclesia Virgo* (Louvain 1960); R. Palmero Ramos, espec. c.II: *La Iglesia Virgen* p.69-97.

d] episcopus solus PL.
e] fornicantem animam PL.
f] ei PL.

¿Escucha Dios la oración de los pecadores?

VIII 15. «En el Evangelio —dice Parmeniano—está escrito: *Dios no escucha a los pecadores. Pero si alguno honra al Señor y cumple su voluntad, a ése lo escuchará.*» También para este texto hay una respuesta adecuada. En efecto, si dos hombres están orando, y uno es pecador y el otro honra a Dios y cumple su voluntad, ciertamente escucha la oración de uno y desoye la del otro. ¿Qué les viene a decir esta cita, o cómo es posible que la tomen como a favor suyo, cuando los buenos, fiados de estas palabras, pueden estar seguros entre los malos? No hay necesidad de separación física. Con ello, lo que se consigue es una ruptura espiritual entre los hombres, incluso los buenos, perpetrando un cisma criminal. No hay inconveniente alguno en que permanezcan mezclados buenos y malos, puesto que será la oración de éstos la que quede sin ser escuchada por su falta de fe, mientras que la de los buenos será escuchada por su fidelidad. Dios, *que escruta los corazones,* no se equivoca, ni desecha o escucha a uno por otro.

¿Tal vez quieren dar a entender con esta frase que un obispo malvado no es escuchado cuando ruega por el pueblo? Pues aunque fuera así, no por eso debe estar preocupado el pueblo que sea bueno y fiel. Les da seguridad aquel pasaje de la Escritura que dice: *Hermanos, os escribo esto para que no pequéis. Pero si alguno peca, tenemos un intercesor ante el Padre, Jesucristo, el justo: él es la víctima propiciatoria por nuestros pecados.* ¡Con cuánta verdad y con qué religiosa humildad está dicho esto! ¡Que lo entiendan, si es que tienen oídos para entender!

Dice Juan: *Os he escrito esto para que no pequéis.* Si continuara diciendo: «Pero si alguno peca, tenéis un intercesor ante el Padre, Jesucristo el Justo: El es la víctima propiciatoria por vuestros pecados», parecería como que a sí mismo se había separado de los pecadores, y que no tenía necesidad de víctima propiciatoria, lo que se hace por la mediación del que está sentado a la derecha del Padre y por su intercesión a favor nuestro. Decir esto no sólo sería jactancia de su parte, sino también una falsedad.

Si llegara incluso a decir Juan: «Os he escrito esto para que no pequéis. Pero si alguno peca, me tenéis a mí como mediador ante el Padre: yo os alcanzo el perdón de vuestros pecados», ¿qué cristiano bueno y fiel lo soportaría, como Parmeniano, que en cierto lugar, hace al obispo mediador entre el pueblo y Dios? ¿Quién lo miraría ya como apóstol de Cristo, y no como el anticristo? Y sin embargo, estas cisternas agrietadas, sí soportan dentro su ennegrecido orgullo, mientras no son capaces de contener al Espíritu Santo y *guardar la unidad de espíritu con el vínculo de la paz,* para estar, en todas sus oraciones, seguros en el único mediador.

VIII 15. «In euangelio, inquit, scriptum est: *deus peccatores non audiet; sed si quis dominum coluerit et uoluntatem eius fecerit, illum audiet*» (Io 9,31 sec. Parm.). Et hic [a] absoluta responsio est. Si enim duo simul orent, unus peccator et alter qui dominum colit et uoluntatem eius facit, nimirum illum audit, illum non audit. Quid sibi ergo uult hoc testimonium uel quomodo pro se arbitrantur esse proferendum, cum his uerbis maxime securi fiant inter malos boni nec ulla causa corporalis separationis existat, ut nefario schismate homines etiam a bonis per spiritalem [b] discordiam separentur, quandoquidem possunt et mali inter bonos non exaudiri [c] propter infidelitatem suam et boni inter malos [c] exaudiri propter fidem suam? Deus enim *qui cordis inspector est* (Prov 24,12) non errat, ut alium pro alio uel exaudiat uel repellat. An propterea dicunt haec, ut intellegatur episcopus malus non exaudiri, cum pro populo rogat? quod etsi ita esset, non ideo tamen populus, si bonus atque fidelis est, sollicitus esse debet. Securos enim illos facit illa scriptura quae ait: *fratres, haec scribo uobis, ut non peccetis; et si quis peccauerit, aduocatum* **[61]** *habemus ad patrem Iesum Christum iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (1 Io 2,1-2). Quam ueraci et pia humilitate dictum sit audiant, si habent aures unde audiant. Iohannes enim dixerat: *haec scripsi uobis, ut non peccetis.* Si ita sequeretur ut diceret: «et si quis peccauerit, aduocatum habetis ad patrem Iesum Christum iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis uestris», se ipsum a peccantibus quasi segregasse uideretur, ut iam non ei opus esset propitiatio quae fit per mediatorem sedentem ad dexteram patris et interpellantem pro nobis (cf. Rom 8,34). Quod utique non solum superbe, sed etiam falso diceretur. Si uero etiam ita diceret: «haec scripsi uobis, ut non peccetis, et si quis peccauerit, mediatorem me habetis ad patrem, ego exoro pro peccatis uestris», sicut Parmenianus quodam loco mediatorem posuit episcopum inter populum et *(60)* deum, quis eum ferret bonorum atque fidelium christianorum, quis sicut Christi apostolum et non sicut antichristum intueretur? Et tamen isti lacus detriti fumosam istorum superbiam ferunt et spiritum sanctum continere non possunt (cf. Ier 2,13), ut seruent unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,3) et in omnibus orationibus suis de uno mediatore securi sint (cf. 1 Tim 2,5).

a] haec PL.
b] talem PL.
c] non exaudiri... malos *omit.* PL.

Cristo, el único mediador

16. Todos los cristianos se encomiendan mutuamente en sus oraciones. Aquél por quien nadie intercede, sino que es él quien lo hace por todos, éste es el único, el verdadero mediador, cuya figura se dibujaba en el sacerdote del Antiguo Testamento, y por eso no encontramos allí a nadie que ore por el sacerdote. En cambio, el apóstol Pablo, miembro eminente, es verdad, aunque subordinado a la cabeza, pero miembro al fin del cuerpo de Cristo, como era conocedor de que el sumo y auténtico sacerdote había entrado, no de una manera figurada, al otro lado del velo, en el santo de los santos, sino con verdad explícita y efectiva en el interior del cielo, no para lograrnos una santidad simbólica, sino eterna, este Pablo, digo, se encomienda él mismo a las oraciones de la Iglesia, en lugar de ofrecerse él como mediador entre el pueblo y Dios. Así oran unos por otros todos los miembros del cuerpo de Cristo, puesto que se preocupan unos por otros todos los miembros, y si un miembro sufre, todos los demás miembros sufren a la vez, y si un miembro es ensalzado, todos los demás se alegran con él. Sube así la mutua oración de todos los miembros que están padeciendo en la tierra, hasta la cabeza, que se ha adelantado ya en el cielo, en la cual está la *propiciación por nuestros pecados.*

Si Pablo fuera mediador, también lo serían los demás compañeros de apostolado. Habría entonces muchos mediadores, y

16. Homines enim omnes christiani inuicem se commendant orationibus suis. Pro quo autem nullus interpellat, sed ipse pro omnibus, hic unus uerusque mediator est (cf. ib.), cuius typus quoniam praefigurabatur in sacerdote ueteris testamenti, nullus et illic inuenitur orasse pro sacerdote. Paulus autem apostolus, quamquam sub capite praecipuum membrum (cf. Eph 4,15; Rom 12,5), sed tamen quia **[62]** membrum est corporis Christi et nouerat non per figuram in interiora ueli ad sancta sanctorum, sed per expressam et redditam ueritatem in interiora caeli ad sanctitatem non imaginariam sed aeternam pro nobis intrasse maximum et uerissimum sacerdotem (cf. Hebr 6,19; 9,3.12.24), ecclesiae se orationibus etiam ipse commendat nec mediatorem se facit inter populum et deum, ut [d] pro se orent inuicem omnia membra corporis Christi, quoniam pro inuicem sollicita sunt membra et, si patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra et, si glorificatur unum membrum, congaudent omnia membra (cf. 1 Cor 12,25-26); ac sic oratio pro inuicem membrorum omnium adhuc in terra laborantium ascendet ad caput quod praecessit in caelum, in quo *est propitiatio pro peccatis nostris* (1 Io 2,2). Nam si esset mediator Paulus, essent utique et ceteri

d] Sed rogat ut PL.

Pablo ya no podría decir con toda razón: *Hay un solo Dios y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también.* En él somos, nosotros también, una sola cosa, si mantenemos la unidad del espíritu con el vínculo de la paz, y no nos apartamos de los buenos por causa de los malos, sino al contrario, si soportamos a los malos por los buenos. No queremos lamentar de nuevo el que por una pretendida justificación de la ruptura irreflexiva y precipitada con unos hermanos cristianos desconocidos, nos veamos obligados a condenar a otros sin haberlos oído, lo que es un pecado todavía peor.

Dios escucha también a los pecadores si se dan algunas condiciones

17. ¿Y qué decir del caso del profeta Balaam, consignado también en las Escrituras? No era del pueblo de Israel, sino un extranjero, inducido por el enemigo a que maldijese al pueblo de Dios, y que el Señor lo cambió para bendecirlo. Sus palabras, todas de quien suplica bien, las podemos leer y oír. Su intención era muy otra, y, sin embargo, sus palabras son de súplica, son buenas y son escuchadas por el Señor en favor de su pueblo. Nada tiene, pues, de extraordinario que de igual forma sean escuchadas las palabras, buenas en sí, recitadas en las oraciones, aunque sean pronunciadas por obispos malos. Y esto no por la perversidad de los prepósitos, sino por la devoción de los fieles.

coapostoli eius, ac sic multi mediatores essent nec ipsi Paulo ratio constaret qua dixerat: *unus enim deus, unus et mediator dei et hominum homo Christus Iesus* (1 Tim 2,5). In quo et nos unum sumus (cf. Gal 3,28), si seruemus unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,3) nec propter malos bonos deseramus, sed propter bonos malos sufferamus, ne, cum defendere uolumus quod temeraria praesumptione relinquimus incognitos, cogamur maiore scelere damnare inauditos.

17. Quid quod [e] etiam inuenitur in scripturis Balaam propheta non de populo Israhel sed alienigena conductus ab inimico, ut populo dei malediceret, conuersus a domino ad benedicendum [f], *(61)* cuius uerba omnia bene inprecantis audimus et legimus (cf. Num 24), et cum aliud haberet in uoto, uerba tamen precantis et bona **[63]** sunt et pro populo exaudiuntur a domino. Unde non mirum est sic [g] uerba bona quae pro populo dicuntur in precibus, etiamsi a malis dicantur episcopis, exaudiri tamen non pro peruersitate praepositorum, sed pro deuotione populorum. Uerumtamen quod scriptum est in euangelio: *deus peccatorem non*

e] Cum etiam certum sit quia peccatores Deus audit: quod quidem PL.
f] est *add.* PL.
g] sic *omit.* PL.

El texto evangélico *Dios no oye a los pecadores, pero si uno honra al Señor y cumple su voluntad, a éste lo escucha,* no está puesto en boca del Señor, sino de quien había sido sanado en los ojos del cuerpo, pero tenía los del corazón aún cerrados. De ahí que tomaba al Señor por un profeta todavía. En efecto, en cuanto lo conoció después, postrado, lo adoró como al Hijo de Dios.

El mismo Señor, en el episodio del publicano y el fariseo, estando los dos orando en el mismo templo, al pecador que reconocía sus pecados, lo declara justificado, no así al fariseo que se gloriaba de sus méritos. A este fariseo se parecen los donatistas. Pues bien, aunque después de justificado dejase de ser pecador, sin embargo, para ser justificado, oraba siéndolo todavía; confesaba sus pecados, y al ser escuchado, fue justificado, dejando de ser pecador. Nunca hubiera dejado de ser pecador si antes, cuando todavía lo era, no hubiese sido escuchado.

En consecuencia, la Verdad no testifica que todo pecador sea escuchado por Dios, pero sí que algunos pecadores son escuchados.

El salmo 49 condena a los donatistas

IX 18. Citan contra nosotros también aquel pasaje de los salmos: *Dios le dice al pecador: ¿A qué viene recitar mis mandatos y tener en tus labios mi alianza? Tú detestas mis disposiciones y arrojaste a tus espaldas mis palabras. En cuanto veías a un ladrón echabas a correr con él, y con los adúlteros tomabas parte. Te sentabas y difamabas a tu hermano, y del hijo de tu madre te burlabas poniéndole tropiezos.*

Pero ¿cuándo van a abrir de una vez los oídos interiores y dejar de *no entender ni lo que tratan ni lo que aseguran?* Se fijan en lo que se le dice al pecador: *¿A qué viene recitar mis mandatos y tener en tus labios mi alianza?,* y no se dan cuenta de que esto está dicho para que caiga en la cuenta quien pronuncia las palabras de Dios con los labios, que en nada le aprovechan si lo que dice él no lo cumple, pero aprovecha a quienes las oyen —incluso por boca de los malos— y las ponen en práctica. Lo que el Señor ordena, él mismo lo enseña en el evangelio de San Mateo, a propósito de los fariseos: *Están sentados en la cátedra de Moisés. Haced lo que dicen, pero no hagáis lo que hacen.*

Fácil es probar su descarrío; muy difícil hacérselo confesar

19. Ojalá quisieran mirarse, como en un espejo, en estas palabras del salmo, que nos recuerdan, y verse allí «arrojando la palabra de Dios a la espalda», ellos que sermonean la paz ante el pueblo, pero no aman la paz; y se vieran «detestando las leyes», ellos que se atreven a condenar, sin oírla, la humanidad entera, y que al tener que sufrir las incomodidades temporales con las que castiga la divina misericordia, según su mereci-

audit; sed si qui dominum coluerit et uoluntatem eius fecerit, ipsum exaudiet (Io 9,31), non a domino dictum est, sed ab illo qui oculos corporis iam quidem restitutos habebat, sed ei oculi cordis nondum patebant, unde ipsum dominum adhuc prophetam putabat. Nam eum postea cognitum dei filium suppliciter[h] adorauit (cf. Io 9,17). Ipse autem dominus, cum in uno templo orarent publicanus et Pharisaeus, peccatorem[i] confitentem peccata sua magis iustificatum dicit quam Pharisaeum iactantem merita sua (cf. Lc 18,10-14), cui similes isti sunt. Quamquam enim iustificatus destiterit esse peccator, tamen ut iustificaretur peccator orabat et peccata confitebatur et exauditus iustificatus est, ut desineret esse peccator. Non itaque desineret esse peccator, nisi prius exaudiretur peccator. Quamobrem non quidem omnem peccatorem exaudiri, sed tamen non omnem peccatorem non exaudiri ueritas testis est.

IX 18. Obiciunt etiam quod dictum est in psalmis: «*peccatori autem dicit deus: ut quid exponis iustificationes meas et assumis testamentum meum per os tuum? Tu autem odisti disciplinam et abiecisti ser***[64]***mones meos retro. Si uidebas furem, concurrebas cum eo et cum moechis particulam tuam ponebas. Sedens aduersus fratrem tuum detrahebas et advuersus filium matris tuae ponebas scandalum*» (Ps 49, 16-18.20 sec. Parm.). Sed aperiant aliquando aures cordis et desinant esse *non intellegentes neque quae locuntur neque de quibus affirmant* (1 Tim 1,7). Attendunt enim dictum peccatori: *ut quid exponis iustificationes meas et assumis testamentum meum per os tuum?* (Ps 49,16). Et non intellegunt ad hoc dictum, ut sciat nihil sibi prodesse uerba dei[a] quae ore pronuntiat, si quod dicit ipse non facit, uerumtamen aliis prodesse qui etiam per malos audiunt et faciunt. Quod dominus imperat[b], ipse dominus in euangelio docet dicens de Pharisaeis: *cathedram Moysi sedent. Quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite. Dicunt enim et non faciunt* (Mt 23,2-3).

19. Atque utinam uellent in his uerbis, quae de psalmo meminerunt, se tamquam in speculo intueri, quomodo proiciant sermones dei retro qui populis pronuntiant pacem et non amant pacem, *(62)* quomodo oderint disciplinam (cf. Ps 49,17) qui damnare audent orbem inauditum et, quia pro merito, immo longe minus merito pro tanti fu-

h] supl. *omit.* PL.
i] publicanum PL.

a] dei *omit.* PL.
b] dom. imp. *omit.* PL.

do, mejor dicho, muy por debajo de lo que merece la osadía de su frenesí, no por eso lo reconocen como castigo de sus pecados, sino que lo airean como corona de sus méritos.

No voy a decir que «se han ido corriendo con algún ladrón», porque peor que un ladrón es un bandido, y bandido le llamaban a voces por todas partes a Optato. ¿Pero acaso no es «poner su granito de arena con los adúlteros» permitir que cuadrillas embriagadas de sus monjas, mezcladas día y noche con las bandas de los circunceliones borrachos, anden vagando vergonzosamente de un sitio a otro? [15] ¿No es «sentarse para calumniar a sus hermanos» el que por unos cuantos, cuyos pecados no pudieron probar, pretender que ya no hay cristianos en la herencia de Cristo, difundida por todo el orbe? ¿Y no es «poner un pernicioso tropiezo contra el hijo de su madre», es decir, contra el recién nacido en la fe, que hay que alimentar con la leche de los sacramentos, y que en su debilidad, ignorante de cómo seguir a su padre Dios, sigue a un hombre, y que seducido por las apariencias de una verdad, falseada y entenebrecida, se le desgaje del tronco de la unidad, causándole una herida cruel?

Pero supongamos que quienes no obran mal en la secta de Donato desaprueban las faltas cometidas por los demás, y están en la buena fe de que no les perjudican los crímenes ajenos, cometidos en medio de ellos, y de los que se lamentan y gimen: ¿Por qué razón toleran, para condenación suya, cóm-

roris audacia secundum diuinae misericordiae disciplinam temporales molestias patiuntur, non peccata sua puniri confitentur, sed merita coronari gloriantur. Eos sane cum fure concurrisse non dico (cf. Ps 49,18), quia fure peior est raptor, quod esse undique conclamabatur Optatus. An cum moechis **[65]** particulam suam forte non ponunt (cf. ib.), qui greges ebrios sanctimonialium suarum cum gregibus ebriis circumcellionum die noctuque permixtos uagari turpiter sinunt? An non sedentes aduersus fratres suos detrahunt, qui propter quosdam, quos conuiincere nequiuerunt, in hereditate Christi toto terrarum orbe diffusa contendunt non esse christianos, atque ita aduersus filium matris suae, id est paruulum adhuc in fide et sacramentorum lacte nutriendum, perniciosissimum scandalum ponunt (cf. ib. 20), dum nesciens adhuc sequi deum patrem infirmus sequitur hominem et simulata atque adumbrata specie ueritatis inlectus ab unitatis compage crudeli laceratione diuellitur? [c] Sed si eis, qui mala non faciunt in eadem parte, mala facta displicent ceterorum nec obesse sibi aliena scelera credunt, quae in medio sui fieri gemunt et maerent (cf. Ez 9,4), cur in communi sacrilegio schismatis perniciose tolerant quod [d] fructuose tolerare in unitatis integritate

[15] Cf. nt.2.5.10.13 l.II.

c] diuellitur *sine interrog.* PL.
d] quos PL.

plices de un cisma sacrílego, lo que hubieran podido tolerar en su provecho viviendo en la unidad conservada sin fisuras?

Si, tocados por los hechos mismos, hubieran abierto por fin los ojos, podrían decir que los males individuales no perjudican a quienes ni los cometen ni los aprueban. Pero el hecho es que el sacrílego cisma no es un mal individual, sino que están implicados en él todos los que no conservan la comunión con la unidad católica. Probarles esto sería facilísimo, aunque dificilísimo hacérselo confesar. En efecto, por la misma razón que, al participar de su comunión, los delitos de unos no hacen responsables a los otros, por esa misma razón el delito del cisma es de todos, puesto que al decir ellos que no se contaminan mutuamente los unos por los delitos de los otros, están confesando la absoluta falta de causa para separarse de la unidad: si los crímenes ajenos no los pueden contaminar, con toda evidencia están implicados mutuamente por el crimen del cisma, como con una misma atadura mortífera.

También entre los donatistas hay pecadores

X 20. «Pero Jeremías profetizó» ... ¿Qué profetizó Jeremías? «Que no poseen —sigue Parmeniano— el verdadero bautismo quienes abandonan a Dios.» Dice, en efecto: *El cielo se pasmó de esto, y experimentó un grandísimo espanto, oráculo del Señor, porque doble mal ha hecho este pueblo: a mí me abandonaron, fuente de vida, y se cavaron unos pilones*

potuerunt? Possunt enim dicere, si tamen iam ipsis rebus experti [e] euigilant aliquando, possunt dicere mala singulorum ceteris non obesse qui nec faciunt nec approbant talia; non autem singulorum malum esse schismatis sacrilegium, sed ad omnes eos pertinere qui catholicae non communicant unitati facillime possunt conuinci, etiamsi difficillime confiteri. Qua enim causa in eorum communione ad alios non pertinent crimina aliorum, ea causa schisma crimen est omnium, quia, cum se inter ipsos suos aliorum sceleribus maculari non posse iam dicunt, simul fateantur necesse est non se habuisse causam cur ab unitate discederent, ubi eos non possent aliorum scelera maculare, et propterea scelere schismatis apertissimo tamquam uno mortifero uinculo pariter conligantur.

[66] X 20. «At enim prophetauit Hieremias. Quid prophetauit Hieremias? Non habere, inquit, uerum baptismum eos qui relinquunt deum. Ait enim: *expectavit caelum super istud et exhorruit multo uehementius, dicit dominus, quoniam duo nequam fecit populus iste. Me dereliquerunt fontem uitae et effoderunt sibi lacus detritos qui non*

e] expergefacti PL.

agrietados que no pueden almacenar agua [16]. Y también: *Te has hecho para mí,* dice, *como agua falsa de espejismo, en la cual no se puede confiar.* Y aquello otro de la Escritura: *Al que se hace bautizar por un muerto, ¿qué le aprovecha ese baño?* Y en otro lugar: *Las moscas medio muertas estropean el perfume suave.* Y en otro: *Porque el santo espíritu que nos educa huye del hipócrita y se aparta de los pensamientos huecos.*

Si hay que entender todas estas citas tal como ellos las interpretan, no es posible poner la verdad ni de su parte, ni de la nuestra. Pero si demuestro que han de interpretarse de otro modo, ellos mismos se sienten turbados por su propia maldad, y para no verse en tal situación, se acogen a la interpretación católica. Así, en la misma puerta de salida para su respuesta, quedan atrapados por la red de un culpable cisma [17].

En efecto, ellos, sin lugar a dudas, tienen —no voy a afirmar: «así son ellos»; me limitaré simplemente a decir lo que confiesan, o con evidente desvarío se empeñan en negar— tienen, repito, ellos también quienes «abandonan a Dios, fuente de agua viva», que es lo mismo que decir que tienen gentes

possunt aquam portare (Ier 2,12-13 sec. Parm.); et iterum: *facta est (63) mihi,* inquit, *sicut aqua mendax non habens fidem* (ib. 15,18 sec. Parm.); et illud quod scriptum est: *qui baptizatur a mortuo quid proficit lauatio eius?* (Eccli 31(34),30 sec. Parm.). Et illud in psalmis: *oleum peccatoris non inpinguet caput meum* (Eccl 10,1 sec. Parm.); et iterum alibi: *muscae moriturae exterminant oleum suauitatis* (Ps 140,5 sec. Parm.); et alibi: *sanctus enim spiritus disciplinae effugiet fictum et auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu»* (Sap 1,5 sec. Parm.). Haec omnia si eo modo intellegenda sunt quo ab istis intelleguntur, nec nobis nec ipsis conquadrat ratio ueritatis. Si autem alio modo intellegenda docuero, soli sua prauitate turbatur et, ut non turbentur, ad catholicum refugiunt intellectum, et unde [a] inueniunt exitum responsionis, inde [b] inretiuntur crimine schismatis. Habent enim certe etiam ipsi —non dicam: «tales sunt», sed hoc dicam quod uel fatentur uel insanissime negant— habent ergo et ipsi derelinquentes deum qui

[16] Este texto de Jer 2,12-13 era una referencia clásica de la teología de San Cipriano y de la tradición africana concerniente al efecto del sacramento fuera de la unidad (cf. S. CIPRIANO, *De Cath. Eccl. un.* 11; *Ep.* 70,1). Cf. asimismo *Optato* IV 9; SAN AGUSTÍN, *Ep. ad Cath.* 25,74. En el mismo sentido que San Cipriano (=invalidez del bautismo de los herejes) fue utilizado por los donatistas, y por el propio Parmeniano, que cita todo un lote de textos escriturísticos en el mismo orden que figuran en San Cipriano. Un buen estudio al respecto en P. BRISSON, *Autonomisme* 145-148; 147 n.2.

[17] No es que los donatistas negaran tener pecadores. También ellos admitían la triste realidad de los pecadores en la Iglesia. Lo que reprochaban a los católicos es que la Católica no hiciera una separación total, inclusive corporal, de esos pecadores declarados, o una vez declarados tales. Esto se puede observar a propósito de la moralidad del ministro y qué enfoque recibe en las tesis sacramentales donatistas y en las agustinianas (cf. *Intr. gen.*).

a] et unde] quia non PL.
b] dum PL.

de mal vivir. Porque la separación de Dios no se realiza con pasos, sino con el corazón. También hay entre ellos «gentes falsas, en quienes no se puede confiar»: gentes que profesan unas ideas, pero viven las contrarias. Tienen, claro que sí, «quienes están muertos». Porque si a personas más delicadas y débiles el Apóstol les permite la molicie, cuando dice a propósito de la viuda: *La que pasa la vida en la molicie, aunque en vida, está muerta,* miren ellos a ver si entre los suyos no hay hombres, y lo que es peor, prelados y ministros que «vivan en la molicie»; y si tienen la osadía, proclamen que no tienen «muertos», y que son mejores que la Iglesia aquella, cuyo ángel representa al prelado o a las almas, y se le comunica que no está vivo, sino muerto, y, no obstante, es contada entre las siete Iglesias. Es más, se le dan nuevos preceptos para su vida, pero no como si estuviese separada del conjunto del cuerpo de Cristo, sino como a una Iglesia que persevera en la unidad.

No quiero hacer mención de las acusaciones contra los maximianistas en su concilio: «Siguiendo de cerca el ejemplo de los egipcios, las orillas del mar están llenas de los cadáveres de sus víctimas» [18]. Uno de estos «muertos» está ahora dentro, y es Feliciano, que sigue [19] bautizando a pesar de estar muerto. Al menos, si es que ya ha vuelto a la vida, tiene con él a quienes bautizó estando muerto en el cisma.

Tienen, sin lugar a duda, pecadores entre ellos. Si preguntamos a cualquiera de los que se tienen por más notables entre

est fons aquae uiuae (cf. Ier 2,13), hoc est inique uiuentes. Neque enim pedibus ac non **[67]** corde relinquitur deus. Habent etiam mendaces et non habentes fidem (cf. Ier 15,18), id est aliud profitentes et aliter conuersantes. Habent utique mortuos (cf. Eccli 31(34),30). Si enim sexui delicatiori et infirmiori delicias non concedit apostolus dicens de uidua: *quae autem in deliciis agit uiuens mortua est* (1 Tim 5,6), quaerant utrum nulli aput se uiri et, quod est amplius, praepositi uel ministri uiuant in deliciis, atque ita si audent renuntient se mortuos non habere et meliores esse quam illa ⟨est⟩ ecclesia, cuius angelo in figura praepositorum uel animarum dicitur quod non uiuat sed mortuus sit (cf. Apoc 3,1-6), et tamen inter septem ecclesias numeratur nec ei diuisae a compage corporis Christi, sed in unitate perseueranti praecepta uitae insuper dantur [c]. Omitto quod in concilio suo aduersus Maximianistas dixerunt: «Aegyptiorum admodum exemplo pereuntium funeribus plena sunt litora» (cf. Ex 14,31). De quorum numero mortuorum nunc intus est Felicianus qui adhuc mortuus baptizat, aut si iam reuixit, habet secum illos quos mortuus in schismate baptizauit. Habent certe peccatores (cf. Ps 140,5). Nam si interrogentur quicumque sibi in ipsis magni uidentur, etiam se ipsos peccatores esse non negant. Neque

[18] Alusión a Ex 14,31. Cf. *C. Cr.* IV 16,18.
[19] Cf. not.7 l.II.

c] ins. dantur] insinuantur PL.

ellos, no niegan personalmente ser pecadores. Efectivamente, no dejan de golpearse el pecho, a no ser que cuando lo hagan estén simulando —y en ese caso están pecando de forma lastimosa, engañando a sus fieles con falsa humildad— o bien dejen de decir en la oración dominical: *Perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores*. Y, claro está, esta petición no se hace respecto a lo ya perdonado en la regeneración bautismal, sino precisamente de los pecados que la humana flaqueza contrae a diario en medio del amargo oleaje del mundo. Para curarlos se nos ofrecen varios medicamentos: limosnas, ayunos y oraciones, de forma que en la oración se exprese lo mismo que se realiza en la limosna. El hecho de perdonar un pecado que alguien ha cometido contra ti para que también a ti te perdone Dios, es ya una gran obra de misericordia. Pero si esto lo realizan con fingimiento, sin decir la verdad, creyendo que ellos nada tienen que Dios les pueda perdonar, he ahí entonces un inexplicable sacrilegio, he ahí una soberbia refinada e impía. Y esto ¿no es ciertamente un pecado espantoso?

Vengamos ahora a aquello de «las moscas medio muertas». ¿Qué voy a decir, cuando podemos demostrarles que en medio de ellos se encuentra una multitud no ya de moribundos, sino de auténticos muertos, sea que lo confiesen o haya que probárselo? Y en cuanto a «los hipócritas a quienes rechaza el santo espíritu que nos educa, juntamente con los que viven sin reflexionar una vida perdida», que miren a ver cuántos tendrán entre ellos, ya lo hemos dicho más arriba. Porque no lo

enim non tundunt pectora sua aut cum id faciunt simulate faciunt —quod si ita est, certe uel tunc infeliciter peccant populos suos simulata humilitate fallentes— aut non dicunt in oratione dominica: *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* (Mt 6,12). Quod utique non *(64)* de **[68]** illis peccatis dicitur quae in baptismi regeneratione dimissa sunt, sed de his quae cotidie de saeculi amarissimis fluctibus [d] humanae uitae infirmitas contrahit, quibus curandis medicamenta praebentur elemosynarum, ieiuniorum et orationum, ut in oratione dicatur quod in elemosynis agitur. Nam et peccatum quod in te alter admisit dimittere, ut et tibi dimittat deus, magnum opus misericordiae est. Quodsi hoc in oratione ficte, non ueraciter dicunt, putantes se non habere quod eis dimittat deus, id ipsum est inexpiabile sacrilegium, ea ipsa est impia et uesana superbia, quod est certe immane peccatum. Nam de morituris muscis (cf. Eccl 10,1) quid dicam, quando in eis non adhuc morituros, sed iam mortuos multipliciter inueniri, siue fateantur siue conuincantur, ostendimus? Fictos uero quos fugit spiritus sanctus disciplinae et sine intellectu (cf. Sap 1,5) perdite uiuentes quam multos inter se habeant, secundum ea quae supra dicta

d] fructibus PL.

dudemos, también los malvados, sean quienes sean, que entre ellos están ocultos —el hecho es innegable: con frecuencia algunos son delatados, convictos y condenados no sólo por hechos recientes, sino también por un inveterado hábito delictivo, oculto durante mucho tiempo con astutísima hipocresía—; todos éstos son los mayores hipócritas, unos tramposos que se hacen pasar por buenos.

La argumentación donatista es a favor de la unidad católica

21. Supongamos que hay que interpretar el pasaje bíblico en cuestión tal como ellos lo interpretan: a ver entonces, que me expliquen: ¿por qué aquellos correligionarios suyos que por su mala vida «abandonan a Dios» —sean públicos o estén ocultos, es lo mismo— por qué no se convierten en «cisternas agrietadas que no pueden retener el agua», si es que hay que entender en este pasaje el sacramento del bautismo? ¿Por qué, en cambio, los mentirosos y pérfidos entre ellos no se cree que contienen o que administran un «agua falsa», sino auténtica? ¿Por qué a los «bautizados por alguno de sus muertos les aprovecha algo este su baño»? ¿Por qué sus pecadores ungen con óleo las cabezas ajenas? ¿Por qué razón «sus moscas medio muertas», o muertas del todo han merecido no «echar a perder el perfume suave»? ¿En virtud de qué privilegio sus propios hipócritas, a saber, los que so capa de santidad escon-

sunt cogitent. Nam et quicumque ibi latent mali —quod uel eo certum est, quod saepe proditi conuictique damnantur non de recentibus tantum factis, sed etiam de uetere consuetudine flagitiorum qui astutissima [e] fictione diu celari potuerunt— hi utique magis ficti sunt qui se bonos fingendo decipiunt.

21. Si ergo sic sunt ista intellegenda ut isti intellegunt, quomodo eis ratio subsistere poterit, cur aput eos qui male uiuendo dereliquunt deum, siue lateant noti sint, non fiunt [f] lacus detriti qui continere non ualent aquas (cf. Ier 2,13), si hoc loco sacramentum baptismi intellegendum est? Cur autem mendaces et infideles eorum [g] non aquam mendacem (cf. ib. 15,18) sed ueracem uel dare **[69]** uel habere creduntur? Cur ab illorum mortuis qui baptizantur proficit aliquid lauatio eorum? (cf. Eccli 31(34),30). Cur peccatores eorum inpinguant oleo capita aliena? (cf. Ps 140,5). Quid ibi [h] muscae morituraе uel mortuae (cf. Eccl 10,1) meruerunt, ut non exterminent oleum suauitatis? Quo priui-

e] quia stultissima PL.
f] fuerint PL.
g] ministri *add.* PL.
h] tibi PL.

den una realidad de lobo[20], reciben protección, hasta el punto de que «el Espíritu Santo que educa no los detesta»? O si es verdad que el Espíritu Santo los rechaza, ¿cómo es que a través de ellos llega a los recién bautizados?

No vale aducir aquí aquello que suelen ellos decir con una ignorancia y una desvergüenza superlativas: «Se le puede administrar el bautismo a cualquiera por manos de un malvado, siempre que sea oculta la malicia del que bautiza.» Porque el hipócrita tanto más lo es cuanto más se esconde. Por tanto, dado que el Espíritu Santo se retira del hipócrita, ¿qué esperanza le quedará al bautizado si hemos de considerar el mérito del ministro como condición para recibir la gracia de Dios? Y aquí es donde los donatistas no saben qué responder, puesto que se niegan a reconocer entre ellos a pecadores públicos. Y he aquí que en este punto quedan públicamente convictos. Pero ¿qué más da? Nos basta para el punto central de la causa su imposibilidad de negar que tengan cristianos falsamente buenos, es decir, malos cristianos escondidos. Quedan convictos en los muchos casos que se dan entre ellos de vivir una vida llena de vicios y crímenes, logrando pasar inadvertidos precisamente por obra de su hipocresía. Pero que al fin un día fueron delatados y expulsados. Y si no admiten nuestra opinión de que todavía hoy tienen individuos de esta clase, al menos los que fueron expulsados permanecieron dentro un largo período, ocultos bajo la famosa hipocresía, rechazándolos el Espíritu Santo, de quien está escrito: *El Espíritu Santo, que nos educa,*

legio muniuntur quicumque ibi ficti sunt, id est iustitiae pelle obtegunt lupum, ut non eos fugiat sanctus spiritus disciplinae? (cf. Sap 1,5; Mt 7,15). Aut si fugit eos sanctus spiritus, quomodo per eos baptizatis datur? Hic enim dici non potest quod solent ineptissime atque impudentissime dicere, «tunc posse a malo baptizari quemquam, si lateat malitia baptizantis». Qui enim fictus est, tanto magis fictus est quanto magis latet, ab hoc igitur cum se auferat spiritus sanctus, quae spes erit baptizati, si baptizantis hominis meritum in illa dei gratia cogitandum est? Hic omnino quid respondeant non inueniunt, quia[i] malos apertos habere se negant. In quo quidem apertissime conuincuntur, sed quid ad nos? Satis est nobis ad necessarium articulum causae, quod fictos bonos, id est occultos ma*(65)*los esse aput se negare non possunt. Per multos enim redarguuntur, qui cum ibi perditis et sceleratis moribus uiuerent et per ipsam fictionem diu latuissent, aliquando proditi expulsi sunt. Si ergo nolunt credamus adhuc ibi esse aliquos tales, illi certe qui eiecti sunt, cum illic in eadem fictione laterent et eos fugeret sanctus spiritus de quo scriptum est: *sanctus enim spiritus disciplinae*

[20] Esta imagen de Mt 7,15 es típicamente *heresiológica* en los escritos agustinianos antidonatistas. Cf. *De b.* I 4,5; II 7,11; *C. litt. Pet.* I 20,22; 24,26; II 16,37; 73,164; III 57,69.

i] qui PL.

huye del hipócrita. Pues bien, ¿cómo estos individuos han podido bautizar? ¿Por qué no se hace un recuento, al menos de los que están con vida, para que reciban el bautismo, puesto que evidentemente fue inválido recibirlo de manos de hipócritas, a quienes el Espíritu Santo había abandonado?

Su respuesta quizá sea ésta: «El Espíritu que justifica les faltaba, es cierto, a los que fingían ser santos, pero estaba presente en los que lo recibían con fe para ser purificados, en virtud de una inefable eficacia de su poder, que puede realizar ambas cosas sin dificultad: abandonar a unos y asistir a otros, hacer culpables a éstos y purificar a aquéllos.» ¿Es ésta la solución del problema a su favor? Pues sepan que lo han resuelto a favor nuestro.

Cómo deben interpretarse los textos aducidos por Parmeniano

22. El verdadero sentido de este pasaje de la Sagrada Escritura, que ellos evidentemente no llegan a entender, y que nos lo presentan enarbolándolo en favor de su partido, para su propia confusión, es el mismo que debe entenderse, ya lo advierto, en la mayoría de las cuestiones de esta clase, es decir: que todos los sacramentos, lo mismo que perjudican a quienes los administran indignamente, así también aprovechan a quienes los reciben dignamente por su medio. Sucede exactamente igual que con la Palabra de Dios. De ahí que se dijese: *Haced lo que dicen, pero no hagáis lo que hacen.*

A mí, en efecto, por la frase aquella de «cavar cisternas agrietadas que no pueden almacenar agua», ¿qué me puede

fugiet fictum (Sap 1,5), quomodo baptizare potuerunt? Cur non recensentur saltem qui uiuunt, ut accipiant baptismum, quem utique a fictis quos deserebat spiritus sanctus accipere nequiuerunt? **[70]** Si autem dicunt: «spiritus quidem sanctus daturis fingentibus deerat iustificandis, sed accepturis credentibus aderat abluendis per ineffabilem efficaciam potentiae suae, utrumque facile[j] ualens, illos fugere istos fouere, illos culpare istos mundare», quam pro se quaestionem soluunt, simul cernant solutam esse pro nobis.

22. Quod autem intellegitur in hac sententia sanctae scripturae, quam certe ipsi non intellegentes et quasi pro suis partibus proponentes ad se ipsos conuincendos ingerunt nobis, hoc paene in omnibus talibus quaestionibus intellegendum ammonemus, quia scilicet omnia sacramenta, cum obsunt indigne tractantibus, prosunt tamen per eos digne sumentibus, sicut et uerbum dei, unde dictum est: *quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite* (Mt 23,3). Nam fodere lacus detritos, qui continere

j] facere PL.

impedir el entenderlo en el sentido de darse a los placeres terrenos, e incapacitarse para tener el Espíritu Santo, designado en el Evangelio por el agua, como sabe cualquier cristiano? Igualmente el agua falsa, de la que uno no puede fiarse, puede significar no un bautismo falso, sino un pueblo mentiroso e infiel, sin contar entre ellos a los sinceros y creyentes, sino solamente los que son falsos y sin fe. Pueden leer en el Apocalipsis cómo a veces bajo el nombre de las aguas se sobreentienden pueblos, y dejen de lanzar acusaciones más bien contra sí mismos y mayores que contra nosotros. En este sentido se le dice a Juan: *Las aguas que acabas de ver, sobre las que está sentada la prostituta aquella, son pueblos y multitudes, naciones y lenguas.*

En cuanto a la otra cita: *Al que se hace bautizar por un muerto, ¿qué le aprovecha ese baño?,* hasta que haga una investigación más profunda de tales palabras, me acojo a la interpretación más segura, que es la alusión a las purificaciones paganas, puesto que dan culto a hombres ya muertos, sea con vistas tanto a su justificación como al provecho de la presente vida, y bautizan en su nombre. Los mismos sacerdotes, cuando están faltos de piedad, pueden ser tenidos por muertos. Pero no es a ellos a quienes se refiere este texto, sino a los dioses paganos. Y por esta alusión a ellos se dice: *Nuestro Dios es un Dios vivo.* De ahí que los cristianos puedan tener algunos prelados o ministros que están muertos a causa de su maldad

non ualent aquas (cf. Ier 2,13), quid [k] me prohibet sic intellegere, id esse conuerti ad uoluptatem terrenam et non posse sustinere spiritum sanctum, quem nomine acquae in euangelio (cf. Io 3,5) significari quis quoquo modo christianus ignorat? Item aqua mendax non habens fidem (cf. Ier 15,18) potest intellegi non falsum baptisma, sed populus mendax et infidelis non adnumeratis ueracibus et fidelibus, sed in his solis qui mendaces et infideles sunt. Nam populos aliquando significari uocabulo acquarum legant Apocalypsim et non [l] calumnientur sibi prius potiusque quam nobis. Sic enim dicitur Iohanni: *aquas quas uidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turbae sunt et gentes et linguae* (Apoc 17,15). Et quod scriptum est: *qui baptizatur a mortuo quid ei* **[71]** *prodest lauatio eius* (Eccli 31(34),30) ut interim differam diligentiorem istorum uerborum inquisitionem, tutissime accipio paganorum baptismata esse denotata, quia homines et a iustitia et ab ista uita mortuos colunt, in quorum nomine baptizant [m]. Quamuis enim et ipsi sacerdotes per impietatem mor*(66)*tui dicantur, non tamen propter eos sic intellegitur, sed propter mortuos deos eorum, in quorum significatione dicitur: *deus noster deus uiuus* (Ier 10,10). Quapropter etsi aput christianos sunt aliqui praepositi uel ministri per iniquitatem et impietatem suam

k] quis PL.
l] non *omit.* PL.
m] baptizantur PL.

o impiedad. Pero está vivo aquel de quien se dijo en el Evangelio: *Este es quien bautiza,* porque —como dice el Apóstol—: *Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere más, la muerte no tiene dominio sobre él.*

Con referencia al «óleo del pecador», el mismo salmo nos indica cómo debemos entenderlo. Dice así: *Que el justo me castigue con misericordia y me reprenda; pero el ungüento del pecador no perfumará mi cabeza.* Bien a las claras está que el óleo del pecador significa los halagos de la adulación. Los detesta, los repudia, y elige ser castigado y corregido por el justo, porque el justo obra no con la falsa blandura de la adulación, sino con la sincera aspereza de la reprensión, y su actuación es mucho más misericordiosa. De este mismo sentir es aquello del Apocalipsis: *Yo, a quien amo, lo reprendo y lo castigo;* y aquella sentencia de Salomón: *Preferibles son las heridas causadas por el amigo, antes que los besos espontáneos del enemigo.* Y otros muchos textos se encuentran parecidos.

El «ungüento de suavidad», es decir, el agradable perfume que desprende la buena fama de los cristianos, «lo echan a perder» todos aquellos que con la intención de permanecer en su mala vida, y de volver al estado de muerte de sus anteriores injusticias, se precipitan en masa a la ruina: por el bautismo pretenden que les sean perdonados sus pecados, para volver otra vez a cometerlos. Su gran número creo que es la razón por la que se los compara a las moscas. Y les echan a perder ese «ungüento perfumado» a todos aquellos que ponen su punto de mira no en la gracia de Dios, sino en el humano proceder. Su-

mortui, uiuit tamen ille de quo dictum est in euangelio: *hic est qui baptizat* (Io 1,33), quia, sicut dicit apostolus, *Christus surgens a mortuis iam non moritur et mors ei ultra non dominabitur* (Rom 6,9). Oleum uero peccatoris apertissime psalmus ipse indicat quemadmodum intellegendum sit. Ait enim: *emendabit me iustus in misericordia et arguet me; oleum autem peccatoris non inpinguabit caput meum* (Ps 140,5). Unde manifestum est oleo peccatoris blanditias adulatoris esse significatas, quibus repudiatis et detestatis eligit a iusto emendari et argui, quia hoc iustus non fallaci lenitate adulationis, sed ueraci asperitate obiurgationis faciens multo magis misericorditer facit. Unde est et illud in Apocalypsi: *ego quem amo arguo et castigo* (Apoc 3,19), et illud aput Salomonem: *meliora sunt uulnera amici quam uoluntaria oscula inimici* (Prov 27,6), et multa repperiuntur huiusmodi. Oleum uero suauitatis (cf. Eccl 10,1), odorem scilicet bonum per [n] famam bonam christianorum, illi exterminant, **[72]** qui male uicturi et ad mortem suarum iniquitatum redituri magna multitudine inruunt, ut eis per baptismum peccata donentur et ad ea denuo reuertantur. Nam propter numerositatem muscis esse arbitror comparatos. Sed eis [ñ] exterminant oleum suauitatis (cf. Eccl

n] id est PL.
ñ] hi PL.

cede entonces lo mismo que con el grano en medio de la paja: no se lo ve; y así, los cristianos que llevan una vida religiosa no se distinguen fácilmente entre las turbas de mal vivir. Por eso esta gente tropieza en su punto de vista carnal, y o bien se retrasan en recibir la salvación eterna, o bien se retiran del todo. Es el Apóstol quien nos enseña que este agradable perfume es la buena fama de los cristianos que viven rectamente: *En todo lugar* —dice— *somos el buen olor de Cristo.* Todo lo contrario de ellos, a quienes se dice: *El nombre de Dios está siendo blasfemado entre los gentiles por causa vuestra.* Sí, ellos echan a perder el «ungüento perfumado».

Es así como estos textos tienen una interpretación muy distinta y más verdadera, hasta el punto de que si ellos se deciden a seguirla, quedarán libres de los insolubles problemas que ellos les causan. Su interpretación, en cambio, si nosotros no la apoyamos, les confunde a ellos solos; pero si nosotros la apoyamos, nos confunde tanto a ellos como a nosotros.

CRISTO ES QUIEN BAUTIZA POR MANOS DE CUALQUIER HOMBRE

XI 23. ¿Para qué seguir discutiendo? Sólo faltaría dejarnos convencer por el intento de Parmeniano de probar que los hombres carnales nunca podrán engendrar hijos espirituales, y aduce como argumento la frase evangélica: *Lo nacido de la carne, carne es, y lo nacido del espíritu, es espíritu.* ¡Como si nosotros dijéramos que alguien puede engendrar por sí mismo hijos espirituales, y no por el Evangelio! Es en su predicación

10,1), qui non ipsam dei gratiam, sed hominum mores intuentur et quoniam, sicut grana inter paleam non uidentur, ita pie uiuentes inter iniquorum turbas non facile apparent, carnaliter offensi a percipienda salute sempiterna siue tardantur siue omnino resiliunt. Esse autem bonum odorem in bona fama recte uiuentium christianorum apostolus docet dicens: *Christi bonus odor sumus in omni loco* (2 Cor 2,15.14). Contra illi, quibus dicitur: *nomen enim dei per uos blasphematur in gentibus* (Rom 2,24), utique oleum suauitatis exterminant. Sic ergo habent ista sinceriores alios intellectus, quos si sequantur etiam ipsi ab earum quaestionum expediuntur angustiis. Illorum autem intellectus, si a nobis non confirmetur, ipsos solos, si uero a nobis confirmetur, utrosque nostrum implicat.

XI 23. Quid opus est iam plura discutere? nisi forte illud mouebit, quod, cum probare Parmenianus uellet carnales homines non posse spiritales filios procreare, addidit ex euangelio testimonium: «*quod natum est de carne caro est et quod natum est de spiritu spiritus est*» (Io 3,6 sec. Parm.). Quasi nos dicamus per se ipsum quemlibet hominem spiritales filios generare et non per euangelium, in cuius praedicatione spiritus

donde, por obra del Espíritu Santo, se engendran hijos espirituales nacidos en el bautismo [21]. Y esto incluso cuando el mismo Espíritu haya abandonado a un ministro hipócrita, como hemos aprendido más arriba. Por eso, cuando el Apóstol se dirigía a esta clase de hijos, si dijera solamente: *Yo os he engendrado,* y no añadiese: *por el Evangelio,* ninguno de los convertidos se confesaría en modo alguno hijo suyo si fuese religiosamente sincero. Incluso un ladrón como Judas llegó a predicar el Evangelio sin detrimento de los que creían. Pues bien, también los hipócritas de entre los donatistas, o sea, los malos a escondidas —cuya existencia ellos mismos nos conceden—, aun cuando el Espíritu los ha abandonado, engendran, no obstante, por su ministerio, hijos espirituales, según ellos afirman. En efecto, ¿quién puede estar tan loco que, tildando de carnal al que engendra hijos de su propia esposa, llame espiritual al adúltero? «Lejos de mí —respondería— pensar de esta manera.» ¿Cómo, entonces, un adúltero en secreto, que haya sido prelado de los suyos, ha podido engendrar hijos espirituales, si esto no es posible a los hombres carnales? ¿Será tal vez que por su mano Cristo, el Espíritu Santo o quizá un ángel es quien ha bautizado? Porque si es el hombre quien bautiza cuando el ministro del bautismo es públicamente bueno, pero cuando es malvado en secreto entonces es Dios o un ángel quien bautiza, en otras palabras, si cada uno es hijo espiritual

san*(67)*ctus operatur ad gignendos in baptismo filios spiritales, etiam cum fugit fictum ministrum, sicut supra didicimus [a]. Ideoque apostolus cum filiis talibus loqueretur, si dixisset: *ego uos* **[73]** *genui* nec addidisset: *in Christo Iesu per euangelium* (1 Cor 4,15), nullo modo se quisquam fidelium de illo natum religiose fateretur. Euangelium autem fur quoque Iudas sine detrimento credentium praedicauit, et fictos eorum id est occultos malos, sicut ipsi quoque concedunt, cum fugiat spiritus sanctus, per eorum tamen ministerium gigni spiritales filios asserunt. Nam quis ferat tantam dementiam, ut, cum forte carnalem uocet hominem de coniuge filios procreantem, spiritalem appellet adulterum? «Absit», inquit, «ut hoc sentiam». Quomodo ergo adulter latens, cum aput eos praepositus esset, spiritales potuit filios propagare [b], si carnales hoc facere non possunt? An forte tunc per manus eius uel Christus uel spiritus sanctus uel forte angelus baptizauit? Si ergo tunc homo baptizat, cum baptizator manifestus est bonus, cum uero baptizator latet malus, tunc deus baptizat aut angelus et unusquisque spiritaliter talis nascitur qualis

[21] Tanto el *filios generare et non per euangelium,* de aquí, comentando el *per euangelium ego uos genui,* de S. Pablo (1 Cor 4,15), como el *qui per eum siue consecrantur siue euangelizantur* (CEP, II 11,24) apuntan ya a la futura noción de Evangelio y evangelización. Cf. *Serm.* 56,1; 117,1. Véase *Evangelizo:* A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens* (Ed. Brepols, Turnhout 1954) p.317-318; ThLL, V/2,1000.

a/ diximus PL.
b/ procreare PL.

de la misma clase que el que lo bautiza, es preferible que los candidatos al bautismo escojan para ser bautizados no a hombres públicamente buenos, sino a los secretamente malos, porque así, al ser bautizados por Dios o por un ángel, tendrían la oportunidad de renacer con mucha más santidad.

¿Tienen los donatistas intención de no caer en tamaño absurdo? Entonces confiesen que cuando un hombre recibe el bautismo de Cristo por manos de cualquier ministro, es Cristo quien bautiza, el único de quien se ha dicho: *Este es el que bautiza en el Espíritu Santo* [22].

El Espíritu Santo es quien actúa por medio de los ministros

24. Examinemos el texto evangélico: *Como el Padre me ha enviado, así os envío yo. Dicho esto exhaló su aliento y les dijo: recibid el Espíritu Santo. A quien perdonéis sus pecados, le quedan perdonados, y a quien se los retengáis, le quedan retenidos.* Tales palabras estarían en contra de lo expuesto, y nos veríamos obligados a admitir que estas acciones son obra meramente humana, no algo realizado por medio del hombre, si, después de haber dicho: *así os envío yo,* inmediatamente hubiese añadido: *A quien perdonéis sus pecados, le quedan perdonados, y a quien se los retengáis, le quedan retenidos.* Pero como en medio de las dos afirmaciones está la frase: *Dicho esto exhaló su aliento y les dijo: recibid el Espíritu Santo,* y a continuación se afirma que tendrá lugar por su medio la remisión o la retención de los pecados, está suficientemente

fuerit a quo baptizatur, optent qui desiderant baptismum, ut homines per quos baptizantur non sint manifesti boni sed latentes mali, ut sic deo uel angelo baptizante sanctius renasci mereantur. Hanc absurditatem si cogitant euitare, per quemlibet hominem, cum quisque Christi baptismo baptizatur, Christum baptizare fateantur de quo solo dictum est: *hic est qui baptizat in spiritu sancto* (Io 1,33).

24. Nam illud ex euangelio: *sicut misit me pater, et ego mitto uos. Haec cum dixisset, insufflauit et ait illis: accipite spiritum sanctum. Si cui dimiseritis peccata dimittentur et si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,21-23) contra nos esset, ut cogeremur fateri ab hominibus hoc, non per homines fieri, si, posteaquam dixit: *et ego mitto uos,* **[74]** continuo subiecisset: *si cui dimiseritis peccata dimittentur et si cui tenueritis tenebuntur.* Cum uero interpositum est: *haec cum dixisset, insufflauit et ait illis: accipite spiritum sanctum* et deinde inlatum per eos uel remissionem uel retentionem fieri peccatorum, satis ostenditur non ipsos

[22] Cf. *Intr. gen* 2.ª parte: *La eficacia sacramental, independiente del ministro,* p.149.

claro que no son los apóstoles quienes realizan esta acción, sino el Espíritu Santo por medio de ellos.

Lo mismo se dice en otro lugar: *No sois vosotros quienes habláis, es el Espíritu Santo quien habla en vosotros.* Pero la presencia del Espíritu Santo en un prelado o ministro de la Iglesia es de tal manera que, si no es un hipócrita, obra por su medio el don de la vida eterna y la regeneración o la edificación de aquellos que son consagrados o evangelizados; si, en cambio, se tratara de un hombre falso, ciertamente estará ausente de su propia salvación y se retirará de sus pensamientos irreflexivos, puesto que está escrito: *El Espíritu Santo que educa abandonará al hipócrita;* sin embargo, no se retirará de su ministerio, por medio del cual realiza la salvación de los demás. Esto mismo viene a confirmar el Apóstol: *Si hago esto por mi voluntad, tendré premio; pero si me han confiado un encargo, en contra de mi voluntad...,* es decir, «les aprovecha a quienes yo se lo confiero, no a mí que estoy fingiendo». El que obra en contra de su voluntad por los intereses y las alegrías de la carne, de forma que si las pudiera conseguir por otro camino abandonaría esa obra, ése es el hipócrita. Por eso no dice: «si obro contra mi voluntad, nada aprovecho a quienes lo hago», sino que únicamente se excluye a sí mismo del don de la salvación, no a aquellos a quienes incluso un siervo malvado puede repartir el alimento del Señor. Pero el Apóstol no era de éstos, sino más bien de quienes trabajan de buena gana, que equivale a decir que dispensaba gratuitamente la gra-

id agere, sed per eos utique spiritum sanctum, sicut alio loco dicit: *non enim uos estis qui loquimini, sed spiritus sanctus qui in uobis est* (Mt 10,20). Spiritus autem sanctus in ecclesiae praeposito uel ministro sic inest, ut, si fictus non est, operetur per eum spiritus et eius mercedem in salutem sempiternam et eorum regenerationem uel aedificationem, qui per eum siue consecrantur siue euangelizantur, si autem fictus est, quoniam uerissime scriptum est: *sanctus enim spiritus disciplinae fugiet fictum* (Sap 1,5), desit quidem saluti eius et auferat se a cogitationibus eius quae sunt sine *(68)* intellectu (cf. ib.), ministerium tamen eius non deserat, quo per eum salutem operatur aliorum. Propter hoc apostolus ait: *si enim uolens hoc facio, mercedem habeo, si autem inuitus, dispensatio mihi credita est* (1 Cor 9,17), id est «illis prodest quibus hoc dispenso, non mihi qui fictus sum». Qui enim inuitus facit propter commoda gaudiaque carnalia, quae si aliter habere posset illud desereret, ipse utique fictus est, ideoque non ait: «Si inuitus facio, nihil prosum eis erga quos facio», sed se tantum a mercede salutis alienat, non etiam illos quibus cibaria dominica etiam malus seruus impendit. Quia uero non erat talis apostolus, sed talis potius ut uolens faceret, id est gratuitam gratiam pietate casti cordis erogaret, etiam mercedem eius per

cia con una actitud religiosa y un corazón sin apegos [23]. Y así el Espíritu Santo le concedió también el premio por medio suyo, un premio que, como él mismo dice, *le dará el Señor, juez justo, en aquel día.*

En cuanto a aquellos que propagaban el Evangelio con un corazón puro, es decir, todos aquellos que predicaban no otra cosa ciertamente que la verdad, que es Cristo, pero que no lo hacían con sinceridad de corazón, sino con miras a su propio provecho, a éstos los deja que lo anuncien, y se alegra no precisamente por ellos, sino por los que se salvaban por su medio, al poner en práctica el precepto de Cristo: *Cumplid lo que os dicen, pero lo que ellos hacen no lo hagáis. Porque dicen y no hacen.* De este mismo modo habla el Apóstol a los filipenses: *Es verdad* —dice— *que algunos predican a Cristo por envidia y por llevarme la contraria; otros, en cambio, lo hacen con buena intención; algunos, por amor, sabiendo que se me ha encargado defender el Evangelio; otros, por contra, anuncian a Cristo por rivalidad, no limpiamente, creyendo que me ocasionarán disgusto en medio de mis cadenas. ¡Qué más da! De cualquier modo, sea por intereses o con sinceridad, Cristo es anunciado. Y yo me alegro y me alegraré de ello.* ¿Acaso el Apóstol les iba a permitir predicar a Cristo, aunque predicasen la verdad evangélica sin una auténtica pureza de intención? ¿Acaso se iba a alegrar por la predicación de estos individuos, si no supiera que les era beneficioso para su salvación a aquellos

eum **[75]** spiritus sanctus operatus est, quam, sicut ipse dicit, *reddet ei dominus in illo die iustus iudex* (2 Tim 4,8). Illos uero qui euangelium annuntiabant non caste, qui non quidem aliud nisi ueritatem, id est Christum, tamen non ueritate cordis sui [c] sed per occasionem commodorum suorum annuntiabant, sinit eos annuntiare et gaudet non utique illis, sed eis qui per eos salui fiebant tenentes praeceptum dicentis: *quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite. Dicunt enim et non faciunt* (Mt 23,3). Sic enim apostolus ad Philippenses loquitur: *quidam quidem,* inquit, *per inuidiam et contentionem, quidam uero et per bonam uoluntatem Christum praedicant; quidam ex caritate, scientes quoniam in defensione euangelii positus sum; quidam uero et per contumaciam Christum annuntiant non caste* (Phil 1,15-18), *existimantes tribulationem suscitari uinculis meis. Quid enim, dum omni modo siue occasione siue ueritate Christus annuntietur? et in hoc gaudeo, sed et gaudebo.* Numquid permitteret eos praedicare Christum, quamuis euangelii ueritatem non in ueraci cordis sui castitate praedicarent, numquid de talium praedicatione gauderet, nisi sciret quod illis quidem perniciosum esset rem

[23] La expresión *casti cordis* (=corazón sin apegos) resulta difícil de traducir con todo el sentido agustiniano. Cf. también *Conf.* IV 2,3; 3,6; *In Ep. Io.* 4,9. Véase el estudio de G. Madec, «*Ex tua castitate*». «*Adulescens... ualde castus*», *Confes. IV 2,3 et 3,6:* REAug 7 (1961) 245-247.

c] boni PL.

que por su medio escuchaban lo que es bueno y verdadero, al tiempo que constituía la perdición de quienes anunciaban una realidad santa con doblez de corazón?

Cuando no es a Cristo, la verdad misma, a quien se predica, sino que se anuncia la falsedad y la mentira, con toda evidencia se opone el Apóstol hablando a los gálatas: *Si alguien se atreviera a anunciaros un Evangelio distinto del que habéis recibido, sea maldito.* Y asimismo a Timoteo: *Te pedí, al irme para Macedonia, que permanecieras en Efeso, para impedirles a algunos que enseñaran doctrinas extrañas.* En cambio, referente a los envidiosos, litigantes, contumaces, con segundas intenciones, a los aprovechados, al acecho de la ocasión para satisfacer sus malos deseos, el Espíritu Santo rechazaba su hipocresía, pero sin ausentarse de su ministerio, en virtud del cual Cristo era predicado. A éstos no sólo les permite hacerlo, sino que se alegra de que lo hagan.

Nunca existirá causa que justifique el cisma

25. He citado estos textos de la Sagrada Escritura para demostrar que difícilmente se encontrará un pecado más grave que el sacrilegio del cisma. No existe urgencia alguna que pueda justificar la ruptura de la unidad. No hay peligro de que los malos cristianos perjudiquen espiritualmente a los buenos, quienes precisamente los soportan para no separarse espiritualmente de ellos. Y esto porque el celo por salvaguardar la paz sabe suavizar o retrasar el rigor de la disciplina. Sólo razones de seguridad aconsejan mantenerla, cuando esté fuera de duda

castam non caste annuntiare, illis autem salubre qui bona et uera per eos audientes proficerent ad salutem? Nam ubi non Christus qui ueritas est (cf. Io 14,6), sed falsitas et mendacium praedicatur, apertissime prohibet ad Galatas dicens: *si quis uobis euangelizauerit praeter id quod accepistis, anathema sit* (Gal 1,9), itemque ad Timotheum: *sicut rogaui te,* inquit, *ut sustineres Ephesi, cum irem in Macedoniam, ut* **[76]** *denuntiares quibusdam ne aliter docerent* (1 Tim 1,3). Illos autem inuidos, contentiosos, contumaces, non castos, occasionem quaerentes satiandae [d] suae malae uoluntatis, quia sic eorum fictionem fugiebat spiritus sanctus, ut eorum non desereret ministerium quo per eos Christus praedicabatur, non solum permittit ut faciant, sed etiam gaudet quia faciunt.

(69) 25. Haec de scripturis sanctis documenta proferimus, ut appareat non facile quicquam esse grauius sacrilegio schismatis, quia praecidendae unitatis nulla est iusta necessitas, cum sibi nequaquam spiritaliter nocituros malos ideo tolerent boni, ne spiritaliter seiungantur a bonis, cum disciplinae seueritatem consideratio custodiendae pacis refrenat aut

d] faciendae PL.

que el tribunal eclesiástico puede castigar una falta con vistas a una saludable corrección sin provocar el trauma de un cisma.

Pero yo prefiero decir: el Señor lo es de aquellos que le temen, aunque se hallen mezclados en medio de multitudes que no le temen. Y esta otra sentencia del Apóstol: *El Señor conoce a los suyos, y apártese de la maldad todo el que invoca el nombre del Señor.* Si el bien de la paz, a fin de no arrancar el trigo juntamente con la cizaña que se pretende recoger antes de tiempo, necesariamente obliga a todos a vivir mezclados con los malos, apártese cada uno de la maldad y podrá invocar con tranquilidad el nombre del Señor. Obrando así, al mismo tiempo que se está apartando de los malvados, sale de en medio de ellos y se aleja por el momento de corazón. Esto le hará merecedor de separarse incluso corporalmente al fin de los tiempos.

¿Cuándo pierde su belleza la alabanza divina?

XII 26. Hay otro texto más de la Escritura: *No es hermosa la alabanza en boca del pecador.* Por supuesto que en boca de los fieles sí es hermosa. Cada uno tiene su propia boca, lo mismo que cada uno arrastra su propio fardo, y nadie, si en su corazón no consiente, puede ser herido por boca ajena. Ahora bien, como la predicación de Dios procede de la boca de un pecador, debemos preguntarnos a qué clase de pecador se refiere la Escritura en este texto. Porque el publicano que mereció la justificación con preferencia al fariseo era ciertamente pecador. Si sus pecados no fueran ciertos, su confesión sería

differt; quam tamen securitas exserit, cum apparet sine uulnere schismatis ad salubrem correctionem posse aliquid ecclesiastico iudicio uindicari. Magis enim nos dicimus: nomen domini eorum est qui eum metuunt (cf. Ps 60,6), quamuis permixti sint turbis eorum qui eum non metuunt, et illud quod apostolus ait: *nouit dominus qui sunt eius, et recedat ab iniustitia omnis qui inuocat nomen domini* (2 Tim 2,19). Si enim bono pacis, ne ante tempus cum zizania colliguntur eradicetur simul et triticum, necessitate cogitur quisquam esse inter iniustos, recedat tamen ab iniustitia, et securus inuocat nomen domini. Simul enim et ab iniustis recedit et ab eis exit atque separatur interim corde, ut etiam corpore a talibus in fine separari mereatur.

XII 26. Et illud quod scriptum est: *non est speciosa laus in ore peccatoris* (Eccli 15,9), in ore certe fidelium utique speciosa **[77]** est. Sic autem unicuique est os proprium sicut unicuique est onus proprium, nec quisquam sine consensione sui cordis ex ore uulneratur alieno. Cum autem dei praedicatio peccatoris ore procedit, quaerendum est cuiusmodi peccatorem hoc loco scriptura significare uoluerit. Nam et publicanus qui iustificatus est magis quam ille Pharisaeus (cf. Lc 18,14) utique peccator erat. Si enim uera peccata eius non erant, falsa erat confessio peccatorum;

hipócrita; y, al contrario, si aquella su confesión, que incluso le mereció ser justificado, fue sincera, sin lugar a duda sus pecados eran ciertos. Lo mismo podría decir con toda verdad de la oración del santo Daniel, que, por supuesto sinceramente, dice: *Cuando me encontraba yo orando y confesando mis pecados y los de mi pueblo.*

¿Cuál es, entonces, el pecador en cuya boca la alabanza pierde su hermosura, sino el falso y el hipócrita, a quien rechaza el Espíritu Santo que nos educa? Cuando el hipócrita dice la verdad, en su boca pierde la hermosura, porque no somos capaces de referir esa verdad a aquel con quien el hipócrita no tiene parte. Así fue como la profecía perdió su belleza en boca de Caifás, el sumo pontífice que no supo lo que dijo, pero que por ser el pontífice profetizó. Sin embargo, la alabanza divina por sí misma es bella en los oídos de los que escuchan y en el corazón de los que creen.

Nueva interpretación caprichosa de la Escritura, que, no obstante, se vuelve contra Parmeniano

XIII 27. Parmeniano, apoyándose en una cita de San Pablo, mal interpretada, llega incluso a lanzar una especie de insulto contra quienes, según él, no poseen el bautismo, y, por tanto, no son capaces de administrarlo. *¿Qué tienes* —ésta es la cita— *que no hayas recibido?* [24] No voy a entrar en la razón y finalidad de este texto del Apóstol, que está bien claro por

si autem uera erat illa confessio propter quam iustificari etiam meruit, procul dubio uera erant peccata. Hoc etiam de oratione sancti Danihelis uerissime dixerim, qui profecto ueraciter ait: *cum orarem et confiterer peccata mea et peccata populi mei* (Dan 9,20). In cuius ergo peccatoris ore speciosa laus non est nisi maxime mendacis et ficti, quem fugiet spiritus sanctus disciplinae? (cf. Sap 1,5). Qui tamen cum loquitur ueritatem, non in eius ore speciosa est, quia non ei tribuitur cuius particeps non est; sicut speciosa non erat prophetia in ore Caiphae pontificis sacerdotum qui nesciuit quid dixit, sed cum esset pontifex prophetauit (cf. Io 11,51). Sed tamen per se ipsam speciosa dei laus est in auribus audientium et corde credentium (cf. Rom 10,10).

XIII 27. Quin etiam ex apostoli sententia male usurpata uelut insultare audet Parmenianus eis, quos negat habere baptismum et propterea dicit dare non posse. *Quid enim habes,* inquit, *quod non accepisti?* (1 Cor 4,7 sec. Parm.). Quod ut omittam unde et quare dicat apostolus, quod ipsius epistulae contextione **[78]** declaratur, si hoc de

[24] Este texto paulino era fundamental en la teología donatista. Cf. P. Brisson, *Autonomisme* 151. Pero la frase latina *Quid habes quod non accepisti?*, fuera de su contexto, podría tener la traducción que hacen los donatistas: *¿Cómo es que tienes lo que no has recibido?* Equivale a negar que se posea el bautismo si no se ha recibido en el seno de su partido. Pero la arbitrariedad salta a la vista.

el contexto de su misma carta. Pero supongamos con Parmeniano que se refiere al bautismo. Si no lo puede dar aquel que no lo tiene, tampoco lo tiene quien no lo ha recibido, para que de algún modo le respalde el texto de la Escritura: *¿Qué tienes que no hayas recibido?* Y ahora pregunto yo: ¿Lo tiene o no lo tiene aquel que ha recibido entre los donatistas el bautismo? Si contesta que sí, yo sigo preguntando: ¿Pierde el bautismo el que se separa de ellos? Si contestan que sí lo pierde, entonces hay que bautizarlo de nuevo en caso de que vuelva, a fin de restituirle lo que había perdido. Pero si esto no sucede, y nadie afirma que hay que rebautizarlo, luego no había perdido el bautismo. De modo que si, una vez recibido, no ha sido privado de él, es que lo conserva, y, por lo tanto, no se le puede aplicar a éste el texto en el sentido que ellos lo entienden: *¿Qué tienes, si no lo has recibido?*

Vayamos ahora a los orígenes mismos del cisma. Piensen ellos lo que quieran de Ceciliano —nosotros lo creemos inocente—, lo cierto es que había sido bautizado en el seno de la unidad, cuando todavía no había surgido esta división. Supongamos, como ellos pretenden, que fue él quien se apartó de la unidad. Por supuesto que no perdió lo que había recibido, ya que si hubiese vuelto no habría necesidad de volverlo a bautizar para recuperar lo perdido. Por ello, si no carecía de lo que antes había recibido, es que sin duda lo poseía. Así que tampoco a él se le podía aplicar la cita torcidamente interpretada por estos donatistas: *¿Cómo tienes lo que no has recibido?* Mucho menos se le puede aplicar este texto a quien ha recibido el bautismo del Señor por manos de Ceciliano.

baptismo uult in*(70)*tellegi et si ille dare non potest qui non habet, ille autem non habet qui non accepit, ut ei aliquo modo suffragetur quod scriptum est: *quid enim habes quod non accepisti?*, quaero utrum non habeat qui [a] aput ipsos accepit. Si dixerint: «habet», quaero utrum amittat si ab ipsis recesserit. Si dicunt: «amittit», baptizandus est iterum si redierit, ut ei possit restitui quod amisit. Si autem hoc non fit nec quisquam dicit esse faciendum, non ergo amiserat. Porro si accepit et non eo caruit, habet utique quod accepit, et ideo non ei potest dici secundum istorum intellectum: *quid enim habes quod non accepisti?* (1 Cor 4,7). Refer nunc animum ad ipsam originem schismatis. Qualemlibet existiment Caecilianum quem nos credimus innocentem, procul dubio in unitate baptizatus erat; nondum enim facta erat ista diuisio. Ponamus, sicut illi uolunt, quod ab unitate ipse recesserit; non amisit utique quod acceperat. Non enim, si rediret, baptizaretur iterum, ut reciperet quod amiserat. Porro si eo quod acceperat non caruerat, id utique habebat. Nec ipsi ergo dici potuit ex istorum prauo intellectu: *quid enim habes quod non accepisti?* (ib.). Multo minus hoc dici potest ei qui per Caecilia-

a] quod PL.

¿Por qué razón alguien fuera de vuestro grupo no ha podido recibir lo que no tenía de manos de uno que no lo perdió cuando se fue de vosotros? Qué osadía la vuestra, llegar a decirle al mundo entero: *¿Cómo es que tienes lo que no has recibido?* Por eso hasta el Africa ha llegado el sacramento del bautismo por la sucesión de aquel que jamás pudo perder, por delito de *traditor* alguno, la evidentísima promesa de Dios a Abraham, cuando le dice: *En tu descendencia serán benditas todas las naciones.* Y esto aunque los donatistas fuesen no ya calumniadores de sus hermanos, sino verdaderos jueces de sus pecados.

LOS SACRAMENTOS Y SU EFICACIA PERMANECEN SIEMPRE EN LA PERSONA

28. Algunos de ellos, convictos por la verdad, han comenzado a decir: «Al apartarse de la Iglesia no se pierde el bautismo, pero sí el derecho de administrarlo.» Afirmación evidentemente infundada y sin contenido de cualquier modo que se la examine. En primer lugar no se ve razón ninguna por la cual un individuo que no puede perder el bautismo pueda perder el derecho a transmitirlo. Ambas cosas son sacramento, y una y otra se le confieren al hombre en virtud de una consagración: la una al recibir el bautismo y la otra al recibir el orden sacramental. De ahí que en la Iglesia católica está prohibida la repetición de ambas cosas. Se ha dado, de hecho, el caso de que algunos, incluso obispos, han pasado del partido donatista a

num a domino accepit. Cur enim non potuit homo, qui non coniunctus est uobis, id quod non habebat accipere per eum, qui non amisit cum recessit a uobis? Quanto ergo impudentius [b] dicitur orbi terrarum: *quid enim habes quod non accepisti?* (ib.). Unde ipsius sacramenti conexio in Africam uenit, qui per nullius traditoris facinus potuit amittere promissionem dei apertissima pollicitatione dicentis ad Abraham: *in semine tuo benedicentur omnes gentes* (Gen 22,18), etiamsi isti **[79]** non impii calumniatores fratrum, sed ueri examinatores criminum fuissent.

28. Nam illud quod quidam eorum ueritate conuicti dicere coeperunt: «baptismum quidem non amittit qui recedit ab ecclesia, sed ius dandi tamen amittit», multis modis apparet frustra et inaniter dici. Primo quia nulla ostenditur causa, cur ille, qui ipsum baptismum amittere non potest, ius dandi possit amittere. Utrumque enim sacramentum est et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, illud cum ordinatur, ideoque in catholica utrumque non licet iterari. Nam si quando ex ipsa parte uenientes etiam praepositi bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt, etiamsi uisum est opus esse ut eadem

b] imprudentius PL.

nosotros y, una vez corregido el error del cisma, han sido recibidos por el bien de la paz. Pues bien, aun cuando haya parecido necesario que continúen desempeñando el mismo cargo que desempeñaban anteriormente, no han sido nuevamente ordenados; el orden sagrado, exactamente igual que el bautismo, permanecen íntegros en ellos. El defecto había residido en la ruptura causada, y quedaba subsanado por la vuelta a la paz de la unidad; no residía en los sacramentos, que en cualquier circunstancia son los que son. Y si la Iglesia juzga oportuno que los obispos donatistas reintegrados a la unidad católica no continúen desempeñando los cargos honorables de antes, no por eso quedan privados del sacramento de su ordenación: permanece íntegramente en ellos. Esa es también la razón de que la imposición de manos a un reintegrado a la unidad católica no se haga en público, para no hacer injuria no al hombre, sino al sacramento mismo [25]. Y si alguna vez sucede hacerlo por ignorancia, y lo hecho no se defiende apasionadamente, sino que al caer en la cuenta se corrige con humildad, fácilmente se consigue el perdón [26].

No es nuestro Dios *un Dios de discordia, sino de paz,* y no se hacen enemigos suyos los sacramentos de su Iglesia en aquellos que la abandonan, sino sólo las propias personas de los desertores. Y lo mismo que por el bautismo conservan la realidad que puede transmitirse por medio de ellos, así en la ordenación reside el derecho de transmitirla. Claro que tanto lo uno como lo otro son para su perdición mientras carezcan del amor a la unidad. Una cosa es no tener, otra tener para su

officia gererent quae gerebant, non sunt rursus ordinati, sed sicut baptismus in eis ita ordinatio mansit integra, quia in praecisione fuerat uitium quod unitatis pace correctum est, non in sacramentis, quae ubicumque sunt ipsa sunt. Et cum hoc expedire iudicatur ecclesiae, ut praepositi *(71)* eorum uenientes in catholicam societatem honores suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos. Ideoque non eis in populo manus imponitur, ne non homini, sed ipsi sacramento fiat iniuria. Et si quando ignoranter fit nec animose defenditur factum, sed pie corrigitur cognitum, uenia facilis impetratur. Deus enim noster *non est dissensionis deus, sed pacis* (1 Cor 14,33), nec ecclesiae sacramenta eius in eis qui ab ecclesia recesserunt, sed ipsi qui recesserunt inimici sunt. Sicut autem habent in baptismo quod per eos dari possit, sic in ordinatione ius dandi; utrumque quidem ad perniciem suam, quamdiu **[80]** caritatem non habent unitatis. Sed tamen aliud est non habere, aliud perniciose habere, aliud salubriter

[25] Cf. N. M. Haring, *The augustinian Axiom: «Nulli sacramento iniuria facienda est»*: MS 16 (1954) 87-117.

[26] Cf. M. Paternoster, *L'imposizione delle mani nella Chiesa primitiva* (Roma 1977) (cuarta parte). Para la reconciliación en los tiempos de San Cipriano, cf. P. Langa, *San Cipriano* 740 n.64. Véase, además, nota complementaria 49, p.914.

propia ruina, y otra muy distinta tener con provecho propio [27]. Cuando no se tiene el sacramento, debe conferírsele, si ello se juzga necesario. Mas cuando se tiene para la propia ruina, hay que procurar eliminar el obstáculo corrigiéndolo, de forma que se llegue a poseer para bien propio.

Cuándo un laico puede bautizar. El carácter bautismal es indeleble

29. Incluso en el caso de que un laico, movido por una extrema necesidad, administrase el bautismo que él mismo, al recibirlo, aprendió a transmitir, no sé quién se atreverá a sostener, si es hombre piadoso, que debe repetirse ese bautismo. Si esto se realiza cuando no urge ninguna necesidad, hay usurpación de una función ajena; pero si existe una necesidad urgente, no hay delito alguno, o a lo sumo es leve. Pero en el supuesto de que uno cualquiera, sin urgir necesidad alguna, usurpase esta función y administrase el bautismo a alguien, lo conferido no se puede afirmar que no lo ha sido, a pesar de que podamos decir con razón que lo ha sido ilícitamente. Esta culpable usurpación, pues, tiene su enmienda en el corazón de quien lo reconoce y se arrepiente. Pero si la enmienda no tiene lugar, entonces el bautismo conferido permanece para castigo

habere. Quod non habetur, dandum est cum opus est dari; quod uero perniciose habetur, per correctionem depulsa pernicie agendum est ut salubriter habeatur.

29. Quamquam etsi laicus aliqua [c] pereuntis [d] necessitate compulsus dederit, quod cum ipse acciperet quomodo dandum esset addidicit, nescio utrum quisquam pie dixerit esse repetendum. Nulla enim cogente necessitate si fiat, alieni muneris usurpatio est; si autem necessitas urgeat, aut nullum aut ueniale delictum est. Sed et si nulla necessitate usurpetur et a quolibet cuilibet detur, quod datum fuerit non potest dici non datum, quamuis recte dici possit inlicite datum. Inlicitam ergo usurpationem corrigit reminiscentis et paenitentis affectus. Quodsi non correxerit, manebit ad poenam usurpatoris quod datum est, uel eius qui inlicite dedit uel eius qui inlicite accepit, non tamen pro non dato habebitur. Neque ullo modo per deuotum militem quod a priuatis usurpatum est signum regale uiolabitur. Si enim aliqui furtim et extraordinarie non [e]

[27] Para las distinciones agustinianas entre *habere-salubriter habere,* o *habere-utiliter habere,* cf. *De b.* I 1,2; IV 17,24; V 8,9; VIII 52,100; 54,103; *C. Cr.* I 29,34; *De ciu. Dei* XXI 25,2. En cuanto a que no pueden ser de provecho (=*prodesse*) fuera de la unidad, cf. *De b.* I 12,18; III 10,13; IV 4,5; V 8,9; *In Io.* 53,10; *Quaest. in Heptat.* IV 33; *Psalmus* v.235. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La plena eficacia sacramental sólo se alcanza en la Iglesia,* p.152.

c] aliquis PL.
d] pereunti PL.
e] extraord. non] extra ordinem PL.

de quien culpablemente lo confirió o de quien culpablemente lo recibió; pero no se tendrá como nulo [28].

Un soldado que sea responsable jamás violará la enseña real encontrada en manos privadas que la hayan usurpado. Y si, por ejemplo, fueran sorprendidos ciertos individuos acuñando oro, plata o bronce clandestinamente, fuera de ley y al margen de la casa oficial de la moneda, ellos serían castigados o indultados, pero las monedas con el cuño real reconocido ¿no entrarían a formar parte del tesoro real? O si un desertor, o alguien que jamás haya sido alistado en el ejército, grabase en un particular la marca de soldado, si acaso llega éste a ser descubierto, ¿no se le castiga como desertor, y con tanta mayor gravedad cuanto que podrá probar que jamás él había servido en el ejército? ¿Y no recibe castigo también con él, si lo delata, el que tuvo el atrevimiento de marcarlo? Supongamos que este civil tuviese miedo de llevar la marca de la milicia en su cuerpo y recurriese a la clemencia del general, quien después de suplicarle le concediese el perdón. Pues bien, si a partir de entonces este mismo hombre comenzase a servir en el ejército, después de estar absuelto y enmendado, ¿acaso se le vuelve a repetir la señal? ¿No se la reconoce, más bien, y se la da por válida?

¿Acaso los sacramentos cristianos se graban menos fuertemente que esta señal corporal? Porque estamos viendo que ni siquiera los apóstatas se quedan sin el bautismo; de hecho, a los que vuelven arrepentidos no se les reitera: nadie piensa que han podido perderlo. ¿O es que quizá desdice la compa-

in monetis publicis aurum uel argentum uel aes percutiendo signauerint, cum fuerit deprehensum, nonne illis punitis aut indulgentia liberatis cognitum regale signum thesauris regalibus congeretur? Aut si quisque siue desertor siue qui numquam omnino militauit nota militari priuatum aliquem signet, nonne ubi fuerit deprehensus ille signatus pro desertore punitur et eo grauius, quo probare potuerit numquam se omnino militasse, simul secum punito, si eum prodiderit, audacissimo signatore? At [f] si forte illum militiae characterem in corpore suo non militans **[81]** pauidus exhorruerit et ad clementiam imperatoris confugerit ac prece fusa et impetrata uenia militare iam coeperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur ac non potius agnitus adprobatur? *(72)* An forte minus haerent sacramenta christiana quam corporalis haec nota, cum uideamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per paenitentiam redeuntibus non restituitur et ideo amitti non potuisse iudicatur?

[28] Para el tema del carácter sacramental en San Agustín, cf. *De b.* I 4,5; III 19,25; VI 1,1; *Ep.* 98,5; 173,3. Véanse detalles de estos textos, y de CEP, II 13,29 en N. M. Häring, *Character, Signum und Signaculum. Die Entwicklung bis nach der karolingischen Renaissance:* Scholastik 30 (1955) 481-512; F. Hofmann, *Kirchenbegriff* 358ss; Neunheuser, 51-52.

f] aut PL.

ración del servicio militar, cuando el Apóstol recurre incluso a las imágenes tomadas de los combates atléticos, y dice sin ambages: *Ningún soldado de Dios se enreda en asuntos civiles para tener contento al que lo enroló?* [29]

La eficacia y santidad del sacramento del orden están por encima del sujeto, pero lo hacen responsable

30. Aquí surge otra pregunta: ¿Los que jamás han sido cristianos pueden conferir el bautismo? En este punto no conviene afirmar nada a la ligera sin el respaldo de un concilio de tanto peso cuanto es la importancia de esta cuestión [30].

Por lo que se refiere a los separados de la unidad de la Iglesia católica, el problema está solucionado: conservan el bautismo y lo pueden transmitir, aunque tanto el poseerlo como el conferirlo es para su propia ruina, fuera del vínculo de la paz. Este punto ya ha sido discutido, examinado con atención y sancionado por la unidad del mundo entero [31]. Si

An ducenda de militia similitudo non fuit, cum apostolus et de agonisticis certaminibus (cf. 2 Tim 2,5) ducat [g] et aperte clamet: *nemo militans deo implicat se negotiis saecularibus, ut placeat cui se probauit?* (2 Tim 2,4).

30. Et haec quidem alia quaestio est, utrum et ab his, qui numquam fuerunt christiani, possit baptismus dari, nec aliquid hinc temere adfirmandum est sine auctoritate tanti concilii, quantum tantae rei sufficit. De his uero, qui ab ecclesiae catholicae unitate separati sunt, nulla iam quaestio est, quod [h] et habeant et dare possint et perniciose habeant pernicioseque tradant extra uinculum pacis. Hoc enim iam in ipsa totius orbis unitate discussum consideratum perspectum [i] atque firmatum est.

[29] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *El valor objetivo de los sacramentos dimana de Cristo, no de la Iglesia* p.146. Además de la not.28 l.II, cf. nota complementaria 40, p.901.

[30] La sinodalidad era en Africa un factor eclesiológico de capital importancia. Ya en tiempos de San Cipriano. Y luego, en la controversia entre católicos y donatistas. Para San Agustín, el concilio plenario era la norma suprema de sinodalidad llamada a zanjar una cuestión no esclarecida suficientemente por la Escritura o por la Tradición apostólica. Cf. *De b.* II 3,4; IV 6,8; 24,31; *Ep.* 43,7,19; 54,1. Para interpretar el sentido agustiniano del difícil *De b.* II 3,4, cf. F. Hofmann, *Die Bedeutung der Konzilien für kirchliche Lehrentwicklung nach dem heiligen Augustinus,* en AA.VV., *Kirche und Überlieferung* (Fr. im Br. 1960) p.81-89; G. Bavaud: BA 29,593-596.

[31] San Agustín estaba convencido de la solución encontrada definitivamente al problema de la praxis rebautizante de la Iglesia africana. Y su alusión a un concilio en el que se habría zanjado el asunto, proporciona de preciso sólo el dato de haber sido celebrado entre la muerte de San Cipriano y su propio nacimiento (de San Agustín) ¿Arlés-314? ¿Nicea-325? Por el primero se inclinan Congar y Bavaud. Cf. J. Ernst, *Der hl. Augustinus über die Entscheidung der Ketzertauffrage durch ein Plenarkonzil:* ZkTh 24 (1900) 282-325; Congar: BA 28,347; 726; G. Bavaud: BA 29,17. Véase nota complementaria 10, p.860.

g] dicat PL.
h] quin PL.
i] perfectum PL.

nosotros obramos mal, que nos expliquen ellos a ver por qué un bautizado no puede perder su sacramento, mientras que un ordenado sí. Dicen ellos: «El que se aparta de la Iglesia no pierde el bautismo, pero sí el derecho de conferirlo.» Ahora bien, si ambos son sacramentos —y esto nadie lo pone en duda—, ¿cómo es que uno desaparece y el otro no? ¡No hagamos injuria a ninguno de los dos sacramentos! [32] Si las cosas santas se apartan de los malos, se apartarán ambas; y si permanecen íntegras, permanecerán ambas. Quizá ellos lleguen a decir: «El bautismo sólo se confiere legítimamente en el seno de la Iglesia verdadera»; en ese caso les responderemos: «El bautismo sólo se posee legítimamente en el seno de la verdadera Iglesia.» ¿Por qué no va a poderse conferir allí donde se confiere legítimamente, si es posible poseerlo allí donde no se posee legítimamente? ¿Será acaso porque una cosa es no tenerlo y otra distinta no tenerlo rectamente? Pues así también una cosa es no conferirlo y otra no hacerlo lícitamente. Lo mismo que no lo posee lícitamente quien se aparta de la unidad, y, sin embargo, lo posee —razón por la cual no se le reitera al convertido—, así también lo confiere ilícitamente el que se aparta de la unidad, y a pesar de todo lo confiere válidamente, y por eso, al volver a la unidad, tampoco se le reitera el sacramento recibido de sus manos.

En cambio, ellos sostienen que ha sido inválido el sacramento no conferido legítimamente. Pero veamos: si uno, por ejemplo, sostuviese que lo que se posee ilícitamente es absolutamente inválido, ¿no protestaríamos ambos, afirmando que

Sed si nos male facimus, ipsi explicent, quomodo sacramentum baptizati non possit amitti et sacramentum ordinati possit amitti, quoniam dicunt: «recedens ab ecclesia baptismum quidem non amittit, ius dandi tamen amittit». Si enim utrumque sacramentum est, quod nemo dubitat, cur illud non amittitur et illud amittitur? Neutri sacramento iniuria facienda est. Si sancta malos fugiunt, utrumque fugiat; si sancta in malis **[82]** inuiolabiliter manent, utrumque maneat. Si dixerint: «baptismus in sola vera ecclesia recte datur», respondetur eis: «baptismus in sola uera ecclesia recte habetur». Cur non potest dari ubi non recte datur, cum possit haberi ubi non recte habetur? An quia non habere aliud est, aliud non recte habere? Sic et non dare aliud est, aliud non recte dare. Sicut non recte habet qui ab unitate discedit, sed tamen habet et ideo redeunti non redditur, sic etiam non recte dat qui ab unitate discedit, sed tamen dat, et ideo quod ab eo accepit uenienti ad unitatem non iteratur. Illi autem quod non recte datur datum non esse contendunt. Quid[1] si alius quod non recte habetur haberi non posse contendat, nonne utrique reclamamus et dicimus habere quidem, sed non recte habere

[32] Cf. not.25 l.II.

1] quodsi PL.

ciertamente se posee, pero de manera ilícita, por aquel que está apartado de la unidad? Si ellos, pues, quieren que esa supuesta persona atienda nuestras reclamaciones, que también los donatistas presten atención a lo que nosotros reclamamos: todo aquel que está fuera de la unidad, cuando confiere un sacramento, lo hace ilícitamente, pero es válido. Por lo tanto, así como al que retorna a la unidad no se le devuelve lo que ya fuera de ella tenía, así tampoco hay que repetirle lo que fuera había recibido.

La consecuencia de todo ello es clara: la maldad humana debe ser corregida, pero la santidad de los sacramentos nunca debe ser violada en las personas de los malvados: está fuera de toda duda que ella permanece inmaculada e inviolable en los perversos y criminales, estén dentro o estén fuera de la unidad. Decir que los malos contaminan los sacramentos sólo debe entenderse que así sucedería en lo que de ellos depende, puesto que los sacramentos permanecen incontaminados. Pero con una diferencia: en los buenos permanecen para su recompensa, y en los malos para su condena. Pues hasta del Espíritu, que no puede ser apagado en modo alguno, sin embargo, se ha dicho: *No apaguéis el Espíritu.* Es decir: «En lo que esté de vuestra parte, no obréis de manera que parezca un intento de apagar el Espíritu o como si lo creyerais apagado.» Tampoco el nombre de Dios puede ser mancillado y, sin embargo, se dice en la Escritura: *Padre e hijo se llegaban a una misma joven, para profanar el nombre del Señor su Dios.*

eum qui ab unitate discesserit? Si uolunt ergo, ut ille audiat quod pariter reclamamus, ipsi nos audiant reclamantes dare quidem sed non recte dare eum, qui ab unitate discedit. Quapropter sicut redeunti non redditur quod et foris habebat, sic uenienti non repetendum est quod et foris acceperat. Unde consequenter intellegitur peruersitatem hominum esse corrigendam, sanctitatem autem sacramentorum in nullo peruerso esse uiolandam; constat enim eam in peruersis et sceleratis hominibus, siue in eis qui intus sunt siue in eis qui foris sunt, inpollutam atque inuiolabilem permanere. Et quod dicun*(73)*tur ea mali polluere, quantum in ipsis est dicuntur, cum illa inpolluta permaneant. Sed in bonis permanent ad praemium, in malis permanent ad iudicium. Nam et de spiritu qui nullo modo extingui potest dictum est tamen: *spiritum nolite extinguere* (1 Thess 5,19), id est: «quantum in uobis est nolite sic agere, **[83]** tamquam conemini extinguere spiritum aut tamquam extinctum spiritum deputetis». Et nomen dei pollui nullo modo potest et tamen dictum est: *filius et pater intrabant ad unam puellam, ut polluerent nomen domini dei sui* (Am 2,7).

«Lo que se nos antoja, eso es santo»

31. No son capaces los donatistas de salir del embrollo cuando se les plantea esta cuestión: ¿Por qué le es posible mantener y conferir la santidad del sacramento al individuo que interiormente es un criminal, ya condenado por Dios, y, en cambio, la imposibilidad de conferirlo comienza cuando tiene lugar la condenación humana, siendo así que ni entonces siquiera se puede perder el sacramento? Y, finalmente, ¿cómo es que Feliciano, condenado juntamente con Maximiano por los trescientos diez obispos reunidos en concilio, permaneció fuera durante mucho tiempo, en el cisma sacrílego, según la declaración conciliar, y, sin embargo, no perdió ni el bautismo ni el derecho de administrarlo? [33] Porque lo cierto es que al volver fue recibido en el mismo rango que tenía al salirse, y decimos lo mismo de todos aquellos que él había bautizado fuera. Nadie de ellos fue rebautizado. Por supuesto que si se creyeran en el deber de rebautizar a alguno de los que él había bautizado cuando estaba separado, estarían en la creencia de que había perdido el derecho de bautizar cuando estuvo fuera. Y, por lo tanto, era lógico que le reiterasen la ordenación si a los fieles les reiteraban el bautismo.

Así es la realidad: cuando se les convoca a la paz de Cristo se ponen a calumniar, pero cuando se trata de la paz de Donato, entonces hacen la vista gorda. ¿Qué otra cosa sucede si no lo que dijo de ellos su partidario Ticonio: «Lo que se nos antoja, eso es santo»? [34]

31. Nec ullo modo isti expedire se possunt, cum eis proponitur, cur sanctitas sacramenti et haberi et dari possit ab eo, quem intus sceleratum iam deus damnauit, et tunc ab eo incipiat dari non posse, cum ab hominibus damnatus fuerit, cum tamen nec tunc eam possit amittere. Postremo cur Felicianus, quem cum Maximiano trecenti decem damnauerunt et diu foris in sacrilego [k], sicut ipsi concilio suo pronuntiauerunt, schismate [l] fuit, non solum ipsum baptismum, sed etiam ius dandi non amisit? In honore quippe suo, sicut exierat, ita receptus est cum his omnibus quos foris positus baptizauit, nullo eorum rebaptizato, quia si aliquem eorum quos foris baptizauerat rebaptizandum esse censerent, iudicarent eum amisisse ius dandi cum foris esset; et propterea consequens erat, ut ipsum quoque iterum ordinarent, si illos iterum baptizarent. Sed cum ad pacem Christi reuocantur calumniatores sunt, cum paci Donati consulunt dissimulatores sunt. Quid est aliud quam quod eorum Tychonius de illis ait: *quod uolumus sanctum est?*

[33] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *¿Cisma o herejía?* p.57. A. Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure* 364-370. Cf. not.6 l.II.
[34] Nota complementaria 27, p.884.

k] sacrilegio PL.
l] schismatis PL.

La salvación y la santificación es obra divina y no humana

XIV 32. ¿A qué viene lo que Parmeniano se permite decir con una jactancia ridícula? «Jamás —dice— el rigor de la divina ley permitirá que un muerto dé vida, que un herido pueda curar, un ciego devolver la vista, un desnudo vestir ni un manchado limpiar.» Es el Señor quien resucita los muertos, el Señor quien sana a los heridos; es el Señor quien da luz a los ciegos, el Señor quien viste a los desnudos; es el Señor, sí, quien purifica a los impuros. ¿Cómo tiene la arrogancia de apropiarse lo que no le pertenece al hombre? ¿Es que los donatistas que no pecan están tan vivos que hasta se pueda decir de ellos que hacen surgir la vida, cuando ni siquiera pueden dar el crecimiento? *Yo planté* —dice Pablo—, *Apolo regó, pero Dios es quien ha dado el crecimiento. Ni el que planta ni el que riega es algo, sino quien da el crecimiento, Dios.* ¿Cómo va a darle vida a un muerto el que es incapaz de hacer crecer a un vivo? *Como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo, a los que quiere, les da vida.*

¿Hay entre los donatistas individuos tan sanos que pueden incluso dar la salud a los enfermos? ¿Qué pretenden con esto sino suplantar al Señor para, en su lugar, recibir ellos las alabanzas? Pero no logran seducir en modo alguno a aquellos que ponen su esperanza no en el hombre, sino en Dios, cuando cantan: *Bendice, alma mía, al Señor, y no olvides todos sus beneficios. Él perdona todos tus pecados, Él es quien cura to-*

XIV 32. Ut quid ergo Parmenianus inani iactantia exultat et dicit: «numquam diuinae legis censura patietur, ut uiuificare quemquam mortuus possit, curare uulneratus, inluminare caecus, uestire nudus, emundare pollutus?» Dominus enim suscitat mortuos, dominus curat uulneratos, dominus illuminat **[84]** caecos, dominus uestit nudos, dominus emundat pollutos. Quid sibi arrogat quae hominis non sunt? Itane uiui sunt aput eos qui non peccant, ut etiam uiuificare posse dicantur, cum incrementum dare non possint? *Ego,* inquit, *plantaui, Apollo rigauit, sed deus incrementum dedit. Neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat deus* (1 Cor 3,6-7). Quomodo dat uitam mortuo, qui incrementum dare non potest uiuo? *Sicut enim pater excitat mortuos et uiuificat, sic et filius quos uult uiuificat* (Io 5,21). Itane aput illos sani sunt, ut possint etiam curare non sanos? Quid aliud isti quam se benedicendos *(74)* pro domino opponunt? Sed ab eis nullo modo seducuntur qui non in homine, sed in deo sperantes cantant: *benedic anima mea dominum et noli obliuisci omnes retributiones eius, qui propitius fit* [a] *omnibus iniquitatibus*

a] propiciatur PL.

das tus enfermedades. Si es El quien cura todas las enfermedades, no resta ninguna que Parmeniano pueda jactarse de curar.

¿Hay tales lumbreras entre los donatistas que puedan incluso dar la luz a alguien? Porque ni siquiera a Juan Bautista, el mayor de los nacidos de mujer, le concede el evangelista San Juan tal privilegio: *No era* —dice de él— *la luz; su misión era dar testimonio de la luz. La verdadera luz era la que ilumina a todo hombre al venir a este mundo.* Si esa luz ilumina a todo hombre, ninguno queda ya para que Parmeniano pueda decir que él lo ilumina. Bien es verdad que a los santos metafóricamente les llamamos luces. No obstante, una cosa son las lumbreras con luz recibida, y otra distinta es la luz que ilumina. De ella únicamente es de la que dice Juan Bautista: *Todos nosotros hemos recibido de su plenitud* [35].

Y en cuanto a los desnudos, ¿quién es el que les viste, sino aquel que dijo: *Sacadle el mejor traje,* y también el que vestirá de incorrupción este nuestro ser corruptible, y vestirá de inmortalidad este nuestro ser mortal? ¿Cómo es que un hombre se permite decir que viste a otro con la divina vestidura, cuando ya es mucho que merezca él ser así vestido?

Purificar a los impuros podría tener Parmeniano el atrevimiento de decirlo, si antes se atreve a afirmar que él está sin mancha.

Estamos, ciertamente, purificados, pero por gracia de Dios.

tuis, qui sanat omnes languores tuos (Ps 102,2-3). Si omnes languores ipse sanat, nullum relinquit quem Parmenianus sanare se dicat. Tantane aput illos sunt lumina, ut inluminare etiam possint? Quod nec illi, quo in natis mulierum maior nemo surrexit, Iohanni Baptistae (cf. Mt 11,11) Iohannes euangelista concedit, de quo ait: *non erat ille lumen uerum quod illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum* (Io 1,8-9). Si omnem hominem illud lumen illuminat, nullum relinquit quem Parmenianus illuminare se dicat, quia, etsi sancti homines secundum quendam modum dicuntur lumina, aliud tamen sunt lumina illuminata, aliud tamen lumen illuminans, quod solum **[85]** illud est de quo idem Iohannes Baptista dicit: *nos omnes de plenitudine eius accepimus* (Io 1,16). Nudos autem quis uestit nisi qui dicit: *proferte illi stolam primam* (Lc 15,22) et qui corruptibile hoc induet incorruptionem et mortale hoc induet immortalitatem? (cf. 1 Cor 15,53). Et homo quisquam diuino indumento aliquem uestire dicitur, cui magnum est si uestiri ipse mereatur? Iam porro emundare pollutum audeat se dicere, si prius audet se dicere non esse pollutum, mundati enim sumus equidem per gratiam dei. Sed ne tunc quidem mundabimus aliquem,

[35] Testimonio que el Bautista, en cuanto *lucerna ardens* (Jn 5,35), da de la verdadera Luz, Cristo, la *lumen illuminans.* El testimonio del Bautista era, para el Obispo de Hipona, antidonatista y antipelagiano, dado que es Dios, y no el hombre, la fuente de toda luz y de toda bondad. De las 34 citaciones agustinianas del presente texto, 19 las pone en boca del Bautista. Cf. CONGAR (datos suministrados por A. M. La Bonnardière): BA 28,739-740.

Y ni siquiera cuando nuestra pureza sea perfecta podremos purificar a nadie; ¡cuánto menos ahora que *el cuerpo corruptible es lastre del alma! ¿Quién se gloriará,* pues, *de tener la conciencia pura o de estar limpio de pecado?* Además, purificar y sanar son términos espirituales equivalentes. Y así como estamos salvados, pero en esperanza, así también en esperanza estamos purificados, cuando hablamos de la perfecta salvación y de la perfecta pureza. ¿Cómo, pues, vamos a poder ahora sanar y purificar nosotros, que ni siquiera lo podremos cuando hayamos conseguido la total salvación y pureza?

«Pero es Dios —dice Parmeniano— quien realiza todo esto por medio del hombre.» ¡Claro que sí! Pero también lo realizó por medio de Judas, a quien envió a predicar el Evangelio junto con los demás, y también por medio de los fariseos, en las personas de aquellos que practicaban el bien que de ellos habían aprendido, pero que los mismos fariseos no practicaban. Y, en fin, ¿cómo es posible que los malvados y criminales de entre los donatistas, tanto los clandestinos como los tolerados en el partido, puedan dar vida, sanar, iluminar y purificar? ¿Es que acaso ellos no están muertos, heridos, ciegos, manchados? ¿O será que en su partido no suceda aquello de que, si ciegos guían a otros ciegos, todos caen en el hoyo, quizá porque van no en pos de los guías ciegos, sino que escuchándoles y obedeciéndoles, van en pos de Dios a quien ellos predican? ¡Así es! Pero sólo predican a Dios cuando recogen con Cristo. Lo triste es que dispersan todo lo que no recogen con Cristo,

cum fuerit perfecta nostra mundatio; quanto minus modo, cum *corpus quod corrumpitur aggrauat animam!* (Sap 9,15). *Quis* enim *glorietur castum se habere cor aut glorietur mundum se esse a peccato?* (Prov 20,9). Mundare quippe atque sanare in spiritalibus rebus tantundem ualet. Sicut autem spe salui facti sumus (cf. Rom 8,24), ita spe mundati sumus in perfecta salute et in perfecta munditia. Quomodo ergo sanare et mundare iam possumus, qui nec tunc poterimus, cum omni modo mundi saluique fuerimus? «Sed deus, inquit, haec per hominem facit». Facit sane, sed fecit et per Iudam, quem ad euangelium praedicandum cum ceteris misit (cf. Mt 10,1-8), fecit et per Pharisaeos in eis, qui bona quae per eos audiebant ipsi faciebant, cum illi non facerent quae dicebant (cf. ib. 23,3). Postremo cur iniqui et scelerati eorum, siue cum latent siue cum pro Donati parte [b] tolerantur, uiuificant curant illuminant mundant? An ipsi non sunt mortui uulnerati caeci polluti? An ideo non aput eos caeci caecos ducentes simul in foueam cadunt (cf. Mt 15,14), quia non ipsos, sed deum quem praedicant illi, audiendo et **[86]** obtemperando sectantur? Ita sane. Sed tunc praedicant deum, si cum Christo colligunt; cum uero quae cum illo non colligunt spar*(75)*gunt (cf. Mt

b] pace PL.

y como predican a Donato, no a Dios, son ciegos que siguen a otros ciegos y terminan todos en el hoyo.

Sobre el tema del bautismo ya trataremos más ampliamente, con la ayuda de Dios, cuando llegue el momento de dar respuesta a Parmeniano acerca de las objeciones que le ha parecido bien ponernos con testimonios de las Sagradas Escrituras [36]. Realmente, Parmeniano conduce a sus partidarios al abrevadero de una perversa catástrofe, induciéndoles a un tan grave error, que no ya en favor de la paz, sino en favor de la división y la ruptura se permite no sólo hablar él, sino también convencerles de que son los mismos libros divinos quienes así hablan.

TODO DON PROCEDE DE DIOS, NO DE LOS HOMBRES

XV 33. Pero hay una cosa en este hombre que me ha chocado entre muchas otras. Cuando trata de demostrar que no se puede poseer el bautismo sin haberlo recibido, ni se puede recibir sin alguien que lo dé, trae a colación el siguiente testimonio del Evangelio: *Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado del cielo.* Alguien que no conociese estas palabras, al comenzar Parmeniano a decir: *Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado del cielo,* antes de llegar a las palabras «del cielo», podría pensar que iba a decir «de Donato», o «de Parmeniano», o «de alguien del partido de Donato», o «del mismo partido donatista». Yo conozco el Evangelio y doy fe de

12,30), Donatum praedicando, non deum, caeci caecos sequendo simul in foueam cadunt. Sed de quaestione baptismi latius aliquid domino adiuuante tractabimus, cum de omnibus testimoniis sanctarum scripturarum quae nobis obiciendo credidit Parmeniano responderimus, qui uere ipse adaquat [c] proximos sibi euersione iniquitatis, qui eis tam malum propinauit errorem, ut non pro pace, sed pro diuisione et discissione non solum loquatur ipse, sed etiam diuinos libros loqui persuadeat.

XV 33. Sed inter multa miror hominem, cum ageret non posse haberi baptismum nisi acceptum nec posse accipi sine dante, interposuisse ex euangelio testimonium: *non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit illi datum de caelo* (Io 3,27 sec. Parm.). Posset enim aliquis horum uerborum inscius, cum coepisset iste dicere: *non potest homo accipere quicquam, nisi datum illi fuerit de caelo* (ib.), antequam dixisset «de caelo» putare illum dicturum fuisse «a Donato» aut «a Parmeniano» aut «ab aliquo de parte Donati» aut omnino «ab ipsa parte Donati». Agnosco euangelium et illic scriptum esse recenseo:

[36] Esta promesa la cumplirá unos meses más tarde en *De baptismo*. Cf. G. BAVAUD: BA 29,10; G. BARDY: BA 12,581.

c] adaequat PL.

que allí está escrito: *Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado del cielo.* Pero ¿quién es el cielo? ¿Donato? ¿Parmeniano acaso? ¿Tal vez el partido donatista? No, ellos no son el cielo, aunque estuviesen en el cielo. En efecto, el que dijo: *Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado del cielo,* jamás diría: «sin que le sea dado del sol, o de la luna, o de las estrellas», que, sin embargo, están en el cielo. ¡Cuánto menos podría decir: «Sin que le sea dado del partido de Donato», que no solamente no es el cielo ni en el cielo está, pero ni siquiera quiere estar en el reino de los cielos! Y también diría, sin lugar a dudas: «Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado de la Iglesia»; porque la misma Iglesia lo recibe del cielo.

Pero, en cambio, si dijera: «Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado de un hombre justo», a toda prisa estos descarados se proclamarían justos, para que todo el que quisiera recibir algún don lo recibiese de sus manos. Pero nosotros ya no nos plantearíamos el problema de si son justos o no lo son. Les demostraríamos fácilmente que hay en su grupo hombres injustos, al menos clandestinos, y esto por los mismos que ellos han delatado y expulsado. Y, con todo, lo conferido por estos individuos y lo recibido de sus manos, ni lo reprueban ni lo declaran nulo. Así que también sería falso decir: «Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado de un hombre justo.» Porque yo pregunto: este justo, que ha transmitido a otro, ¿de quién ha recibido él? Si también de otro justo, yo sigo pre-

non potest homo accipere quicquam, nisi datum illi fuerit de caelo. Sed numquid Donatus est caelum? Numquid Parmenianus est caelum? Numquid pars ipsa Donati? Illa uero non esset [a] caelum, nec si esset [a] in caelo. Qui enim ait: *non potest homo accipere quicquam, nisi datum ei fuerit de caelo,* numquam diceret: «nisi datum fuerit ei de sole aut **[87]** de luna aut de stellis», quae tamen in caelo sunt; quanto minus diceret: «nisi datum fuerit ei de parte Donati», quae non solum non est caelum nec in caelo, sed nec in regno uult esse caelorum! Nec illud procul dubio diceret: «non potest homo accipere quicquam, nisi datum fuerit ei de ecclesia»; et ipsa enim ecclesia de caelo accipit. Si autem diceret: «non potest homo accipere quicquam, nisi datum fuerit ei ab homine iusto», inruerent quidem isti frontosi et se iustos esse proclamarent, ut ab eis acciperet qui uellet accipere, nec nos quaestionem faceremus, utrum iusti essent an non essent, sed inter eos esse uel latentes iniustos facile ostenderemus ex quibusdam proditis et exclusis, et tamen eos non improbare nec dicere non datum uel non acceptum, quod datum et acceptum esset a talibus. Sed et hoc falso diceretur, si diceretur [b]: «non potest homo accipere quicquam, nisi datum ei fuerit ab homine iusto». Ipse enim iustus, a quo alter accipit, quaero a quo acceperit. Si et ipse ab homine iusto, et de illo ita quae-

a] non est caelum, nec est PL.
b] si dic. *omit.* PL.

guntando lo mismo, hasta llegar al comienzo de la humanidad, en el que alguien tuvo que recibir de otro que no fuera un hombre, con lo cual demuestro la falsedad de tal afirmación: Nada puede recibir el hombre sin que le sea dado de otro hombre.

La mediación humana no es imprescindible

34. ¿Qué es lo que consiguen estos ignorantes al emplear el presente texto evangélico, sino que los hombres pongan cuidado y despierten de una vez para reconocer que no es a los hombres a quienes hay que poner atención cuando un hombre desea algún bien sobrenatural, sino exclusivamente al que lo da al hombre desde el cielo? En efecto, *nada puede recibir el hombre sin que le sea dado del cielo*. Quizá insistan: «Viene del cielo, no del hombre, por supuesto, pero por medio del hombre.» Y yo pregunto: ¿Por qué clase de hombre? Si se trata únicamente del hombre justo, entonces nada tienen aquellos de los suyos que recibieron los sacramentos de manos de donatistas depravadísimos en la clandestinidad. Si se trata también de intermediarios injustos, ¿qué razón hay para bautizar a nadie? Si el intermediario es un injusto, pero oculto, sin bautismo están aquellos que bautizó el conocido satélite de Gildón, Optato. Y si se trata de un injusto público, pero aún no condenado ni expulsado de la comunión eclesial, sin bautismo están los que bautizó Feliciano el Mustitano, cuando estaba fuera de su comunión, en el cisma de Maximiano, y a los que hoy

ro, donec ab ipso capite ordinis humani ad aliquem perueniam qui non ab homine accepit, atque ita falsum esse doceam quod non potest homo accipere quicquam, nisi datum fuerit ei ab homine.

34. Quid autem agunt isti nescientes per euangeli*(76)*cum testimonium, nisi ut homines ammoneantur, ut aliquando euigilent atque aduertant uere non homines esse attendendos, cum sanctum aliquid accipere homo desiderat, sed illum solum qui hoc de caelo dat homini, quia *non potest homo accipere quicquam, nisi datum fuerit ei de caelo?* (Io 3,27). Quodsi dixerit: «de caelo quidem accipit non de homine, sed tamen per hominem», quaero per qualem. Si per iustum tantum, non habent illi qui aput eos **[88]** ipsos per latentes iniquissimos acceperunt; si et per iniustum, quae causa ergo est ut aliquem rebaptizent? Si per iniustum non nisi latentem, non habent quos baptizauit manifestus satelles Gildonis Optatus; si et per iniustum etiam manifestum, qui tamen nondum damnatus et ab ecclesiae communione proiectus sit, non habent illi quos Felicianus Mustitanus, cum ab eorum communione foris esset, in Maximiani schismate baptiza-

día, tras haber vuelto junto con él, nadie rebautiza[37]. Finalmente, si un hombre, aun recibiendo la gracia únicamente del cielo, necesariamente ha de ser a través de otro hombre, pregunto yo a ver Juan Bautista —que es quien decía esta frase— por medio de qué hombre había recibido lo que del cielo, sin duda, había recibido; y no hay respuesta.

De esta manera Parmeniano, con los testimonios aducidos por él mismo, condena su propia causa como mala. Es verdad que el Hijo afirma haber recibido del Padre, y que el Espíritu Santo, a su vez, ha recibido de Él. Pero esto lo dice no como si existiesen grados entre ellos, sino como él mismo lo explica en estas palabras: *Todo lo que tiene el Padre es mío, por eso he dicho: tomará de lo mío*. Pues bien, a pesar de ello, puede un hombre recibir gracias divinas sin la mediación de otro hombre, y el mismo Juan Bautista lo justifica con su propio ejemplo, y tantos otros santos anteriores a la encarnación del Hijo de Dios. Y después que resucitó y subió al cielo, los ciento veinte hombres que estaban reunidos juntos quedaron llenos del Espíritu Santo venido del cielo sin la imposición de ningunas manos humanas sobre la tierra. De igual modo, una vez instituido el sacramento del orden en la Iglesia, el propio Pedro pudo contemplar con sorpresa cómo el centurión Cornelio y los que le acompañaban, antes de la imposición de manos y del mismo bautismo, quedaron llenos del Espíritu Santo.

Nadie, pues, recibe de lo alto sin alguien que se lo dé. Pero en lo referente a la santidad bautismal, está Dios que puede darla y el hombre recibirla, sea que el mismo Dios la confiere,

uit, quos tamen nunc cum illo regressos nemo rebaptizat. Postremo si homo, quamuis de caelo, non tamen nisi per hominem potest accipere quicquam, quaero ipse Iohannes Baptista, qui haec dicebat, per quem hominem acceperat quod de caelo utique acceperat, et non inuenitur. Atque ita testimoniis a se prolatis mala causa conuincitur, quia, etsi dicit filius accepisse se a patre et spiritum sanctum de suo accipere, non quasi gradatim, sed sicut ipse exposuit dicens: *quia omnia quae habet pater mea sunt, ideo dixi: de meo accipiet* (Io 16,15). Posse tamen hominem non interposito homine diuinitus aliquid accipere exemplo suo Iohannes ipse testatur et tot sancti, antequam dei filius homo fieret, et posteaquam resurrexit et ascendit in caelum centum uiginti homines qui simul congregati erant, quos nullo homine in terra manum imponente de caelo ueniens spiritus sanctus impleuit (cf. Act 1,15; 2,1-4), et constituto iam ordine ecclesiae Cornelium centurionem ante ipsum baptismum, ante impositionem manus cum eis qui secum erant eodem sancto spiritu repletum Petrus ipse miratus est (cf. ib. 10,45). Nemo ergo accipit sine dante; sed quod pertinet ad baptismi sanctitatem, adest deus qui det et homo qui accipiat, siue per se ipsum

[37] Cf. not.11 **l.I** y **13 l.II.**

sea por mediación de un ángel, o de un hombre santo —por ejemplo, Pedro—, o de un hombre malvado, como sucede con tantos y tantos como hay, unos ocultos, otros conocidos. Pero a estos últimos el padre de familia tiene prohibido a los criados que los arranquen antes de la cosecha; son como la paja en la era: mientras llega la avienta, el trigo del Señor se separa de ella sólo en su corazón, la soporta con amor espiritual, sin cometer la ligereza de separarse corporalmente.

Validez del bautismo aun con errores de fe

XVI 35. «El que cree con una fe torcida —dice Parmeniano— no puede alcanzar el sacramento del bautismo, según está escrito: *Lo torcido no puede enderezarse.*» ¡Cómo! Si, por ejemplo, uno de sus bautizados estuviese en la creencia de que Cristo comenzó a existir en el momento en que nació según la carne de la Virgen María, y luego oyendo la verdad cayese en la cuenta de que se trata del mismo que dice Juan: *En el principio ya existía la Palabra, y la Palabra estaba con Dios, y la palabra era Dios,* del que dice en seguida: *la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros,* si este bautizado les confesase su antiguo error, y celosamente se acusase de estar en tal error cuando recibió el bautismo, ¿le ordenarían bautizarse de nuevo? Jamás lo harían, a buen seguro. Al contrario, se felicitarían de que la simpleza ignorante de este hombre, antes torcida por un razonamiento puramente humano, fue rectificada por el conocimiento de la verdad. Incluso suponiendo que este hombre se creyese en el deber de defender con obstinación su error, resistiéndose largo tiempo a corregirse, y que fuera expulsado de la Iglesia, y, por fin, una vez aceptada la verdad, retornase de nuevo, estoy seguro de que su decisión sería aplicarle una medicina penitencial, no una herida de reiteración bautismal; y esto aun en el caso de que él confesase creerlo así de corazón justamente en el tiempo en que fue bautizado por ellos.

Lo torcido, en efecto, *no puede enderezarse,* puesto que de nada le serviría para enderezarlo el sacramento recibido, si él persistiera en su torcida fe; más bien sería para su propio castigo. El sacramento por sí mismo, incluso en el torcido, permanecería íntegro, no precisamente enderezándolo, sino condenándolo. Por eso jamás la santidad de este sacramento deberá ser violada, aun cuando habrá que enderezar la desviación de tal hombre [38].

El ejemplo de Jesús nos invita a convivir buenos y malos

XVII 36. Tiene Parmeniano la osadía de ponernos a Dios como ejemplo, creyendo con ello demostrarnos la necesidad de buscar a un hombre santo para recibir de él los sacramentos. «El Hijo de Dios en persona —son sus palabras—, el mismo Señor Jesucristo, fuente misma del bautismo del Espíritu, cuando iba a bautizarse, siguiendo la voluntad del Padre, ¿se nos

deo **[89]** dante siue per angelum, siue per hominem sanctum [siue per Petrum] siue per hominem iniquum, sicut per tam multos uel latentes uel manifestos, quos ante tempus de messe colligere serui patris familias prohibentur et quod uelut paleam frumenta dominica usque ad tempus uentilationis corde interim separata [d] non temeritate corporaliter deserunt, sed pietate spiritaliter ferunt.

XVI 35. «Qui male, inquit, credidit, consequi non potest baptismi sacramentum, quia scriptum est»: *peruersum non potest adornari* (Eccl 1,15) *(77).* Quid? Si ergo aput eos quispiam baptizatus, qui uerbi gratia putauerat Christum ex eo esse coepisse, ex quo secundum carnem de uirgine Maria natus est, postea ueritatis sermone commotus [a], cum comperisset ipsum esse de quo Iohannes ait: *in principio era uerbum et uerbum erat aput deum et deus erat uerbum,* de quo consequenter ait: *uerbum caro factum est et habituit in nobis* (Io 1, 1.14), fateretur eis errorem suum pristinum atque in eo se fuisse cum baptizaretur sollicitus indicaret, iuberent eum denuo baptizari? Numquam utique facerent, sed hominis imperitam simplicitatem, carnali opinione prius prauam, postea ueritatis ratione correctam gratularentur, aut si etiam talis peruersitas pertinaciter ei defendenda uideretur et diu reluctatus neque correctus etiam de ecclesia pelleretur et postea cognita ueritate remearet, paenitentia utique curandum esse censerent, non iteratione baptismatis uulnerandum, quamuis hoc in corde se habuisse fateretur etiam illo tempore, quo aput ipsos fuerat baptizatus. *Peruersum ergo non potest adornari* (Eccl 1,15), quia non ei **[90]** ad ornamentum ualeret sacramentum quod acceperat, si in fide peruersa persisteret, sed potius ad supplicium, cum tamen ipsum per se sacramentum etiam in peruerso, quem non ornabat sed iudicabat, integrum permaneret et ideo nullo modo esset illius sacramenti uiolanda sanctitas, etiam cum esset illius hominis corrigenda peruersitas.

XVII 36. Audet etiam Parmenianus exempla nobis diuina proponere, quibus se arbitratur ostendere quaerendum esse hominem sanctum, a quo debeat accipi sacramentum. «Ipse», inquit, «dei filius, ipse dominus Iesus Christus, a quo principium spiritalis baptismi exortum est, cum secundum uoluntatem patris baptizandus esset, utrumne ad

c] sicut per Petrum, sicut per Ioannem PL.
d] separati PL.
a] commonitus PL.

[38] Nota complementaria 8, p.858. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *El valor objetivo de los sacramentos dimana de Cristo, no de la Iglesia,* p.146.

presenta acaso acudiendo a los pérfidos e impíos fariseos, o a Juan, el hombre lleno de santidad?»

Si éste es nuestro modelo a la hora de recibir el bautismo, deberemos comenzar por buscar a alguien inferior a nosotros que nos bautice, puesto que el Señor fue bautizado por uno que se había confesado en la necesidad de ser bautizado por el mismo Señor, y que se proclamaba indigno de desatar la correa de su sandalia [39]. Más aún, sin entrar ahora en profundidades de por qué quiso nuestro Salvador ser bautizado, sí hay una causa segura: puesto que podría bautizarse a sí mismo el que incluso a su bautizador pudo haber bautizado, probablemente quiso como Señor ser bautizado por su siervo, y como creador de todas las cosas ser bautizado por el que fue creado como una más de ellas para darnos una lección de humildad, y enseñarnos que importa poco quién bautice a quién, con tal que el bautismo administrado sea el que debe ser. Es más, no habría rehusado bautizarse a manos de los fariseos si ellos tuvieran un bautismo de la clase con la que él pretendía ser bautizado con vistas a un sacramento concreto. Pues cuando llegó el momento de la circuncisión, ¿acaso se buscó a Juan? Esto ya era una práctica normal de los judíos. Y cuando fue necesario ofrecer por él el sacrificio legal, ¿acaso rehusó entrar en aquel templo que luego él llamaría guarida de ladrones? Allí, naturalmente, entraban buenos y malos. Y no

Pharisaeos perfidos atque profanos an ad sanctissimum Iohannem uenisse monstratur?» At si hoc exemplo inuitamur ad accipiendum baptismum, inferiorem nobis a quo baptizemur debemus inquirere, quandoquidem dominus ab eo baptizatus est, qui se ab ipso domino baptizari debere praedixerat et qui se indignum corrigiam calciamenti eius soluere testabatur (cf. Mt 3,14.11). Quin immo, ut intermittam quaerere diligentius, cur ipse saluator noster baptizari uoluerit, iam quia certa aliqua causa uoluit, propterea fortasse, cum se ipse posset tinguere qui etiam suum baptizatorem poterat baptizare, uoluit dominus a seruo et ille per quem facta sunt omnia (cf. Io 1,3) ab illo qui factus est inter omnia baptizari, ut et doceret humilitatem et ostenderet non interesse quis a quo baptizetur, dum eo baptismo quo baptizandus est baptizetur. Nec a Pharisaeis dedignaretur ille baptizari, si haberent huiusmodi baptismum Pharisaei [a], quo ille certi sacramenti gratia uoluit baptizari. Nam cum etiam circumcidendus esset, num**[91]**quid Iohannes quaesitus est, quia hoc a Iudaeis fieri iam solebat, et cum pro illo esset offeren*(78)*dum legale sacrificium, numquid deuitatum est illud templum quod ab eo uocatur spelunca latronum? (cf. Mt 21,13). Quo certe et boni intrabant et mali nec bonis oberant mali,

[39] Sobre el bautismo de Juan Bautista, que el Cisma invocaba para fundar su práctica rebautizante, cf. *De b.* V 10,12; *C. litt. Pet.* II 34,79; 37,87. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La eficacia sacramental, independiente del ministro,* p.149.

a] pharis. *omit.* PL.

eran los malos un impedimento para los buenos. El mismo Señor que dijo: *Sed santos, porque yo soy santo,* es quien concede a sus santos vivir incólumes en medio de los malvados si guardan la santidad recibida, del mismo modo que el Señor Jesús no sufrió contaminación alguna de maldad viviendo en medio del pueblo judío; ni cuando, nacido bajo la ley y siguiendo el camino perfecto de la humildad, recibió los primeros sacramentos, ni tampoco después, una vez elegidos los apóstoles, cuando convivió con su propio traidor hasta su último beso. Así, con el ejemplo divino, no sólo de quien no practica ningún mal, sino de quien ni siquiera consiente en malicia alguna, el trigo vive seguro entre la paja, porque los buenos soportan a los malos de tal manera que ni practican ni consienten en su forma de obrar, aunque estén juntos en la misma parcela hasta la cosecha, o dentro de la misma red hasta la selección que tendrá lugar en la orilla.

Pero estos pobres donatistas son realmente unos ciegos que guían a otros ciegos. Y al ver en sus filas tan elevado número de malvados y no encontrar el camino de la paz, convencen a los hombres a que los sigan, no para soportarse mutuamente y asegurar la paz, sino para mutuamente dividirse en el seno del cisma sacrílego.

quoniam dominus, qui ait: *sancti estote, quia et ego sanctus sum* (Lev 11,45), ita inuiolabiliter facit sanctos suos uersari inter malos, si [b] custodiant eam quam accipiunt sanctitatem, quemadmodum ipse dominus Iesus nulla contagione malignitatis in Iudaeorum gente pollutus est, neque cum illa prima sacramenta secundum perfectam humilitatis uiam factus sub lege suscepit neque cum postea discipulis electis cum suo traditore usque ad extremum osculum uixit. Eius enim exemplo non solum non facientis mala, sed etiam non consentientis ulli malitiae, inter paleam frumenta secura sunt, quia neque talia faciunt neque consentiunt facientibus, etiamsi in eadem segete usque ad messem, in eadem area usque ad uentilationem, intra eadem retia usque ad separationem quae in litore futura est boni tolerent malos (cf. Mt 3,12; 13,37-43.47-50). Sed isti sunt uere caeci duces caecorum (cf. ib., 15,14), qui et in numero suorum tam multos malos uident et uiam pacis non uident (cf. Rom 3,17), et ut se non ad sustinendum inuicem propter unitatis uinculum (cf. Eph 4,2-3), sed ad diuidendum inuicem propter schismatis sacrilegium sequantur homines persuadent.

b] ut PL.

LA SEGREGACIÓN DE LOS MALOS EN ESTE MUNDO ES SÓLO INTENCIONAL, NO CORPORAL

XVIII 37. Prosigue Parmeniano: «Pero al rey Josafat se le dijo por medio del profeta: *¡Oh rey Josafat!, ¿conque prestas tu colaboración al pecador, y haces amistad con el enemigo del Señor? Por eso la ira del Señor vino sobre ti.* Pero ¿quién de nosotros afirma que al pecador hay que ayudarle en aquello precisamente en que pretende pecar? Sí, esto sucedió con Acab, a quien auxilió Josafat, aliándose con él para la batalla, con desprecio de las palabras llenas de verdad del profeta Miqueas. Pues bien, ni siquiera en este caso la gravísima culpabilidad del rey Acab menoscabó la inocencia de Josafat, puesto que clamó al Señor y lo libró del peligro de la guerra; y, en cambio, permitió que cayera en manos del enemigo el sacrílego y blasfemo Acab. Los peligros que pudo correr Josafat, denunciados por el profeta como consecuencia de la cólera divina, no se debían a ninguna culpa ajena, sino a la de su propio pecado, puesto que prestaba su colaboración a un pecador, según le fue declarado. Pero ante Dios prevalecieron el resto de sus buenas obras. Por eso se le dice: *¿Conque has prestado tu colaboración a aquel pecador, y haces amistad con los enemigos del Señor? También por esto el Señor se ha indignado contra ti. Pero en general te son favorables las palabras del Señor, porque has hecho desaparecer de la tierra los bosques sagrados, y has dispuesto tu corazón para buscar a Dios.*

XVIII 37. «At enim dictum est per prophetam regi Iosaphat: *o rex Iosaphat, si peccatorem tu adiuuas aut eum quem dominus odit tu diligis? Propterea fuit super te ira domini*» (2 Par 19,2). Quis enim nostrum dicit peccatorem adiuuandum ad hoc utique in quo peccare uult, sicut ipse Achab, quem adiuuit Iosaphat eundo cum illo in proelium, cum ille **[92]** Michae prophetae ueracia uerba contemneret? Et tamen nec sic obfuit innocentiae regis Iosaphat pessimum meritum regis Achab, quia illum dominus ad se exclamantem de periculo bellico liberauit, illum autem sacrilegum contemptorem in manus hostium uenire permisit (cf. 3 Reg 22). Et si quid Iosaphat periculi expertus est, quod ei propheta indicat ab ira domini fuisse, non alieno meruerat peccato sed suo, quia sicut ei dictum est peccantem adiuuabat. Sed aput deum cetera eius bona facta praeualuerunt. Sic enim ei dicitur: *si peccatorem illum adiuuisti et eis qui oderunt*[a] *dominum amicus es? Et in hoc super te ira a facie domini. Sermones dei boni in uniuersa sunt tecum, quoniam abstulisti lucos de terra et parasti cor tuum ad requirendum deum* (2 Par 19,2-3). Qui

a] eis qui od.] ei contra PL.

En la Iglesia de Dios también hay quienes buscan sus intereses, no los de Jesucristo; quienes predican a Cristo por envidia y rivalidad, no con recta intención. Ahora bien, si uno forma parte de esta Iglesia y dice: *Sea por interés o con sinceridad, lo importante es que Cristo sea proclamado; y yo me alegro y me alegraré de ello,* éste permanece íntegro y sin mancha en medio de estos individuos. El no presta su consentimiento en la búsqueda de sus intereses, puesto que culpa y critica su conducta; su colaboración no es en el pecado, al contrario, les ayuda a extender la predicación de Cristo. A tales cristianos el mismo Apóstol les ordena en estos términos: *No os juntéis con los infieles. ¿Qué tiene que ver la rectitud con la maldad? ¿Qué tienen en común la luz y las tinieblas? ¿Qué acuerdo puede haber entre Cristo y Satanás? ¿Podrán ir a medias el fiel con el infiel? ¿Podrá albergar el templo de Dios a los ídolos? Porque vosotros sois templo del Dios vivo. Dice la Escritura: 'Habitaré y caminaré con ellos, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.' Por eso, 'salid de en medio de ellos, apartaos, dice el Señor, y no toquéis lo impuro. Yo os recibiré y seré para vosotros como un padre, y vosotros seréis para mí como hijos e hijas, dice el Señor omnipotente.'*

Los donatistas, al darles a estas palabras una interpretación puramente material, han caído en divisiones y subdivisiones entre ellos mismos hasta la desintegración[40]; y esto solamen-

autem uersatur in ecclesia dei, ubi sunt et illi qui sua quaerunt, non quae Iesu Christi (cf. Phil 2,21), qui per inuidiam et contentionem Christum annuntiant non caste (cf. Phil 1,15.17), et dicit: *siue per occasionem siue per ueritatem Christus annuntietur; et in hoc gaudeo, sed et gaudebo* (Phil 1,18), inpollutus inter eos atque integer permanet, quia non eis ad sua quaerenda con*(79)*sentit, cum hoc culpet atque arguat, nec eos ad peccandum, sed ad hoc adiuuat, unde Christus latius praedicetur, et ab eis qui audiunt et faciunt per eos qui quod dicunt non faciunt Christo credatur, in Christo speretur, Christus diligatur. Talibus enim praecepit idem apostolus dicens: *nolite coniungi cum infidelibus. Quae enim participatio est iustitiae et iniquitati? Quae communicatio est luci ad tenebras? Quis autem* **[93]** *consensus est Christi ad Beliar? Aut quae pars fideli cum infideli? Quae autem conuentio templo dei cum simulacris? Uos enim templa dei uiui estis. Dicit enim: quia inhabitabo in eis et inambulabo et ero illorum deus et ipsi erunt mihi populus. Propter quod exite de medio eorum et separamini*[b]*, dicit dominus, et immundum ne tetigeritis. Et ego recipiam uos et ero uobis in patrem et uos eritis mihi in filios et filias, dicit dominus omnipotens* (2 Cor 6,14-18). Quae uerba isti carnaliter sentientes per tot diuisiones se ipsos minutatim in ipsa

[40] Del mismo modo que la concordia une y congrega, el cisma disgrega y desune. El cisma, viene a decir San Agustín, es esencialmente disgregador y escisorio. Así lo demuestra la misma historia del donatismo con sus cismas in-

b] et separam. *omit.* PL.

te en el Africa. No son capaces de entender que nadie se junta con los infieles más que aquel que cae en los pecados de los paganos o colabora con quienes los practican; y nadie se hace partícipe de la injusticia más que el que la comete o la aprueba. ¿Quién tiene comunión con las tinieblas, si no es por las tinieblas de su consentimiento en abandonar a Cristo y en seguir a Satanás? ¿Quién va a medias con los infieles, sino el que toma parte en su infidelidad? Así es como deja de ser templo de Dios, así es como se liga a los ídolos.

En cambio, los que son templos del Dios vivo y, a pesar de vivir en medio de un país descarriado y perverso, se mantienen como lumbreras en el mundo, portadores de la Palabra que da vida, a éstos nada les contagia de lo que soportan por la unidad, ni se sienten como enjaulados, porque en medio de ellos habita y se pasea Dios. De momento se salen de entre los males y se separan de ellos, pero sólo en el corazón, no sea que, al intentar realizar esto por la ruptura del cisma, caigan en una separación espiritual de los buenos, más bien que corporal de los malos.

¿Dónde queda la gloria de Dios entre los donatistas?

XIX 38. Con relación al texto de la Escritura donde Dios dice: *A los que me glorifican yo los glorificaré, y quien me*

una Africa conciderunt [c]. Non enim intellegunt neminem coniungi infidelibus nisi qui facit peccata paganorum uel talia facientibus fauet, nec quemquam fieri participem iniquitatis nisi qui iniqua uel agit uel adprobat. Quis autem communicat tenebris nisi per tenebras consensionis suae, cum dimisso Christo sequitur Beliar? Quis ponit cum infidelibus partem suam nisi qui eius infidelitatis fit particeps? Ita enim et templum dei esse desinit nec se aliter simulacris adiungit. Qui autem sunt templa dei uiui et in medio nationis tortuosae ac peruersae apparent sicut luminaria in mundo uerbum uitae habentes (Phil 2,15.16), nihil eos quod pro unitate tolerant inficit nec angustantur, quia in illis habitat et deambulat deus et exeunt de medio malorum atque separantur interim corde, ne forte, cum id facere per seditionem schismatis uolunt, prius a bonis spiritaliter quam a malis corporaliter separentur.

XIX 38. Quod ergo scriptum est deum dixisse: *eos qui me clarificant clarificabo et qui me spernit spernetur* (1 Reg 2,30 sec. Parm.),

ternos. Esta especie de ley escisoria de todo cisma, cabría resumirla en esta frase del *De b.* I 6,8: «Omnes quippe isti ubi contra nos non sunt, pro nobis sunt: ubi autem nobiscum non colligunt, spargunt» (PL 43,114; CSEL 51,153-54); I 15,23; *C. Cr.* IV 58,69; 60,73; *In Io.* 10.6; *Ep. ad Cath.* 3,6; 19,51. Cf. MONCEAUX, IV 126s; WILLIS, 20; 31-35; FREND, *The Donatist Church* 213s; CONGAR: BA 28,740-741. Véase nota complementaria 28, p.886.

c] coincidunt PL.

desprecia será despreciado, son ellos principalmente quienes se niegan a considerarlo. ¿Cómo van a dar gloria a Dios quienes afirman que no ha sido posible en toda la tierra cumplir las promesas que hizo a nuestros padres, Abraham, Isaac y Jacob, promesas con tanta antelación anunciadas por los profetas y que quedaron realizadas en su Hijo unigénito, nacido del linaje de David según la carne, para que en él, es decir, en la descendencia de Abraham, fueran bendecidas todas las naciones? ¿Cómo van a dar gloria a Dios quienes afirman que el propio Hijo de Dios dijo sin objeto alguno: *Dejad que crezcan los dos juntos hasta la cosecha,* como si hubiera dicho una falsedad o él mismo se hubiera engañado, al haber crecido por todo el mundo sólo cizaña, y el trigo se hubiera agostado en el mundo entero, salvo en el partido donatista? Quienes así piensan, ¿cómo van a glorificar al Señor, cuando está escrito: *La gloria del rey está en un pueblo numeroso, la falta de gente es la ruina de un príncipe?*

¿Y cómo no van a despreciar al Señor si pretenden expulsar de un soplo [41] su bautismo con una temeridad y una impiedad increíbles, en aquellos cristianos cuya causa judicial no han oído y, por lo tanto, les ha sido totalmente imposible juzgarlos? Y además tienen la audacia de arrogarse algo que es propio de Dios: a los que ellos han condenado los reciben de nuevo con todas sus dignidades por la paz de Donato; en cambio, rechazan contra la paz de Cristo a quienes ellos no han querido escuchar. Sostienen que el bautismo, en aquellas naciones donde se conserva por tradición de los apóstoles ha

[94] ipsi maxime nolunt intueri. Quomodo enim clarificant deum, qui dicunt per orbem terrarum impleri non potuisse eius promissa quae promisit patribus nostris Abrahae, Isaac et Iacob, quae per prophetas tanto ante praenuntians exhibuit per unicum suum, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem (cf. Rom 1,2-3), ut in illo id est in semine Abrahae benedicerentur omnes gentes; qui dicunt ipsum dei filium frustra dixisse: *sinite utraque crescere usque ad messem* (Mt 13,30), quasi falsus fuerit aut ipse fefellerit, cum sola zizania per mundum creuerint, frumenta uero praeter Donati partem in toto terrarum orbe defecerint? Quomodo ista sentientes clarificant [a] dominum, cum scriptum sit: *in latitudine gentis gloria regis, in deminutione autem populi contritio principis?* (Prov 14,28). Aut quomodo non spernunt dominum, qui baptismum *(80)* eius in eis, quorum causam non audierunt et de quibus iudicare nullo modo potuerunt, incredibili temeritate impietatis exsufflant et sibi audent arrogare quod dei est, a se damnatos in honoribus integris pro Donati pace recipiunt et a se inauditos contra pacem domini detestantur, baptisma in illis terrarum partibus per apostolos traditum

[41] Sobre el término *exsufflare* véase nota complementaria 72, p.941.

a] glorificant PL.

desaparecido, mientras que el bautismo transmitido por Feliciano a los maximianistas, ése continúa válido...

Por el contrario, ¿cómo es que los católicos no glorifican a Dios, cuando tienen la convicción de que ningún delito humano ha sido capaz de impedir que se cumplan las promesas de Dios; cuando rodean a sus sacramentos de la debida veneración hasta el punto de que, aun cuando sean conferidos por ministros indignos, queda bien patente que éstos reciben el castigo de su perversidad, pero los sacramentos permanecen inviolados en su santidad?

La disciplina eclesiástica y la salvaguardia de la unidad

XX 39. «Además —continúan diciendo los donatistas— está escrito: *No os asociéis a las obras de las tinieblas, que no dan fruto alguno; al contrario, reprendedlas. Da hasta vergüenza decir lo que hacen ésos a escondidas.*» Ya hemos aclarado cómo hay que entender estas palabras: no asociarse significa no consentir. Y esto, teniendo en cuenta la disciplina de la Iglesia, es insuficiente si no se les reprende para que puedan corregirse. Pero todo esto se debe hacer salvando la paz y en tanto en cuanto lo permite la obligación de conservar la unidad, no sea que se arranque también el trigo.

La integridad moral consta de tres partes

XXI 40. «Es el propio Apóstol quien dice escribiendo a Timoteo: *No te hagas cómplice de pecados ajenos. Tú consérvate íntegro.*» Explica en la segunda parte del texto cómo se debe entender la primera. El que se conserva íntegro es que no se hace cómplice de pecados ajenos. Si se hace cómplice es que consiente; si consiente, se corrompe; si se corrompe, ya no se conserva íntegro. Parece que, por fin, Parmeniano ha abierto los ojos y ha caído en la cuenta de lo que decía Ticonio [42]. Pero en vano. Ha cerrado sus ojos inmediatamente ante la verdad por amor a su propia opinión. Dice: «¿No es verdad, hermano querido, que mancillan los pecados ajenos? No hacerse cómplice con los delincuentes lleva consigo no realizar sus obras, aunque te mezcles con ellos.»

Y, sin embargo, le ha quedado algo por decir. Es insuficiente, en efecto, no realizar las obras de los delincuentes si ellas te agradan. Es insuficiente que te desagraden si no las corriges. Porque una cosa es no realizarlas, otra no hacerse cómplice, o sea, consentir con quienes las realizan, y otra el denunciarlas. ¡Qué lástima! Había comenzado Parmeniano a ver, pero en seguida se ha dado la vuelta y no ha querido seguir hasta el final; apenas ha puesto en juego un tercio del total. ¿Es que ha pensado hacer con la verdad lo que han hecho ellos con el pueblo: seccionarlo en trozos?

Nosotros decimos lo siguiente: El que no realiza el mal ni da su consentimiento al que lo realiza, y, además, lo reprende, ése permanece íntegro y firme en medio de los mal-

perisse contendunt et per Felicianum aput Maximianistas traditum non perisse concedunt? Iam uero quomodo catholici non clarificant dominum, qui promissa eius nullis hominum sceleribus quominus implerentur impediri potuisse confidunt, qui sacramenta eius tam debita ueneratione prosecuntur, ut ea si etiam ab indignis tractata fuerint, illis sua peruersitate damnatis illa intemerata sanctitate permanere demonstrent?

XX 39 «Iterum, inquiunt, scriptum est: *nolite communi*[95]*care operibus infructuosis tenebrarum, magis autem et redarguite. Quae enim fiunt ab ipsis latenter turpe est et dicere*» (Eph 5,11-12 sec. Parm.). Iam ipsa uerba quemadmodum intellegenda sint diximus, quia non communicare est non consentire; quod propter ecclesiae disciplinam parum est, nisi etiam redarguantur, ut corrigi possint. Sed haec salua pace facienda sunt et quantum admittit officium conseruandae unitatis, ne simul eradicetur et triticum.

XXI 40. «Iterum ad Timotheum idem apostolus: *ne*, inquit, *communicaueris peccatis alienis. Te ipsum castum serua*» (1 Tim 5,22). Docuit ex consequenti, quemadmodum quod prius dixit intellegendum sit. Qui enim se ipsum castum seruat, non communicat peccatis alienis. Si enim communicat consentit, si consentit corrumpitur, si corrumpitur castum se ipsum non seruat. Sed sane tandem aliquando euigilauit Parmenianus et attendit quid diceret Tychonius, sed frustra; statim quippe amore sententiae suae contra ueritatem oculos clausit. Ait enim: «an numquid, frater carissime, non polluunt alios aliena peccata? Et hoc est facinerosis non communicare, licet cum ipsis conuenias, eorum facta non facere». Et tamen non totum dixit. Parum est enim eorum facta non facere, nisi displiceant; parum est ut displiceant, nisi redarguantur. Aliud est enim non facere, aliud non communicare id est consentire facientibus, aliud etiam redarguere. Cur ergo ubi uidere coeperat statim se auertit et usque in finem noluit peruenire et uix trientem de toto posuit? An, sicut de populo fecerunt, etiam ueritatis sententiam praecidendam putauit? Nos dicimus, quod, qui non facit malum nec facienti consentit et facientem arguit, firmus atque integer inter iniquos tamquam frumentum inter

[42] Según Ticonio, la Iglesia es, a la vez, *sine macula* y paja mezclada con el grano, *nigra et formosa* (Cant 1,5), en el Sur (=luz) y en el Norte (=tinieblas). La verdadera división no está entre dos Iglesias, sino entre dos sociedades o ciudades espirituales. Los malos no contaminan a los buenos. Sólo los elegidos entrarán en el Reino (Iglesia-Reino). Y el juicio final se encargará de desvelar la hipocresía, el peor de los males, que ahora está latente. Como se ve, hay muchos principios eclesiológicos ticonianos similares a los del Hiponense. Cf. not.1-3.

vados, como el trigo entre la paja. Le basta con decir: «no hay que realizar sus mismos hechos». Y, sin embargo, hasta refuta esta tercera parte de la verdad completa. Vamos a verlo.

CÓMO CONSERVARSE ÍNTEGRO EL JUSTO EN MEDIO DEL MAL

41. «Lo que está en contra de la ley de Dios —dice— lo conoce todo el que tiene veneración por la ley.» Todavía se pueden hacer más afirmaciones generales de este estilo. Por ejemplo, alguien puede decir también: Lo que está de acuerdo con la ley de Dios lo conoce todo el que tiene veneración por la ley. Pero esto hay que probarlo, no basta con afirmarlo.

Pongamos, pues, atención a ver cómo lo prueba. Dice así: «¿De qué te sirve conservar la inocencia, si te mezclas con los culpables y te haces su cómplice?» A decir verdad, si esto es así, no es cierto que de nada sirva haberse conservado inocente; es que la inocencia no se ha guardado. Pues nadie puede realmente decir que se ha mezclado con los culpables y se ha hecho su cómplice sino por un consentimiento que mancille su conciencia. Pero el que cumple lo que está escrito: *Al justo ninguna maldad le complace,* ése en cualquier parte donde la necesidad le obligue a vivir, no es posible que se vea mezclado en la maldad.

«¿O cómo —dice Parmeniano— vas a poder permanecer incorrupto, si te juntas con los corrompidos?» ¡Claro que sí!

paleam **[96]** conuersatur; ille autem tantummodo ait: «Eorum facta non facere». Et tamen hanc tertiam de tota sententia particulam quemadmodum refellat uideamus.

41. «Quod contra legem esse diuinam, inquit, nullus qui legem ueneratur ignorat». Adhuc ista uerba communiter dici possunt. Potest enim et alius *(81)* dicere: «quod secundum legem esse diuinam nullus qui legem ueneratur ignorat». Sed opus est probare, non dicere. Attendamus ergo quemadmodum probet. «Quid enim prodest, inquit, innocentiam custodisse, si cum reis mixtus es et obnoxius?» [a] Sane, si ita est, non [b] innocentiam custodisse non prodest, sed innocentia custodita non est. Mixtus enim reis et obnoxius [c] nisi per conscientiae maculatam consensionem nullus recte dici potest. Qui uero implet quod scriptum est: *iusto nihil placet iniquum* (Prov 12,21), ubilibet eum uersari quaelibet necessitas cogat, misceri iniquitatibus non potest. «Uel quomodo, inquit, incorruptus poteris permanere qui corruptis sociaris?» Ita plane, si

a] est et obnoxiis PL.
b] non *omit.* PL.
c] obnoxiis PL.

Pero si se junta con ellos, es decir, si comete alguna mala acción con ellos, o colabora con los que la cometen. En cambio, si se abstiene de ambas cosas, no tiene lugar este juntarse con ellos en absoluto. Además, si todavía añade la tercera parte, que es el no ser remiso en castigar a los culpables, sino que pone en práctica aquello de que el justo corrija y reprenda con misericordia, o también, si ostenta ese cargo, y lo permite la salvaguarda de la paz, que llegue a corregir en público a los pecadores para escarmiento de los demás, e incluso sean degradados de alguna dignidad o privados de la misma comunión de los sacramentos. Si todo esto lo realiza con amor, buscando la corrección, no con odio ni afán de persecución, entonces ha cumplido perfectamente con el deber no sólo de una inocencia íntegra, sino también de la más exigente severidad. Pero cuando esto último no pueda tener lugar, si se cumplen siempre los otros dos elementos, es decir, no hacer el mal ni aprobar el hecho culpable, mantiene al justo íntegro y sin corrupción.

¿CUÁL ES LA LEVADURA Y CUÁL LA MASA CORROMPIDA?

XXII 42. Pero veamos en qué se basa Parmeniano para hacer tal afirmación. Dice: «Está escrito: *un poco de fermento corrompe toda la masa.*» Dice esto y se marcha, y ahora no hay posibilidad de mostrarle cómo en el partido donatista no sólo hay un poco de fermento, sino un mucho de veneno brotado de aquellos huevos de áspid rotos, y de aquellas gigantes

sociatur, id est si mali aliquid cum eis committit aut committentibus fauet; si autem neutrum facit, nullo modo sociatur. Porro si addat tertium, ut non sit in uindicando piger, sed uel corripiat iustus in misericordia et arguat (cf. Ps 140,5) uel etiam, si eam personam gerit et ratio conseruandae pacis admittit, et coram omnibus peccantes arguat, ut ceteri timeant, remoueat etiam uel ab aliquo gradu honoris uel ab ipsa communione sacramentorum, et haec omnia cum dilectione corrigendi, non cum odio persequendi faciat, plenissimum officium non solum castissimae innocentiae, sed etiam diligentissimae seueritatis impleuit. Ubi autem cetera impediuntur, illa **[97]** duo semper retenta incorruptum castumque custodiunt, ut nec faciat malum nec approbet factum.

XXII 42. Sed tamen uideamus unde iste doceat quod affirmat. «Cum scriptum sit, inquit: *modicum fermenti totam massam corrumpit*» (1 Cor 5,6 sec. Parm.). Dixit hoc Parmenianus atque abiit nec ei nunc ostendi potest in parte Donati non solum modicum fermenti, sed multum ueneni ex illis ouis aspidum ruptis (cf. Is 59,5) et praeualidis iam

serpientes, condenadas primero por miramiento a Primiano, y luego rehabilitadas y de nuevo vueltas a Primiano [43].

«Pero se han enmendado», replica él. A Dios gracias. Si es así, no me parece mal. Y ojalá esto se lleve hasta sus últimas consecuencias. Porque si el pasarse de los maximianistas al partido donatista es ya un paso adelante en la enmienda, ¡cuánto más auténtica y perfecta será la enmienda con el retorno del donatismo a la unidad católica! Ha sido Ticonio quien ha manifestado muchas realidades de su tiempo, como hombre conocedor que era desde dentro. Por él sabemos cómo no se trata de un poco, sino que su fermento, en grandes cantidades, había corrompido toda la masa. Esto se negaban a reconocerlo, ellos que acusaban al mundo entero de estar corrompido por los pecados de Africa [44].

En fin, si todavía les parecen bien interpretadas en este sentido las palabras del Apóstol, me causan admiración estos donatistas, al querer defender a Optato Gildoniano hasta el punto de negarse a reconocer que él fue al menos un poco de levadura. Y si esto lo conceden, ¿cuánto volumen creen que tiene su masa para que no haya podido corromperse? Pero si la masa se considera corrompida solamente en aquellos que estaban de parte de Optato, que la experiencia les enseñe a entender lo que leen: es decir, que toda la masa se refiere a aquellos a quienes va dirigido todo esto, sea bueno o sea malo; y a quienes en realidad se dirige es a los que consienten; porque a los que no dan su consentimiento, a ésos no se

serpentibus pro Primiano damnatis et ad Primianum iterum reuocatis. «Sed correcti sunt», *inquit*. Deo gratias. Si uerum est, non inuideo. Atque utinam perfecte id fiat. Si enim a Maximianistis redire ad partem Donati *(82)* nonnullus correctionis est gradus, quanto uerior perfectiorque correctio est ab ipsa parte Donati ad unitatem catholicam remeare! Et Tychonius quidem multa dixit, ⟨per⟩ quae illis temporibus et, sicut interior nouerat, quam non modico sed multo fermento suo totam suam massam nollent fateri corruptam, qui totum orbem terrarum peccatis Afrorum fermentatum esse criminarentur. Sed ego istos miror, si adhuc eis placet haec apostolica uerba sic intellegere, ita eos Optatum Gildonianum uelle defendere, ut nec modicum fermenti eum fuisse concedant. Quodsi uel hoc concedunt, quam magnam putant esse massam suam, ut non potuerit tota corrumpi? Aut si in eis solis corrupta est quibus placebat Optatus, experti discant intellegere quod legunt, quia in his est massa tota, ad quos pertinet quod dicitur totum siue bonum siue malum (cf. 2 Cor 5,10). Ad eos autem pertinet qui consentiunt; ad eos autem qui non consentiunt omnino non pertinet, et ideo disciplina

[43] Cf. not.40 l.II y 25 l.I.
[44] Cf. Intr. a CEP not.3-6. Para algunos casos como los denunciados por Ticonio en contra del propio partido, cf. *Coll. Carth.* 1,208; *C. litt. Pet.* III 34,40. Y para el caso repetido de Optato de Thamugadi (=Timgad), cf. not.2 l.II.

refiere en absoluto. Por eso la disciplina eclesiástica exige que se corrija, no sea que su influjo arrastre a otros muchos. Si en algún momento permite la paz esta corrección y no se lleva a cabo, la misma negligencia origina culpabilidad y se está en peligro de consentir con el mal por desidia en la corrección.

Separación sí, pero al final. Conclusión

XXIII 43. Siguiendo ese mismo principio es como hay que interpretar el texto citado de la Escritura con que objeta a continuación: *Sea una ley perpetua para vosotros y vuestros descendientes separar lo santo de lo profano, lo puro de lo impuro.* Tanto mejor se cumple esta norma cuanto cada uno va haciendo más progresos en la Iglesia. Pues *al crecer la hierba y formarse la espiga, entonces apareció la cizaña.* Y aunque los criados del padre de familia distinguían perfectamente, como expertos, el trigo de la cizaña, sin embargo, se les da la orden de dejarlos crecer, y esto hasta la cosecha.

Pero bástenos con esto por ahora. Quedan todavía otros puntos que han de ser tratados con un examen más detenido en otra ocasión.

ecclesiastica corrigendum est, ne ad multos persuadendo perueniat. Quod ubi fieri permittit ratio pacis et non fit, ipsa neglegentia culpam trahit et in periculo consentiendi est per desidiam corrigendi.

[98] XXIII 43. Ex qua regula et illud intellegendum quod consequenter opponit dicens esse scriptum: *sit uobis legitimum aeternum in progenies uestras diuidere in medio sanctorum et inreligiosorum et in medio mundorum et immundorum* (Lev 10,9-10 sec. Parm.). Tanto enim quisque melius hoc facit, quanto magis in ecclesia proficit. *Cum enim creuisset herba et fructum fecisset, tunc apparuerunt zizania* (Mt 13,26). Et quamuis inter utrumque iam serui patris familias cognitione diuiderent atque distinguerent, iubentur ea tamen sinere crescere et hoc usque ad messem (cf. ib., 13,30). Sed haec hactenus. Ea enim quae restant aliquanto diligentius ab alio exordio consideranda atque tractanda sunt.

LIBRO III

Conservar la unidad, regla fundamental de la disciplina eclesiástica

I 1. Toda regla y toda medida de disciplina eclesiástica inspiradas en la piedad deben tener como mira fundamental la unidad que crea el Espíritu con el vínculo de la paz. El Apóstol ordena conservar este vínculo de la paz soportándose mutuamente. Si éste se rompe, todo castigo con vistas a la enmienda no solamente se vuelve superfluo, sino incluso perjudicial, con lo que ni siquiera tiene lugar la enmienda.

Aquellos malos hijos de la Iglesia que, no por odio a las injusticias ajenas, sino por espíritu de disensión, ambicionan atraerse a las masas incautas, bajo el señuelo de un título pomposo, bien sea arrastrándolas a todas o al menos dividiéndolas; hombres hinchados de soberbia, crueles en su obstinación, acostumbrados a la calumnia insidiosa y a la turbulencia y a la rebeldía; todos éstos para no aparecer ante los demás como privados de la luz de la verdad, tienden la negra cortina de una rígida severidad, y aquellos preceptos de la Sagrada Escritura encaminados a corregir los vicios de los hermanos mediante remedios muy dolorosos, dejando siempre a salvo el auténtico amor y la integridad pacífica de la unidad, ellos lo ponen al servicio del sacrilegio del cisma y lo utilizan como pretexto para la división, diciendo: «Mirad cómo lo dice el Apóstol:

LIBER TERTIUS

[CSEL 51,98] *(PL 43,81)*

I 1. Cum omnis pia ratio et modus ecclesiasticae disciplinae unitatem spiritus in uinculo pacis maxime debeat intueri, quod apostolus sufferendo inuicem praecepit custodiri (cf. Eph 4,3.2) et quo non custodito medicina uindictae non tantum superflua, sed etiam perniciosa et propterea iam nec medicina esse conuincitur, illi filii mali, quid non odio iniquitatum alienarum, sed studio contentionum *(82)* suarum infirmas plebes iactantia sui nominis inretitas uel totas trahere uel certe diuidere affectant, superbia tumidi, peruicacia uaesani, calumniis insidiosi, seditionibus turbulenti, ne luce ueritatis carere ostendantur, umbram rigidae seueritatis obtendunt et, quae scripturis sanctis salua dilectionis sinceritate et custodita pacis unitate ad corrigenda fraterna uitia mordaciore curatione fieri praecepta sunt, ad **[99]** sacri*(83)*legium schismatis et ad occasionem praecisionis usurpant dicentes: «ecce ait apostolus: *auferte malum a uobis ipsis*

apartad el mal de en medio de vosotros [1]. Y esto no lo ordenaría —dicen ellos— si el mal no perjudicase a los buenos.»

¿Dónde está el equilibrio entre la severidad excesiva y la negligencia culpable?

2. De momento miremos a ver si al Apóstol no le faltaba razón en no decir: «Separad a los malos de vuestra compañía», sino en decir: *separad el mal de en medio de vosotros*. Porque, aunque se nos prohíbe separar de la unidad eclesial a los malvados, con tal de apartar el mal de uno mismo, no hay lugar a la complicidad interior con ellos, y de esta forma no sólo hay unión espiritual de los buenos, sino que también hay separación espiritual de los malos. Pablo, en el pasaje anteriormente citado, dirigido a Timoteo, dice: *No te hagas cómplice de pecados ajenos,* como si le dijera que podía darse el caso de que le fuera imposible apartar de la sociedad eclesial a algunos malvados, y, por lo tanto, se veía en la necesidad de tolerarlos; y como aconsejándole la forma de no verse implicado en pecados ajenos, le dice: *tú consérvate íntegro*. La verdad es que la complicidad con los malos sólo la puede tener el que es malo: el bueno de ninguna manera, aun cuando tenga que vivir en la misma sociedad que ellos. A este mismo respecto dice a los de Corinto: *¿Es asunto mío juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes juzgáis vosotros?* Y para no sentirse tal vez preocupados por el excesivo número de mala gente mezclada de tal manera con el trigo que no fuera

(1 Cor 5,13 sec. Parm.). Quod malum utique si integris, inquiunt, non obesset, nec iuberetur auferri».

2. Interim uideamus, ne forte non frustra non dixerit apostolus: «auferte malos a congregatione uestra», sed: *auferte malum a uobis ipsis,* quia et, cum quisque impeditur ab ecclesiae congregatione malos homines separare, si a se ipso auferat malum, non eis corde miscetur atque ita spiritaliter non solum coniungitur bonis, sed etiam separatur a malis. Sicut enim in illo loco ad Timotheum cum dixisset: *neque communicaueris peccatis alienis* (1 Tim 5,22), tamquam ille diceret fieri posse, ut aliquos malos ab ecclesiae congregatione separare non posset et ideo tolerare cogeretur, tamquam consilium dans, quemadmodum peccatis eorum non communicaret, *te ipsum,* inquit, *castum custodi* (ib.) — non enim malis nisi malus misceri potest, bonus autem nullo modo, quamuis in una cum eis congregatione uersetur —, ita et hic ad Corinthios cum dixisset: *quo enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt uos iudicatis?* (1 Cor 5,12), ne forte turbarentur aliqua malorum numerositate sic permixta frumentis, ut sine illorum uexatione colligi

[1] En cuanto al uso cismático de 1 Cor 5,13, cf. MONCEAUX, V 165-221; 231-238; 234; BRISSON, *Autonomisme* 131-132.

posible sin perjuicio reunirlos y separarlos, por eso les dice: *quitad el mal de en medio de vosotros.* De este modo, si no les era posible quizá separar a los malos de su comodidad, sin embargo, quitando el mal de en medio de ellos, es decir, no pecando en su compañía ni prestándoles su consentimiento o su colaboración para el pecado, se mantendrían totalmente íntegros e incorruptos en medio de ellos. En efecto, es por el mal personal como da uno su consentimiento; en cambio, si se arranca el mal de sí mismo, no hay lugar a consentir con el mal ajeno.

De ahí que también, si uno llega a despreciar la disciplina de la Iglesia hasta el punto de descuidar el aviso, la corrección y la reprobación de los malos con quienes él no peca ni colabora, o descuida incluso la exclusión de la comunión sacramental —si es él quien ostenta el cargo y ello es posible sin menoscabo de la paz eclesial—, éste no peca por pecado ajeno ninguno: es él quien peca con su pecado personal. La negligencia, por sí misma, en materia de tanta importancia, es ya una falta grave.

Por consiguiente, aquel que, siguiendo las amonestaciones del Apóstol, aparta el mal de sí mismo, no sólo no caerá en el atrevimiento de cometerlo ni en el contagio de dar su consentimiento, sino tampoco en la pereza en corregirlo ni en la negligencia en castigarlo, siempre teniendo en cuenta la prudencia y la obediencia al precepto del Señor de no dañar el trigo. El que con estas miras tolera la cizaña en medio del trigo, extirpando el mal de sí mismo, éste no se está haciendo cómplice de la cizaña y la está ya separando y juzgando de forma provisional en el día presente; mañana ignora lo que

separarique non posset, *auferte,* inquit, *malum ex uobis ipsis,* ut, si forte non possent auferre malos a congregatione sua, auferendo malum ex se ipsis, id est non cum eis peccando nec eis ad peccandum consentiendo aut fauendo, integerrimi inter eos et incorruptissimi uersarentur, quia per malum suum malis quisque consentit, si autem **[100]** a se ipso auferat malum, alieno malo non est unde consentiat. Quapropter quisquis etiam contempserit ecclesiae disciplinam, ut malos cum quibus non peccat et quibus non fauet desistat monere corripere arguere, etsi talem personam gerit et pax ecclesiae patitur etiam a sacramentorum participatione separare, non alieno malo peccat sed suo. Ipsa quippe in tanta re neglegentia graue malum est. Et ideo, sicut apostolus monet, si auferat malum a se ipso, non solum auferet audaciam committendi aut pestilentiam consentiendi, sed etiam pigritiam corrigendi et neglegentiam uindicandi adhibita prudentia et oboedientia in eo quod praecepit dominus, ne frumenta laedantur (cf. Mt 13,29). Ea quippe intentione quisquis inter triticum zizania tolerauerit auferendo malum a semet ipso, nec eis communicat et ea distinguit ac iudicat interim ad diem (cf. Rom 14,5).

pueda suceder. Por eso hay que mantener siempre la caridad y castigar sin perder jamás la esperanza de la enmienda allí donde urge la necesidad del castigo.

Pero para que esto quede suficientemente claro, analicemos detenidamente todo este pasaje de la carta del Apóstol.

San Pablo, un modelo de equilibrio entre rigor y negligencia

3. *¿Qué queréis?* —pregunta—; *¿voy a vosotros con la vara o con amor y espíritu de suavidad?* Se ve en seguida que está hablando de un castigo, y para significarlo menciona la vara. Pero ¿la vara está reñida con el amor, puesto que añade: *Voy a vosotros con la vara o con el amor?* Por lo que sigue, es decir, *y espíritu de suavidad,* nos da a indicar que también la vara tiene amor. Pero una cosa es el amor con severidad y otra el amor con suavidad. El amor es uno solo, pero tiene manifestaciones distintas según las circunstancias. *Se oye hablar* —dice— *a las claras entre vosotros de inmoralidad, pero una inmoralidad tal como no se da ni entre los gentiles, hasta el punto de que uno vive con la mujer de su padre.*

Vamos a ver cómo ordena a los cristianos de Corinto tratar con severidad un delito tan monstruoso. *¡Y vosotros* —dice Pablo— *tan engreídos!, en lugar de haber hecho un duelo, para que sea excluido de entre vosotros quien ha cometido tal acción.* ¿Por qué «duelo» más bien que «cólera», sino porque, *si un miembro sufre, todos los demás miembros sufren con él?*

Non enim nouit quod cras futurum est. Et ideo dilectione seruata non sine spe correctionis uindicandum est quidquid etiam cogit necessaria seueritas *(84)* uindicari. Quod ut satis appareat, totum ipsum epistulae apostolicae locum diligentius retractemus [a].

3. *Quid uultis,* inquit? *In uirga ueniam ad uos an in caritate spiritus mansuetudinis?* (1 Cor 4,21). Iam hic apparet eum de uindicta loqui, ad cuius significationem uirgam nominauit. Numquid tamen et uirga sine caritate est, quia ita contexuit: *in uirga ueniam ad uos an in caritate?* Sed quod sequitur «spiritus mansuetudinis» ammonet intellegi, quia et uirga caritatem habet. Sed aliud est caritas seueritatis, aliud caritas mansuetudinis. Una quidem caritas est, sed diuersa in diuersis operatur. *Omnino,* inquit, *auditur in uobis fornicatio, et* **[101]** *talis fornicatio qualis nec in gentibus, ita ut uxorem patris sui quis habeat* (1 Cor 5,1). De tam immani facto uideamus quemadmodum eos saeuire praecipiat. *Et uos,* inquit, *inflati estis et non potius luctum habuistis, ut tolleretur de medio uestrum qui hoc opus fecit* (ib., 2). Quare «luctum» potius et non iram, nisi quia si *patitur unum membrum compatiuntur omnia*

a] tractemus PL.

Y no dice «un duelo por ser excluido», sino *para que sea excluido,* es decir, para que el dolor de los que se lamentan llegue hasta Dios, y sea él mismo quien excluya al autor de este crimen de en medio de ellos, como él sabe hacerlo, no sea que ellos, como hombres ignorantes, arranquen también el trigo.

Puesto que la necesidad obliga a un castigo de esta clase, la humildad de los que hacen el duelo debe impetrar la misericordia impedida por la soberbia que puede ocultarse en la severidad. No hay que descuidar la salvación de quien es excluido de la compañía de los hermanos. Hay que procurar que ese castigo le sea de provecho, recurriendo incluso a las súplicas y oraciones si las reprensiones no surten efecto de enmienda. Y por eso sigue diciendo: *Yo, en realidad, así como estoy, ausente en el cuerpo, pero presente en el espíritu, ya he dado mi sentencia como si estuviera presente en relación con el individuo que ha perpetrado esta acción: congregados vosotros y yo en espíritu, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, entregarlo a Satanás con el poder de nuestro Señor Jesús, para que corporalmente sea como un muerto, y así su espíritu se pueda salvar el día del Señor Jesús.*

¿Qué pretendía con ello el Apóstol, sino mirar por la salud espiritual a través de la muerte del hombre carnal? Así, por algún castigo, o incluso por la muerte corporal, como en el caso de Ananías y su esposa, que cayeron muertos a los pies del apóstol Pedro, o por medio de alguna penitencia, puesto que era entregado a Satanás, daría muerte en sí mismo a la criminal concupiscencia. Es él mismo quien dice: *Dad muerte a los miembros terrenos* —entre los cuales nombra también la inmoralidad—; y también: *Si vivís según los instintos del hombre carnal, moriréis, pero si, guiados por el Espíritu, dais muerte a las obras del hombre carnal, viviréis.* Pero no excluye de la caridad fraterna a quien ordena separarlo de la fraterna sociedad. Más claro todavía lo expresa hablando a los tesalonicenses: *Si alguno no hace caso de lo que decimos en la carta, a éste señaladlo con el dedo y no os mezcléis con él, para que se avergüence. No se trata de considerarlo como enemigo, sino de corregirlo como a hermano.*

A ver si llega a sus oídos y se dan cuenta estos donatistas de cómo el amor del Apóstol hace esfuerzos para que nos soportemos mutuamente y tratemos de mantener la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz. En efecto, nada más decir: *No se trata de considerarlo como enemigo, sino de corregirlo como hermano,* como si diera la razón de por qué lo había dicho, añadió: *Que el mismo Dios de la paz os conceda la paz siempre y sin medida.* Y lo mismo que acerca del que había tomado la esposa de su padre, ordena más bien el duelo y recomienda la pacífica caridad por todas partes, dice también de sí mismo: (Temo) *que cuando vuelva de nuevo, Dios me dé humillaciones entre vosotros, y tenga que hacer duelo por aquellos que ya antes estaban en pecado y no han hecho penitencia de la impureza, del desenfreno y de la inmoralidad en que vivían.* Y sigue diciendo poco después: *Os lo previne y os lo prevengo, como en mi segunda visita, también ahora ausente,*

membra? (1 Cor 12,26). Et non «luctum quia tollebatur», sed *luctum,* inquit, *ut tolleretur,* id est ut lugentium dolor ad deum ascenderet et ipse illum qui hoc opus fecit tolleret de medio eorum, sicut ipse sciret, ne forte illi per humanam imperitiam eradicarent simul et triticum. Cum ergo ad talem uindictam necessitas cogit, humilitas lugentium debet impetrare misericordiam, quam repellit superbia saeuientium. Nec illius ipsius qui de medio fratrum tollitur debet neglegi salus, sed ita agendum, ut ei talis uindicta sit utilis, et agendum uoto et precibus, si corrigi obiurgationibus non potest. Ideoque sequitur et dicit: *ego quidem sicut absens corpore, praesens autem spiritu, iam iudicaui quasi praesens eum, qui sic operatus est, in nomine domini nostri Iesu Christi congregatis uobis et meo spiritu, cum uirtute domini nostri Iesu tradere eiusmodi Satanae in interitum carnis, ut spiritus saluus sit in die domini Iesu* (1 Cor 5,3-5). Quid ergo agebat apostolus, nisi ut per interitum carnis saluti spiritali consuleret, ut siue aliqua poena uel etiam morte corporali, sicut Annanias et uxor eius ante pedes apostoli Petri ceciderunt (cf. Act 5,5.10), siue per paenitentiam, quoniam Satanae traditus erat, interimeret in se sceleratam carnis concupiscentiam, quia ipse item dicit: *mortificate membra quae sunt super* **[102]** *terram* (Col 3,5), inter quae etiam fornicationem commemorat, et iterum: *si enim secundum carnem uixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, uiuetis?* (Rom 8,13). Non tamen ab eo fraternam separat caritatem, quem de fraterna congregatione praecepit separari. Hoc enim apertius ad Thessalonicenses dicit: *si quis autem non obaudit uerbo nostro per epistulam, hunc notate, ut non commisceamini cum illo, ut erubescat. Et non ut inimicum eum (85) existimentis, sed corripite ut fratrem* (2 Thess 3,14-15). Audiant isti aliquando et intellegant, quemadmodum satagat caritas apostolica, ut sufferentes inuicem studeamus conseruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3). Nam et hic cum dixisset: *et non ut inimicum eum existimetis, sed corripite ut fratrem* (2 Thess 3,15), tamquam ostendens cur hoc dixerit continuo subiunxit: *ipse autem deus pacis det uobis pacem semper in omni modo* [b]. Ita etiam de isto, qui uxorem patris sui habuit (cf. 1 Cor 5,1), luctum potius indicit et pacificam caritatem ubique commendat, sicut et de se ipso ait: *ne iterum cum uenero humilet me deus ad uos et lugeam multos ex his, qui ante peccauerunt et non egerunt paenitentiam super immunditia et luxuria et fornicatione quam gesserunt* (2 Cor 12,21). Et paulo post ait: *praedixi et praedico, sicut praesens secundo et nunc absens, his qui*

b] bono PL.

a los que vivían en pecado y a todos los demás: que cuando vuelva no tendré consideraciones.

Lamentándose, pues, es como sentenciaba Pablo, para que fuese la misericordia de Dios, sin romper el vínculo de la paz —en la cual reside la plenitud de la salvación— la que quebrantase a los pecadores y los enmendase, como se deja entender en el caso ya citado del que había caído en la inmoralidad con la mujer de su padre. Pues no se ve a qué otro se pueda referir lo que dice en la misma segunda carta a los Corintios: *De tanta pena y angustia como sentía en mi corazón es por lo que os escribí con muchas lágrimas, no para que os aflijáis, sino para haceros caer en la cuenta del amor tan grande que os tengo. Y si alguien ha ofendido, no es a mí a quien ha ofendido, sino a todos vosotros y hasta cierto punto, para no cargar las tintas. Le basta a ése el correctivo impuesto por la mayoría, y, por el contrario, es mejor que lo perdonéis y lo animéis, no sea que el excesivo pesar acabe con él. Por eso os recomiendo que vuestro amor hacia él no deje lugar a dudas. Este es el fin de mi carta: comprobar vuestra madurez y ver si hacéis caso en todo. Si vosotros perdonáis algo a alguien, yo también. Pues también yo, si algo le he perdonado a alguien, lo he hecho por vosotros en presencia de Cristo, para no ser poseídos por Satanás. Conozco, en efecto, sus intenciones* [2].

¿Puede concebirse en obras o en palabras algo más mesurado, más cuidadoso, más lleno de delicadeza, más parecido al

ante peccauerunt et ceteris omnibus, quia si uenero iterum non parcam (2 Cor 13,2). Ideo lugendo iudicabat, ut misericordia dei sine corruptione uinculi pacis, ubi salus tota consistit, contereret peccantes atque corrigeret, sicut de isto **[103]** ipso qui cum patris uxore fuerat fornicatus fecisse intellegitur. Nam non inuenitur de quo alio significet in secunda epistula ad eosdem Corinthios, cum ait: *nam ex multa tribulatione et angustia cordis scripsi uobis per multas lacrimas, non ut contristemini, sed ut sciatis dilectionem quam habeo abundantius in uos. Si quis autem contristauit, non me contristauit sed ex parte, ut non onerem, omnes uos. Sufficit ei correptio haec quae a multis fit, ita ut e contrario magis uos donetis et consolemini, ne quo modo maiore tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Propter quod obsecro uos, confirmetis in eum caritatem. Ad hoc enim et scripsi, ut cognoscam probationem uestram, si in omnibus obaudientes estis. Si cui autem aliquid donaueritis, et ego. Nam et ego si quid donaui alicui, propter uos in persona Christi, ut non possideamur a Satana. Non enim ignoramus mentes eius* (2 Cor 2,4-11). Quid moderatius, quid diligentius, quid sollicitudine pia et paterna ac materna caritate

[2] No existe unanimidad en cuanto a individuar al culpable a que se refiere San Pablo en 2 Cor 2,4-11. Agustín y otros Padres parecen ver en él al incestuoso de 1 Cor 5. Congar, haciéndose portavoz de P. E. B. ALLO, *Seconde Épître aux Corinthiens* (París 1937) p.54-63, avanza la posibilidad de que se pueda tratar, más bien, de un asunto de insubordinación jerárquica o disciplinar (BA 28,741-742).

amor de un padre o de una madre? Al pecador le ofrece la oportunidad de convertirse, y una vez corregido por la contrición de corazón y por la humillación de la penitencia, quiere que se le devuelva el consuelo, *no sea* —dice Pablo— *que el excesivo pesar acabe con él.*

¿Y qué querrá decir la frase conclusiva del presente texto: *para no ser poseídos por Satanás. Conozco, en efecto, sus intenciones?* Pues que es él, Satanás, quien, bajo las apariencias de una severidad justa, induce a una cruel dureza. ¿Qué es lo que pretende su astucia emponzoñada? No otra cosa que ir debilitándole hasta romper el vínculo de la paz y de la caridad, porque si éste se mantiene entre los cristianos, todos sus poderes nocivos se tornan inútiles, y caen hechas pedazos sus insidiosas trampas [3] y se desvanecen sus planes de destrucción.

LOS DONATISTAS JAMÁS HAN BUSCADO LA PAZ

II 4. Pero aunque el Apóstol habla en la segunda carta a los Corintios de alguna otra persona, también allí da a entender con cuánto amor a cada uno debe la Iglesia proceder en la imposición de los castigos. Este es el texto principal que los donatistas, sin saber interpretarlo, suelen utilizar como apoyo a sus imposturas: *El justo me castigará con misericordia y me reprenderá; pero el ungüento del pecador no perfumará mi cabeza.* Pero como éstos no han sabido castigar con misericor-

plenius fieri aut dici potest? Sicut peccanti adhibet emendationem, sic correcto et conterenti atque humilianti in paenitentia cor suum uult reddi consolationem, *ne maiore*, inquit, *tristitia absorbeatur*. Sed quid ad illud quo conclusit istam sententiam? *Ut non possideamur*, inquit, *a Satana. Non enim ignoramus mentes eius* (ib., 7.11). Ipse est enim qui per imaginem quasi iustae seueritatis crudelem saeuitiam persuadet, nihil aliud appetens uenenosissima uersutia sua, nisi ut corrumpat atque dirrumpat uinculum pacis et caritatis, quo conseruato inter christianos uires eius omnes **[104]** inualidae fiunt ad nocendum et muscipulae insidiarum comminuuntur et consilia euersionis euanescunt.

II 4. Sed etsi de aliquo alio in secunda ad Corinthios epistula locutus est apostolus, et ibi *(86)* tamen significauit, quanta caritate in quemquam debeat ecclesiastica uindicta procedere. Hoc est illud, quod isti non intellegentes inter calumnias suas solent habere praecipuum: *emendabit me iustus in misericordia et arguet me; oleum autem peccatoris non impinguabit caput meum* (Ps 140,5 sec. Parm.). Quia uero

[3] En San Agustín, el vocablo *muscipula* tiene sus matices. La expresión *insidiosas trampas* (=*muscipulae insidiarum*) puede referirse al diablo; cf. además de CEP, III 1,3, *In p.* 30,2,10. También, a la cruz de Cristo, engaño tendido al diablo: cf. *Serm.* 130,2 (=*Christus tetendit muscipulam crucem suam*); 134,5,6; 263,1; 120,1; 216,6,6. Cf. J. RIVIÈRE, *Muscipula diaboli. Origine et sens d'une image augustinienne:* RTAM (1929) 484-496; ThLL, VIII 1697-1698.

dia, pisotearon la inocencia de Ceciliano a base de crueles sospechas y, por otra parte, han perfumado con el óleo de una hipócrita adulación el despotismo de Optato Gildoniano. Si soportasen entre gemidos y duelos las injusticias de Optato con miras al vínculo de la paz, no romperían, por supuesto, la verdadera, la católica paz, fundada en la unidad santa de todo el mundo: o cuando menos el haberla roto sus antepasados con aquella nefasta ceguera les causaría un dolor tal, que al verse obligados a tener que soportar en su propia carne tan elevado número de malvados por la paz de Donato, al menos tratarían de hacer callar sus envenenadas calumnias por la paz de su propia corrección.

LA HUMILDAD, SALVAGUARDA DE LA UNIDAD ENTRE JUSTOS Y PECADORES

5. Pero volvamos de nuevo a la primera carta a los Corintios para continuar la cita. Tras haber dicho el Apóstol: *entregar a éste a Satanás para que corporalmente sea como un muerto, y así su espíritu pueda salvarse en el día del Señor Jesús,* recomendando una y otra vez que esto debe realizarse con la humildad de quien se lamenta, no con el orgullo de quien se ensaña, a renglón seguido añade: *¡No es oportuna vuestra jactancia!,* o quizá con un tono de reproche: *¡Bien por vuestra jactancia!* Así está en varios códices, principalmente latinos, aunque en unos y otros el pensamiento es el mismo. No hay peligro de que alguien entienda como alabanza la frase

isti non in misericordia emendare nouerunt, et Caeciliani innocentiam saeuis suspicionibus insectati sunt et Optati Gildoniani potentiam oleo fallacis adulationis unxerunt. Nam si propter uinculum pacis iniquitatem Optati gementes lugentesque tolerarent, non utique pacem ueram [a] atque catholicam in orbis terrarum sancta unitate dirrumperent aut certe a maioribus suis nefaria caecitate dirruptam ita dolerent, ut saltem aput se experti, quam multos malos pro pace Donati ferre cogantur, impacatas illorum calumnias pace suae correctionis extinguerent.

5. Sed ad illius primae ad Corinthios epistulae consequentia redeamus. Cum dixisset apostolus: *tradere huiusmodi Satanae in interitum carnis, ut spiritus saluus sit in die domini Iesu* (1 Cor 5,5), etiam atque etiam commendans humilitate lugentium hoc debere fieri, non superbia saeuientium, continuo subicit: *non bona gloriatio uestra* uel per exprobrationem pronuntiationis: *bona gloriatio uestra* (ib., 6). Sic enim nonnulli et maxime Latini codices habent, cum eadem in utroque sententia teneatur. Non enim metuendum est, ne quis intellegat **[105]** laudando

a] christianam PL.

¡Bien por vuestra jactancia!, cuando más arriba había dicho: *¡Y vosotros tan engreídos, en lugar de hacer duelo!* Además continúa diciendo aquí mismo: *¿No sabéis que un poco de fermento corrompe toda la masa?* Lo cual puede muy bien referirse a la corrupción de la vanagloria. En efecto, la soberbia, vieja herencia del primer hombre, caído por su causa, obra a manera de fermentación y corrupción de los espíritus, los hincha y forma en ellos una sola masa: son los que consienten en formar parte de ella por una común jactancia vanidosa.

El gloriarse no precisamente de los propios pecados, sino de los ajenos, por una especie de contraste con la propia inocencia, parece sólo un poco de fermento —¡sería demasiado fermento gloriarse hasta de los propios delitos!— Pero incluso eso poco llega a corromper la masa entera. Cae el soberbio por serlo, y comienza a disculpar sus pecados y quiere que su orgullo quede bien alto. El Apóstol, previéndolo, advierte: *Por tanto, el que se crea estar en pie, tenga cuidado no caiga.* Y también: *Si fuera sorprendido alguien en un desliz, vosotros, los hombres de espíritu, tratad de recuperarlo con mucha suavidad, atento tú siempre no vayas a ser tentado también. Llevad unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo.* ¿Cuál es la ley de Cristo sino: *Un mandamiento nuevo os doy: que os améis mutuamente*? ¿Cuál es la ley de Cristo sino: *Mi paz os doy, mi paz os dejo*? El mandato que da: *Llevad unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de*

eum [b] dixisse: *bona gloriatio uestra,* cum et superius dixerit: *inflati estis et non potius luctum habuistis* et hic continuo subiungat: *nescitis quia modicum fermenti totam massam corrumpit* (1 Cor 5,2.6), quod ad ipsam inanis gloriationis corruptionem congruentius referri potest. Superbia quippe uelut ex uetustate primi hominis, qui superbia lapsus est, quasi fermentata et corrupta mente facit elatos in unam consparsionem, qui sibimet in eam simili iactantiae uanitate consentiunt. Et gloriari quidem non de peccatis suis, sed super alterius peccata tamquam ex comparatione innocentiae suae, modicum uidetur fermentum, quia etiam de suis iniquitatibus gloriari multum fermentum est; sed et illud modicum totam massam corrumpit. Cadit enim superbus merito superbiae et incipit etiam peccata sua defendendo uelle gloriari. Quod praeuidens idem apostolus dicit: *quapropter qui se putat stare caueat ne cadat* (1 Cor 10,12), et iterum: *si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, uos qui spiritales estis instruite huiusmodi in spiritu mansuetudinis, intendens te ipsum, ne et tu tempteris. Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi* (Gal 6,1-2). Quid est lex Christi nisi: *mandatum nouum do uobis, ut uos inuicem diligatis?* (Io 13,34). Quid est lex Christi nisi: *pacem meam do uobis, pacem meam relinquo uobis?* (ib., 14,27) *(87).* Quod ergo hic dixit: *inuicem onera uestra portate, et*

b] eos PL.

Cristo, es el mismo que este otro: *Soportándoos mutuamente con amor, procurando conservar la unidad que da el Espíritu con el vínculo de la paz.*

También en el célebre fariseo parecía que había algo de fermento, puesto que no solamente no se dolía de ser un pecador, sino que se enorgullecía de sus propios méritos frente a los pecados del otro. Pero descendió justificado el que había confesado sus pecados, al contrario del fariseo, jactancioso de sus méritos, porque *el que se exalta será humillado, y el que se humilla será exaltado.*

Y continúa el Apóstol diciendo: *Haced limpieza de la vieja levadura, para ser una masa nueva, de acuerdo con lo que sois, panes ácimos.* ¿Qué significa «para ser», y qué significa «de acuerdo con lo que sois», sino que entre ellos los había sin la vieja levadura, y que otros todavía la tenían, y a éstos les invita a seguir el ejemplo de los primeros? Sin embargo, a todos los amonesta a la vez, como a quienes forman la misma asamblea, para que los que estaban ya purificados no desesperasen de aquellos que todavía no lo estaban, creyendo que no eran miembros pertenecientes a su mismo cuerpo [4]. Y por eso los amonesta a unos y otros juntos: «para que lleguéis a ser lo que sois». Ya lo sabían los que estaban purificados, pero con el aviso del Apóstol debían aprender a soportar a quienes todavía no lo estaban, con el fin de conservar la unidad que

sic adimplebitis legem Christi, hoc alio loco ait: sufferentes inuicem in dilectione, studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (Eph 4,2-3). Nam et in illo Pharisaeo modicum fermenti esse uidebatur, quia peccatorem non solum **[106]** non dolebat, sed super eius peccata de suis se meritis extollebat. Sed descendit ille confitens peccata sua iustificatus magis quam ille Pharisaeus iactans merita sua, quoniam *qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur* (Lc 18,14). Sequitur ergo apostolus et dicit: *expurgate uetus fermentum, ut sitis noua consparsio sicut estis azymi* (1 Cor 5,7). Quid est «ut sitis» et quid est «sicut estis», nisi quia erant ibi tales, erant ibi non tales, quos ut tales essent exemplo talium commonebat? Tamen omnes in uno tamquam eosdem ammonet, ne illi qui tales erant desperarent de his qui nondum tales erant et eos ad compagem corporis sui non pertinere arbitrarentur; tamquam enim eosdem ammonet, cum dicit: «ut sitis sicut estis». Nouerant enim et illi qui iam sic erant et ammonente apostolo magis magisque nosse debebant sufferre illos qui nondum sic erant, ut sufferendo inuicem in

[4] El término *compago* (cf. aquí CEP, III 2,5: *et eos ad compagem corporis sui*) encierra para los autores cristianos antiguos un profundo sentido de comunión eclesial (cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 55,24,3: ... *compago corporis ecclesiastici*). El término es clásico, y expresa el lazo de unión entre los miembros de un mismo cuerpo. En San Agustín adquiere un significado de unión (=*colligatio*) espiritual: cf. *De b.* I 8,10; III 19,26; *De fide et op.* 9,14; *In p.* 54,7; *Ep.* 98,1; 157,22; CEP, II 10,20; *C. litt. Pet.* II 108,247; *De ciu. Dei* XXI 25,2; *In Io* 27,6. Véanse: CONGAR: BA 28,401 n.8; voz *compages:* ThLL, III 1998, y voz *compago:* ibid., 2002.

da el Espíritu con el vínculo de la paz, mediante la mutua tolerancia por amor, y, llevando unos las cargas de los otros, cumplir, efectivamente, la ley de Cristo.

Jesucristo nuestro Señor, para enseñarnos el camino de la humildad, se dignó rebajarse hasta la muerte de cruz y, lo mismo que el médico soporta a los enfermos, así él soportó a los pecadores, de quienes había dicho: *No tienen falta de médico los sanos, sino los enfermos* [5]. Por eso inmediatamente San Pablo les propone el ejemplo más relevante: *Porque Cristo, nuestro Cordero pascual, ya fue inmolado.* Así, con el ejemplo de tan profunda humildad, aprenderían a limpiar la vieja levadura, es decir, los restos de la levadura del hombre viejo que todavía quedasen en ellos. *Por lo tanto* —sigue diciendo—, *vamos a celebrar la fiesta* —pero no un día, sino toda la vida—, *no con la levadura de antaño, la de la maldad y perversidad, sino con los panes ácimos de la sinceridad y la verdad.* La maldad, por cierto, y la perversidad son algo así como gloriarse de los pecados de otro, como quien encuentra la ocasión de gozarse de su propia justicia porque ve a otro que no es justo. En cambio, la sinceridad y la verdad, aun cuando uno haga progresos, se acuerda de lo que él ha sido antes, y se compadece mucho más de los que están caídos, por cuanto que él, si está en pie, es porque de su caída lo levantó la mi-

dilectione seruarent unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3) et inuicem onera sua portantes implerent utique legem Christi (cf. Gal 6,2). Et quoniam [c] dominus noster Iesus Christus ad docendam humilitatis uiam usque ad mortem crucis humiliari dignatus est et tamquam medicus aegrotantes ita cum dilectione pertulit peccantes de quibus dixerat: *non est opus sanis medicus, sed aegrotantibus* (Mt 9,12), statim principale proposuit exemplum dicens: *etenim pascha nostrum immolatus est Christus* (1 Cor 5,7), ut tantae humilitatis exemplo discerent expurgare uetus fermentum, id est quidquid in eis superbiae de uetere homine remansisset. *Itaque,* inquit, *diem festum celebremus,* non utique unum diem sed totam uitam, *non in fermento ueteri neque in fermento malitiae et mali***[107]***gnitatis, sed in azymis sinceritatis et ueritatis* (1 Cor 5,8). Malitia quippe est et malignitas uelut de alieno peccato gloriari, quasi tunc debeat de iustitia sua quisque gaudere, cum alium iustum non esse conspexerit. Sinceritas autem est et ueritas, etiam si proficit aliquis, meminisse quid fuerit et multo magis misereri lapsorum, quandoquidem

[5] Para *Christus-medicus,* cf. voz *medicus:* ThLL, VIII 551. En San Agustín, *Serm.* 175,1,1; *In p.* 45,11; *Conf.* X 3,4; *De ciu. Dei* IV 6; *De nat. gr.* 26,29. Cf. R. ARBESMANN, *The concept of «Christus medicus»:* Traditio 10 (1954) 1-28; ID., *Christ the «Medicus humilis» in St.Augustine:* AugMag 2,623-629; J. COURTÈS, *Saint Augustin et la médicine:* AugMag 1,43-51; P. C. J. EIJKENBOOM, *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint-Augustinus* (Assen, Países Bajos, 1960).

c] Christi, qua PL.

sericordia de Cristo, quien, no teniendo ningún pecado personal, se humilló por los pecadores.

No se trata de desinteresarse de los pecados ajenos

6. Tiene buen cuidado el Apóstol de no caer en la indiferencia y en una especie de disimulo negligente de los pecados ajenos, lo cual sería una crueldad mayor que la del pecado de soberbia. Por eso continúa diciendo: *Os decía en mi otra carta que no os mezclarais con gente inmoral, no precisamente los inmorales de este mundo, o los avaros, o los ladrones, o los idólatras. Para eso tendríais que marcharos de este mundo.* O sea que si os queréis guardar de los pecadores de este mundo, los de fuera de la Iglesia, entonces deberíais marcharos de este mundo. He aquí vuestro afán en este mundo: ganar para Cristo a los pecadores logrando su salvación. Y esto jamás se podría conseguir si rehusáis conversar y convivir con ellos. *Lo que os dije realmente* —sigue diciendo— *es que no os mezcléis con quien se llame hermano y sea inmoral, o idólatra, o avaro, difamador, borracho o ladrón: con un individuo así, ni comer juntos. ¿Es asunto mío juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis? De los de fuera, Dios juzgará. Expulsad al malvado de en medio de vosotros.*

ipse erectus est a lapsu suo per Christi misericordiam, qui sine ullo suo peccato se pro peccatoribus humilauit.

6. Sed ne perniciose relinquantur et quasi dissimulanter neglegantur aliena peccata, quod est non minoris crudelitatis quam illud superbiae, sequitur et dicit: *scripsi uobis in epistula non commisceri fornicariis, non utique fornicariis huius mundi aut auaris aut raptoribus aut idolis seruientibus. Alioquin debueratis de hoc mundo exire* (1 Cor 5,9-10); id est[d] si a peccatoribus huius mundi qui praeter ecclesiam sunt uos cohibetis, debueratis de hoc mundo exire[d]. Opus enim uestrum in hoc mundo illud est, ut peccatores Christo ad salutem lucremini; quod fieri non poterit, si eorum conloquia conuictumque fugiatis. *Nunc autem,* inquit, *scripsi uobis (88) non commisceri. Si quis frater nominetur aut fornicator aut idolis seruiens aut auarus aut maledicus aut ebriosus aut rapax, cum eiusmodi ne quidem cibum simul sumere. Quo enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt uos iudicatis? De his autem qui foris sunt deus iudicabit. Auferte malum ex uobis ipsis* (ib., 11-13).

d] id est... exire *omit.* PL.

Parmeniano, en su cita bíblica, no juega limpio

7. Mirad por dónde ha llegado el Apóstol a tomar esta decisión, cuya última parte Parmeniano creyó oportuno citar, alegando que estaba escrito: «*Expulsad al malvado de en medio de vosotros.* Y, por supuesto —continúa diciendo—, si no fuera perjudicial a los buenos e íntegros, no lo mandaría expulsar.» Pero la parte anterior del texto que hace desembocar en tal determinación, Parmeniano la omite. Con ella, ciertamente, podría haber respaldado su tesis acerca de la conveniencia de la separación corporal de los malvados, puesto que el Apóstol dice: *con individuos así ni siquiera comer juntos.* ¿Cómo es que no ha citado lo que parecía iba a respaldar más su intento? Insistiendo él tan fuertemente en que hay que establecer una separación corporal con los de mal vivir, ¿cómo es posible que no haya citado aquel texto del Apóstol: *Si hay alguno que se llame hermano, y sea inmoral o idólatra, o avaro, difamador, borracho o ladrón, con uno así, ni siquiera comer juntos,* cómo es posible, digo, sino porque se dio cuenta de que si lo decía, se le podía replicar: «¿Pero es que vosotros, aun suponiendo que inmorales o idólatras no tengáis o no los conozcáis, es que no veis ni conocéis a ningún avaro, o difamador, o borracho o ladrón entre vosotros? ¿Cómo entonces, contraviniendo el precepto del Apóstol, con tales individuos no solamente coméis en vuestra mesa, sino que comulgáis con ellos en la mesa del Señor?» Esta es la réplica —creo yo— que

[108] 7. Ecce quemadmodum ad hanc sententiam uenit apostolus, cuius ultimam particulam ponendam credidit Parmenianus dicens esse scriptum: *auferte malum ex uobis ipsis* (1 Cor 5,13 sec. Parm.). Quod utique, inquit, si bonis et integris non noceret, non iuberetur auferri. Quae autem superius dicta sunt unde ad hoc uentum est praetermisit, quibus utique ad id quod persuadere cupiebat, separationem a malis fieri corporaliter oportere, poterat adiuuari dicente apostolo: *cum eiusmodi ne quidem cibum simul sumere* (1 Cor 5,11). Cur ergo non commemorauit quod eius intentionem maxime adiuuare posse uidebatur? Cum enim uehementer instet, ut a male uiuentibus corporalem separationem faciendam esse persuadeat, cur non adhibeat apostoli testimonium dicentis: *si quis frater nominatur aut fornicator aut idolis seruiens aut auarus aut maledicus ⟨aut ebriosus⟩ aut rapax, cum eiusmodi ne quidem cibum simul sumere* (ib.), nisi quia uidit, si hoc diceret, posse sibi responderi: «itane uos, etiamsi fornicatores et idolis seruientes aut non habetis aut eos ignoratis, nullum auarum aut maledicum aut ebriosum aut rapacem inter uos uidetis et nostis? Cur ergo cum talibus contra praeceptum apostoli non solum cibum mensae uestrae sumitis, sed etiam cenam mensae dominicae communicatis?» Hoc ergo Parmenianus,

Parmeniano ha intentado evitar al no citar un texto que, al parecer, sonaría tan poderosamente en favor de su causa. Porque, si se le hubiese pasado este capítulo de la carta del Apóstol y no lo hubiera encontrado, no habría citado su última frase: *Expulsad al malvado de en medio de vosotros.*

¿Es mejor la Iglesia de los donatistas que la de San Cipriano?

8. Pero a lo mejor, oyéndonos hablar así, se atreven los donatistas a negar que entre ellos existan avaros, o difamadores, borrachos o ladrones, y quizá intentan salir en defensa del mismo Optato, famosísimo en toda el Africa, y a quien han tolerado ellos durante tanto tiempo. Que digan, si son capaces, que tienen ahora una Iglesia mejor y más purificada que la Iglesia unida de tiempos de San Cipriano. Este santo, sin tener ninguna separación corporal de sus colegas en el episcopado, sin mencionar ninguno de sus nombres, con prudencia y mesura les aplicó, sin embargo, un remedio saludable, aunque doloroso. Les reprendió seriamente con estas palabras: que teniendo en su Iglesia hermanos que pasaban hambre, ellos buscaban tener dinero en abundancia; que se habían adueñado de propiedades valiéndose de la insidia y el fraude, y que con el fin de aumentar sus réditos, habían multiplicado los intereses de sus préstamos. Y para mostrar sin ambages que se refería a aquellos con quienes él vivía en la comunión de una misma Iglesia, añadió, a renglón seguido: «¿Qué no mereceremos padecer por semejantes pecados, siendo como so-

quantum arbitror, euitare conatus est ne sibi responderetur, ut id non poneret quod pro eius causa ualidissime sonare uideretur. Nam hoc epistulae apostolicae capitulum si eum fugisset et ei non occurrisset, non ex eius ultima parte poneret: *auferte malum ex uobis ipsis* (1 Cor 5,13).

8. Sed nunc, quia hoc diximus, fortasse isti audebunt negare habere inter se auaros aut maledicos aut ebriosos aut rapaces, **[109]** et ipsum Optatum, qui uniuersae Africae notissimus fuit, quem tamdiu pertulerunt, fortasse defendere conabuntur. Dicant ergo, si possunt, meliorem se atque purgatiorem habere nunc ecclesiam quam erat ipsa unitas beatissimi Cypriani temporibus, qui collegas suos, a quibus tamen nulla corporali disiunctione separatus est, nullum eorum nominatim appellans, sed prudenter ac sobrie saluberrimae mordacitatis inferens medicinam, his uerbis grauiter arguit, quod esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter uellent, fundos insidiosis fraudibus *(89)* raperent, usuris multiplicantibus faenus augerent. Et ut apertissime ostenderet de his se dicere, cum quibus in unius ecclesiae communione uiuebat, consequenter ad-

mos?» No dice «merecerán», sino «mereceremos», lo cual no diría en modo alguno —estando muy lejos, por supuesto, de ser él así— si no quisiera manifestar su pesar por los hechos de aquellos que estaban unidos a él no solamente por la unidad de la Iglesia, sino por ser miembros del mismo colegio episcopal, aunque discrepase de ellos de corazón, en su vida, en sus costumbres y en sus intenciones.

Digan, digan éstos que su Iglesia de ahora es mejor y que no tienen en el episcopado unos colegas como los que tuvo en la unidad de su Iglesia Cipriano. Y déles crédito quien quiera, y cierre los ojos ante los desórdenes de una conducta, que da en rostro incluso a quien trata de disimularlo. Yo, por mi parte, quiero remitirles a los pasados tiempos de la unidad, cuando aquel hombre, aquel gran obispo de la Iglesia de Cartago, Cipriano, que deploraba el lamentable estado del colegio episcopal en testimonio de una tal libertad de expresión que ha pasado por escrito a la posteridad, y preguntarles a ver si ésta era la Iglesia de Cristo o no lo era. Si lo era, pregunto cómo Cipriano y los demás de su rango daban cumplimiento al precepto del Apóstol: *Si uno se llama hermano y es un inmoral, o idólatra, o avaro, difamador, borracho o ladrón, con gente como ésta ni siquiera comer juntos,* siendo así que comían el pan y bebían el cáliz del Señor en compañía de estos avaros y ladrones, quienes teniendo entre sus fieles hermanos que pasaban hambre, ellos trataban de acaparar dinero en abundancia, se adueñaban de propiedades, valiéndose de la insidia y el

nexuit: «quid non perpeti tales pro peccatis huiusmodi mereremur?». Non enim ait «mererentur» sed «mereremur», quod nullo modo dixisset, cum talis utique ipse non esset, nisi manifestare uellet eorum facta se gemere, qui ei non solum ecclesiae unitate sed etiam collegii consortio iungerentur, quamuis ab eis uita moribus corde proposito discreparet. Dicant ergo isti meliorem nunc esse ecclesiam suam et non se habere tales collegas [e], quales habuit in ipsa unitate Cyprianus. Credant eis qui uolunt et aduersus ea mala, quae de moribus eorum faciem dissimulantium feriunt [f], oculos claudant; ego eos ad illa ipsa priora unitatis tempora reuocabo et ab eis quaeram, utrum, quando ille uir tantus episcopus Carthaginiensis ecclesiae Cyprianus de tam malo collegio testimonio liberae uocis usque ad ea scripta quae posteris etiam proderentur ingemuit, erat ecclesia Christi an non erat. Si erat, quaero quemadmodum Cyprianus **[110]** et ceteri similes eius implebant quod praecepit apostolus: *si quis frater nominatur aut fornicator aut idolis seruiens aut auarus aut maledicus aut ebriosus aut rapax, cum eiusmodi ne quidem cibum simul sumere* (1 Cor 5,11), quando cum his auaris et rapacibus, qui esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter uellent, fundos insidiosis

e] collegas *omit.* PL.
f] fuerint PL.

fraude, y engordaban sus réditos multiplicando los intereses de los préstamos.

El ejemplo de San Cipriano

9. ¿Son quizá pequeños estos delitos, son despreciables? Porque los donatistas suelen incluso afirmar esto, pesándolos no en la balanza fiel de las divinas Escrituras, sino en la balanza tramposa de sus costumbres. Cualquier crimen, cualquier injusticia que emborrache a las multitudes, pierde la objetividad de su calificación. En cambio, los oráculos de las divinas páginas se nos han propuesto a los hombres como espejo fidelísimo, para que cada uno mire en ellas la justa medida de cualquier pecado, que tal vez es grave, y, sin embargo, la ceguera de una conducta corrompida lo desprecia.

¿Cabe una acusación más grave de la avaricia que la hecha por las divinas Escrituras cuando la equipara a la idolatría, llamándola con este nombre en boca del Apóstol: *y la avaricia, que es una idolatría*? ¿Pudo ser juzgada digna de un castigo mayor que ponerla junto con aquellos delitos que impiden la posesión del Reino de Dios a quienes estén dominados por ellos? Abran los ojos del corazón —quizá no les basta con tener abiertos los del cuerpo— y lean lo que escribió aquel sincero heraldo de la verdad en esa misma primera carta a los Corintios: *No os engañéis: ni los inmorales, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, avaros, borrachos, difamadores, ni los que se dan al pillaje heredarán el Reino de Dios.* ¿Cómo, entonces, Cipriano, y otros parecidos que eran trigo limpio del Señor, comían juntos el pan y bebían el cáliz del Señor en aquella Iglesia, entonces unida, juntamente con avaros y ladrones, los que no poseerán el Reino de Dios, y no precisamente laicos o cléricos de cualquier grado, sino con los propios obispos? ¿No es el Apóstol mismo quien ordena no juntarse con esa gente y levanta su voz prohibiendo incluso comer con ellos? [6]

¿No sería porque, no pudiendo separarse corporalmente de ellos para no arrancar al mismo tiempo el trigo, les bastaba separarse interiormente, distinguirse por su vida y su conducta, teniendo como compensación la guarda de la paz y de la unidad, para bien del trigo en ciernes, los más débiles y lactantes en la fe, y así no desgarrar los miembros del cuerpo de Cristo por el sacrílego cisma?

La Iglesia no pierde su santidad por tener dentro pecadores

10. No sea yo quien les fuerce a ninguno de ellos a aceptar esta interpretación. Explíquenme ellos cómo aquella Iglesia, tan gloriosa entonces, ha podido estar sin mancha ni arruga cuando había entre sus fieles quienes pasaban hambre, mientras los obispos trataban de acaparar dinero; cuando se adueñaban de posesiones, valiéndose de la insidia y del fraude; cuando engordaban sus réditos multiplicando los intereses;

fraudibus raperent, usuris multiplicantibus faenus augerent, panem domini manducabant et calicem domini bibebant.

9. An forte parua sunt ista crimina et parui aestimanda? Solent enim isti etiam hoc dicere, pensantes ea non in statera aequa diuinarum scripturarum, sed in statera dolosa consuetudinum suarum. Quidquid enim sceleris et iniquitatis inebriat multitudinem, amittit examinis ueritatem. Sed ideo sunt tamquam sincerissimum speculum proposita hominibus oracula caelestium paginarum, ut ibi quisque uideat quodlibet peccatum quantum sit, quod forte magnum est et ex male uiuentium caeco more contemnitur. Potuitne grauius diuinis eloquiis accusari auaritia, quam ut idolatriae demonstraretur aequalis et eius nomine appellaretur dicente apostolo: *et auaritia quae est idolorum seruitus?* (Col 3,5). Potuitne maiore poena digna iudicari, quam ut inter illa crimina poneretur, quibus obsessi regnum dei non possidebunt? Aperiant oculos cordis, ne frustra pateant oculi corporis, et legant praedicatorem liberum ueritatis in eadem ipsa ad Corinthios prima epistula scribentem: *nolite errare. Neque fornicatores neque idolis seruientes neque adulteri neque molles neque (90) masculorum concubitores neque fures neque auari neque ebriosi neque maledici neque rapaces regnum dei possidebunt* (1 Cor 6,9-10). Quo[**111**]modo ergo Cyprianus et alia similia frumenta dominica in illa tunc unitatis ecclesia cum auaris et rapacibus, cum his qui regnum dei non possidebunt, non laicis uel quibuscumque clericis, sed ipsis episcopis panem domini manducabant et calicem domini bibebant, cum idem apostolus praecipiat non eis commisceri et clamet cum eiusmodi nec quidem cibum sumere? (cf. 1 Cor 5,11). An quia non poterant ab eis corporaliter separari, ne simul eradicarent et triticum, sufficiebat eis a talibus corde seiungi, uita moribusque distingui, propter compensationem custodiendae pacis et unitatis, propter salutem infirmorum et tamquam lactentium frumentorum, ne membra corporis Christi per sacrilega schismata laniarent?

10. Sed ecce non ego urgeo quemquam eorum sic intellegere; ipsi explicent, quemadmodum esse potuerit illa tunc ecclesia gloriosa sine macula et ruga (cf. Eph 5,27), ubi esurientibus in ecclesia fratribus habere largiter argentum uolebant, ubi fundos insidiosis fraudibus rapiebant, ubi usuris multiplicantibus faenus augebant, ubi tantis erant

[6] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Con Optato de Milevi desde San Cipriano* p.116. El argumento de la autoridad de San Cipriano, tan del gusto de los donatistas, es utilizado por San Agustín precisamente contra los donatistas. Es frecuente en la literatura agustiniana antidonatista. Sobre todo, en *De baptismo*. Cf. espec. *De b.* I 18,28; 19,29; II 1,2-7,12; etc.

cuando estaban implicados en injusticias tan enormes que tenían por ellas cerrado el paso del Reino de Dios. Vamos a suponer que la gloriosa Iglesia, sin mancha ni arruga, constase sólo de los que se lamentaban y lloraban esas injusticias que se cometían en medio de ellos, que por eso la profecía del santo Ezequiel les hace acreedores de ser distinguidos con una señal peculiar, por la que escapan absolutamente inmunes de la ruina y perdición de los malvados. Si así fuera, que dejen de lanzar calumnias contra los buenos, quienes no han obrado el mal por una emponzoñada ambición, sino que lo han tolerado por la paz y el amor. A ellos se les dijo: *Dichosos los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios.* He ahí por qué el Espíritu Santo se ha servido del profeta Ezequiel para designar a los malos, soportados dentro de la unidad de los buenos, con unas palabras que demuestran hallarse distribuidos en medio de los buenos. Y no se expresó al revés, como si los buenos estuvieran en medio de los malos, porque en este caso darían la impresión de ser un grupo aparte, como de extranjeros. *Se lamentan* —dice— *y se afligen por las abominaciones de mi pueblo que se cometen en medio de ellos,* para que no vayamos a creer que esos abominables son gente que no sólo no está fuera, sino incluso dentro.

¿Se extinguió la Iglesia en tiempos de San Cipriano?

11. Quizá tengamos que decir que en aquel entonces ya había desaparecido la Iglesia, porque Cipriano y todos los que con él tenían conocimiento de estos avaros y ladrones —sin

iniquitatibus inuoluti, ut per illas regnum dei non possiderent. Quodsi gloriosa ecclesia sine macula et ruga in eis solis computabatur, qui maerebant et gemebant illas iniquitates quae fiebant in medio eorum, unde etiam secundum sancti Ezechielis prophetiam tales proprio signo signari meruerunt, ut a uastatione et perditione iniquorum tutissimi euaderent (cf. Ez 9,4 ss.), desinant calumniari bonis non operantibus mala per morbidam cupiditatem, sed tolerantibus propter pacificam caritatem, quibus dictum est: *beati pacifici, quoniam ipsi filii dei uocabuntur* (Mt 5,9). Nam propterea spiritus sanctus per memoratum Ezechielem prophetam tali uerbo designauit **[112]** malos, quos in unitate tolerant boni, ut eos in medio bonorum diceret constitutos, quia si bonos diceret in medio malorum, illi quasi extrinsecus et forinsecus esse uiderentur. *Gemunt,* inquit, *et maerent iniquitates populi mei quae fiunt in medio eorum* (Ez 9,4), ut illos iniquos non solum non exclusos, sed etiam inclusos cogitaremus.

11. Si uero iam tunc non erat ecclesia, qui Cyprianus et quicumque cum eo auaros illos rapacesque nouerant quales ipsi non erant, quamuis

serlo ellos—, a pesar de acusarlos con desgarradoras lamentaciones y con avisos tan manifiestos, entraban con ellos a la misma Iglesia, celebraban idénticos sacramentos en la misma asamblea y, por una tan íntima comunión, han corrido todos juntos la misma suerte, por no haber hecho caso al Apóstol, que ordena no tomar ni siquiera alimento en compañía de gente así, y además: *Expulsad el mal de en medio de vosotros.* Si es así, ¿para qué estamos perdiendo el tiempo? ¿A qué viene jactarse ellos de tener una Iglesia si ya en aquellas fechas había dejado de existir? Dígannos de dónde surgió Mayorino o Donato, para que luego, a través de ellos, pudieran surgir Parmeniano o Primiano. ¿De qué les sirve andar mintiendo que ellos ahora no tienen en su asamblea —o les son desconocidos— ni avaros ni ladrones, con los cuales el Apóstol prohíbe tomar alimento, siendo así que los hubo en aquella Iglesia de la unidad, de la que ellos están orgullosos de haber nacido, hasta el punto de intentar convencernos de que ha sobrevivido solamente en su grupo, es decir, en la comunión de Donato? En efecto, si afirman que por la comunión con tales individuos se extingue la Iglesia, ¿por qué no afirman que ya se había extinguido en tiempos de San Cipriano? A ver si así ellos, no encontrando de dónde han podido nacer, dejan de decir que la Iglesia ha sobrevivido en ellos, puesto que afirman que ha perecido toda ella en tiempos pasados. Pero si la Iglesia siempre permaneció, permanece y permanecerá en los buenos cristianos que desaprueban tales delitos, aprendan éstos de una vez que no es así como hay que interpretar las palabras del Apóstol: *Expulsad el mal de en medio de vosotros,* intentando

eos grauissimis gemitibus et praeclarissimis uocibus accusarent, unam tamen cum eis intrantes ecclesiam et in una congregatione paria sacramenta tractantes per huiusmodi communicationem paris sortis effecti sunt, quia non obtemperauerunt apostolo iubenti cum huiusmodi nec cibum quidem simul sumere et: *auferte malum ex uobis ipsis* (1 Cor 5,11.13), quid adhuc laboramus? Quid se ipsi iactant quod habeant aliquam ecclesiam, si iam illis temporibus esse destitit? Dicant unde natus est Maiorinus aut Donatus, ut per eos nascere*(91)*tur Parmenianus atque Primianus. Quid enim eis prodest, quod auaros et rapaces, cum quibus cibum sumi uetat apostolus, modo se uel non habere in congregatione sua uel incognitos sibi esse mentiuntur, quandoquidem fuerunt tales in illa unitatis ecclesia, unde se isti exortos esse sic iactant, ut eam in sua sola societate id est in communione Donati remansisse persuadere conentur? Si enim dicunt per talium communionem perire ecclesiam, cur eam non dicunt iam Cypriani perisse temporibus? Ac sic et se ipsos unde extiterint non inuenientes desinant dicere aput se ecclesiam remansisse, quam totam **[113]** prioribus perisse temporibus dicunt. Si autem in bonis quibus talia displicent semper mansit et manet et manebit ecclesia, discant isti aliquando non sic intellegere quod ait apostolus: *auferte malum ex uobis*

quitar la cizaña por el cisma y arrancando también con ella el trigo.

Toda esta discusión la llevamos adelante para hacer recapacitar a quienes lean estas páginas u oigan hablar de ello, que jamás los donatistas han podido demostrar que Ceciliano, y quienes estaban con él unidos de corazón, eran cizaña, y esto ni en el tiempo en que los acontecimientos estaban recientes, ni tampoco ahora, cuando hay una convicción mucho más firme de su inocencia, y el mundo entero se mantiene unido por la paz de Cristo en la Iglesia católica. Pero a fin de que cada uno permanezca seguro en la unidad de la santa Iglesia, y no se vaya tras los desertores de esta unidad, corriendo el riesgo de perderse con ellos, afirmo lo siguiente: si ellos hubieran sido cizaña, debieron ser tolerados hasta la cosecha en lugar de ser separados por el cisma abominable, arrancando también el trigo.

Una objeción sin salida

12. Pero alguien podrá objetar: «¿Cómo será posible entonces obedecer al Apóstol cuando ordena: *con individuos así ni siquiera comer juntos*? Si nos hubiera mandado una separación meramente interior, no habría dicho: *Os dejé escrito en la otra carta que no os mezclaseis con los inmorales, no me refiero a los de este mundo,* es decir, los no cristianos, de los cuales dice después: *¿No es a los de dentro a los que juzgáis*

ipsis (1 Cor 5,13), ut per schismata conantes colligere zizania eradicent simul et triticum. Quae omnia ita disputamus, ut meminerint qui haec legunt uel audiunt, non eos potuisse umquam demonstrare siue illis temporibus, cum recentissimae res erant [g], siue nunc, cum multo firmiore innocentiae conscientia sibi totus orbis in catholica ecclesia christiana pace conectitur, Caecilianum uel alios qui ei concorditer inhaerebant fuisse zizania. Sed ut securus unusquisque in ecclesiae sanctae unitate permaneat et eiusdem unitatis desertores, ne cum eis pereat, non sequatur, haec dicimus, quia, si fuissent illi zizania, tolerari potius usque ad messem quam pernicie schismatis eradicatis frumentis separari debuerunt.

12. Sed dicet aliquis: «quomodo ergo praecipienti apostolo poterimus oboedire qui ait: *cum eiusmodi nec quidem cibum simul sumere?* (ib., 11). Si enim solam cordis separationem ab eis faciendam esse praeciperet, non diceret: *scripsi uobis in epistula non commisceri fornicariis, non utique fornicariis huius mundi* (ib., 9-10), id est eis qui christiani non essent, de quibus postea dicit: *quo enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt uos iudicatis? De*

g] recentissima haeresis erat PL.

vosotros? Porque a los de fuera, Dios los juzgará. Ordena, pues, una separación relacionada no con los malvados no cristianos, sino con los que lo son. Ahora bien, si la separación interior debe hacerse con todos ellos, y, por lo tanto, también con los no cristianos, ¿qué nos queda sino entender el mandato del Apóstol en el sentido de que con algunos malos cristianos, enumerados por él, nos abstengamos de tener unas relaciones como las que solemos tener en trato social diario con ellos?»

«Dice también en otro lugar Pablo: *Si un pagano os invita y aceptáis la invitación, comed todo lo que os pongan, sin más averiguaciones;* y, en cambio, aquí dice: *con gente así, ni siquiera comer juntos.* Permite, pues, tomar alimento con los infieles, es decir, con quienes aún no han creído en Cristo, en cuyas casas dice que se coma lo que pongan delante. A éstos, como son de fuera, Dios los juzgará; en cambio, a los que son de dentro, es decir, *si alguno se llama hermano, y es un inmoral, o idólatra, o un avaro, o difamador, borracho o ladrón,* con éstos prohíbe tomar alimento. Así que nos convence de que el trigo y la cizaña deben ser separados antes de la recolección. Y si esto no estamos dispuestos a hacerlo, dado que el Señor lo prohíbe, hemos de soportar la cizaña y mantenernos en una simple separación de voluntad y de corazón, y, por consiguiente, hemos de tomar alimento con esta clase de individuos. Pero esto lo prohíbe el Apóstol» [7].

his autem qui foris sunt deus iudicabit (ib., 12-13). Cum ergo de tali separatione praecipiat, quae non fit ab eis malis qui christiani non sunt, sed ab eis qui christiani sunt, cordis autem separatio ab omnibus malis facienda est ac per hoc et ab eis malis qui non sunt christiani oportet nos corde separari, **[114]** quid restat, nisi ut intellegamus nobis id iuberi per apostolum, ut quibusdam malis christianis quales ipse designat nec tali coniunctione misceamur, quali coniunctione paganis in ipsius uitae humanae societate miscemur? Et ideo alio *loco si quis uos uocauerit ex infidelibus et uolueritis ire, omnia quae apponuntur uobis manducate nihil interrogantes* (1 Cor 10,27), hic autem *cum eiusmodi,* inquit, *nec quidem cibum simul sumere* (ib., 5,11). Permittit itaque cibum sumere cum infidelibus, id est cum eis qui nondum crediderunt in Christum, aput quos dicit manducandum esse quod apposuerint, de quibus quoniam foris sunt deus iudicabit (cf. ib., 13); cum his autem qui intus *(92)* sunt, id est *si quis frater nominatur aut fornicator aut idolis seruiens aut auarus aut maledicus aut ebriosus aut rapax* (ib., 11), uetat etiam cibum sumere. Persuadet ergo ante tempus messis a frumentis zizania separari. Quod si facere noluerimus, quoniam dominus prohibet, toleraturi ea sumus et in sola cum eis uoluntatis et cordis separatione perseueraturi, ac per hoc etiam cibum sumpturi cum talibus, quod apostolus prohibet».

7 San Agustín encuentra cierta dificultad al conciliar la interpretación de 1 Cor 5,11. Cree encontrar cierto cambio de actitud paulina en 2 Cor 12,21. Si

La sabia práctica de la Iglesia da la respuesta

13. Parece como si esta objeción nos hubiera puesto en un aprieto; pero mi respuesta no va a ser algo novedoso o extraordinario, sino lo que la Iglesia, en su prudencia [8], suele tener como norma: cuando uno de los hermanos, quiero decir, de los cristianos plenamente establecidos en el seno de la sociedad eclesial fuera sorprendido en algún pecado de tal gravedad que lo considera reo de anatema, llévese a efecto si no existe ningún peligro de cisma, y siempre con aquel amor que el mismo Pablo ordena en otro lugar con estas palabras: *No lo consideréis como un enemigo, sino corregidlo como a un hermano.* Esto no se hace para arrancarlo de raíz, sino para enderezarlo. Y si él no se reconoce como tal, ni se corrige por la penitencia, él mismo se excluirá, y por su propia voluntad se separará de la comunión de la Iglesia.

Fue el propio dueño quien, al proponerle los criados recoger la cizaña, les dijo: *Dejad a ambos crecer hasta la cosecha,* y adelanta la causa diciendo: *no sea que, al querer recoger la cizaña, arranquéis también el trigo.* En esta expresión deja suficientemente claro que, cuando este temor no exista, es decir, cuando se da el caso de que un determinado delito es tan

13. In hac uelut angustia quaestionis non aliquid nouum aut insolitum dicam, sed id quod sanitas obseruat ecclesiae, ut, cum quisque fratrum id est christianorum intus in ecclesiae societate constitutorum in aliquo tali peccato fuerit deprehensus, ut anathemate dignus habeatur, fiat hoc ubi periculum schismatis nullum est atque id cum ea dilectione, de qua ipse alibi praecipit dicens: *ut non inimicum eum existimetis,* **[115]** *sed corripite ut fratrem* (2 Thess 3,15). Non enim ad eradicandum fit, sed ad corrigendum. Quodsi se non agnouerit neque paenitendo correxerit, ipse foras exiet et per propriam uoluntatem ab ecclesiae communione dirimetur. Nam et ipse dominus, cum seruis uolentibus zizania colligere dixit: *sinite utraque crescere usque ad messem,* praemisit causam dicens: *ne forte, cum uultis colligere zizania, eradicetis simul et triticum* (Mt 13,30.29). Ubi satis ostendit, ⟨ut⟩, cum metus iste non subest, sed omnino de frumentorum stabilitate certa securitas manet, id est quando

el Apóstol desea no tener que llegar hasta el extremo de la excomunión, Agustín, por su parte, reconoce, asimismo, que, si bien el *praepositus* tiene la *potestas* de excomulgar, preside (=*praeest*), debe presidir a los hermanos con servicio de amor. A esto parecen apuntar CEP, III 2,12; 2,14; 2,16. Cf. Gongar, *Die Kasuistik des hl. Paulus*, en AA.VV., *Verkündigung und Glaube*. Festgabe F. X. Arnold (Friburgo 1958) p.16-41; Id., en BA 28,742 (recomendando como mejor comentario de estos textos del CEP, la obra de F. Van der Meer, *San Agustín, pastor de almas* [Barcelona 1965]).

[8] Cf. *sanitas: Latin Dictionary* (Oxford 1968-1982) p.1689. BA 28,421 n.2; 742 n.35. No es, pues, el sentido de salud, sino de inteligencia, sabiduría, prudencia. En Claud. Mamert, *De statu animae* I 1 (CSEL 11,23): «... quod catholicae sanitati opiniones inimicas stulte concipiunt» se aprecia bien por la construcción antitética *sanitate-stulte*.

notorio y tan abominable para todos que, o no encuentre defensores, o no sean tales que puedan dar lugar a un cisma, no se deje dormir a la severidad de la disciplina. Porque ella es tanto más eficaz en la corrección de la perversidad cuanto es más diligente en conservar la caridad. Y esto sólo se puede llevar a cabo sin perturbar la paz y la unidad y sin herir a los que son trigo limpio, cuando la asamblea eclesial en pleno es ajena al crimen que se ha anatematizado. En tales circunstancias este rigor disciplinar le es más provechoso al superior cuando corrige que al culpable cuando se resiste. Es entonces cuando se puede uno abstener de juntarse con el malvado para su mayor bien, hasta negarse a comer con él, pero no con rabiosa enemistad, sino con fraternal violencia. Es entonces cuando el culpable queda sobrecogido de temor y, avergonzado, recobra la salud, al ver sobre sí el anatema de toda la Iglesia, y no poder contar ya con el apoyo de su grupo para complacerse en su delito y embestir contra los buenos cristianos.

Cómo aplican Pablo y Cipriano la disciplina eclesiástica

14. A este propósito dice el mismo Apóstol: *Si alguno se llama hermano.* Al decir «si alguno» parece haber querido dar a entender que puede con una tal corrección enmendarse para su bien un cristiano que obra mal en medio de otros que son diferentes a su proceder, es decir, entre aquellos a quienes no corrompe la ponzoña de unos pecados semejantes. En cambio, al decir «se llama», ha querido dar a entender que no

ita cuiusquam crimen notum est et omnibus execrabile apparet, ut uel nullos prorsus uel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat seueritas disciplinae, in qua tanto est efficacior emendatio prauitatis, quanto diligentior conseruatio caritatis. Tunc autem hoc sine labe pacis et unitatis et sine laesione frumentorum fieri potest, cum congregationis ecclesiae multitudo ab eo crimine quod anathematur aliena est. Tunc enim adiuuat praepositum potius corripientem quam criminosum resistentem; tunc se ab eius coniunctione salubriter continet, ut nec cibum cum eo quisquam sumat non rabie inimica, sed cohercitione fraterna; tunc etiam ille et timore percutitur et pudore sanatur, cum ab uniuersa ecclesia se anathematum uidens sociam turbam, cum qua in delicto suo gaudeat et bonis insultet, non potest inuenire.

14. Ad hoc enim et ipse apostolus ait: *si quis frater nominatur* (1 Cor 5,11). In eo quippe quod ait «si quis» nihil aliud uidetur significare uoluisse, nisi eum posse tali modo salubriter corrigi qui inter dissimiles peccat, id est inter eos quos peccatorum similium pestilentia non corrumpit. In eo uero quod ait «nomina**[116]**tur» hoc nimirum intellegi

basta con ser como es: debe ser nombrado, es decir, tener fama, de manera que la sentencia de anatema proferida contra él a todos les parezca totalmente justa. De esta forma se castiga salvando la paz, y, sin llegar a herir mortalmente, se cauteriza saludablemente. Dice, de hecho, de aquel a quien había querido sanar con una intervención como ésta: *Bástele a ése el castigo que le ha impuesto la mayoría.* Y no puede surtir efecto el correctivo impuesto por muchos, sino cuando el culpable no tenga una multitud cómplice que le apoye.

Ahora bien, en el caso de que el mal haya contagiado a una gran mayoría, no les queda a los buenos sino el dolor y el lamento. Así, por el conocido signo revelado al santo Ezequiel, escaparán ilesos de la devastación que a los malvados amenaza. En efecto, a aquel que no puede equivocarse le gritan: *No dejes que mi alma perezca con los impíos, ni mi vida con los hombres sanguinarios.* Así no correrán el riesgo de arrancar también el trigo, al intentar eliminar la cizaña, ni tampoco de fracasar en su intento de purgar cuidadosamente la mies del Señor, haciéndose ellos mismos dignos, por su temeridad, de ser contados entre la inmundicia.

Por eso el mismo Apóstol, al haber descubierto un número considerable de enfangados en la lujuria y en la inmoralidad, en su segunda carta a los de Corinto no les ordena en los mismos términos de no tomar alimento en su compañía: eran ya muchos, y no se podía decir de ellos: «Si alguno se llama hermano, y es un inmoral, o avaro, o algo parecido, con uno así, ni siquiera comer con él», sino que dice: (Temo) *que*

uoluit, parum esse ut sit quisque talis, nisi etiam nominetur id est famosus appareat, ut possit omnibus dignissima uideri quae in eum fuerit anathematis prolata sententia. Ita enim *(93)* et salua pace corrigitur et non interfectorie percutitur, sed medicinaliter uritur. Propterea et de illo dixit quem tali medicina sanari uoluerat: *satis est huic correptio haec quae ⟨a⟩ multis* (2 Cor 2,6). Neque enim potest esse salubris a multis correptio, nisi cum ille corripitur qui non habet sociam multitudinem. Cum uero idem morbus plurimos occupauerit, nihil aliud bonis restat quam dolor et gemitus, ut per illud signum, quod Ezechieli sancto reuelatur, inlaesi euadere ab illorum uastatione mereantur (cf. Ez 9,4) — ad eum enim qui errare non potest clamant: *ne comperdas cum impiis animam meam et cum uiris sanguinum uitam meam* (Ps 25,9 —, ne, cum uoluerint colligere zizania, eradicent simul et triticum nec per diligentiam segetem dominicam purgent, sed per temeritatem ipsi potius inter purgamenta numerentur. Ideoque idem apostolus, cum iam multos comperisset immunda luxuria et fornicationibus inquinatos, ad eosdem Corinthios in secunda epistula scribens non identidem praecipit, ut cum talibus cibum non sumerent; multi enim erant nec dici de his poterat: «si quis frater nominatur fornicarius aut auarus aut aliquid tale, cum eiusmodi nec quidem cibum simul sumere» (cf. 1 Cor 5,11),

cuando vaya de nuevo Dios me humille entre vosotros, y tenga que lamentarme de que muchos de los que antes eran pecadores, no se hayan convertido de la sucia lujuria e inmoralidad que antes habían practicado. Les amenaza con ser fustigados por el látigo divino utilizando sus lamentos en lugar de aquel castigo de hacerles el vacío los demás cristianos. Y, en consecuencia, les dice: *Mirad, voy a haceros la tercera visita. Todo asunto quedará resuelto por la declaración de dos o tres testigos. Lo avisé estando presente en mi segunda visita, y ahora lo aviso estando ausente a los que ya antes habían caído en el pecado y, en general, a todos: si vuelvo de nuevo no me contendré, puesto que andáis buscando pruebas de que quien habla en mí es Cristo.*

¿Qué significa: *no me contendré,* sino lo que antes había dicho: *tendré que lamentarme,* y su lamento consiga el azote del Señor que los castigue? Porque al ser un gran número no era posible aplicarles el castigo de hacerles los demás el vacío y lograr que se avergonzasen, como habría que hacer con un hermano notoriamente culpable de algún delito y en contraste con el resto de los cristianos. Porque realmente, cuando el contagio del pecado haya invadido a la multitud, se hace necesaria la misericordia del rigor con un castigo divino. La decisión de una separación es inútil, perniciosa y sacrílega, por estar movida por un orgullo despiadado, y más bien consigue perturbar a los buenos todavía débiles que corregir a los malos desvergonzados.

Aquel fidelísimo testigo de la avaricia de sus colegas en el episcopado remitió a la sentencia y al castigo divinos las tribu-

sed ait: *ne iterum cum uenero humilet me deus ad uos et lugeam multos ex his, qui ante peccauerunt et non* **[117]** *egerunt paenitentiam super immunditia et luxuria et fornicatione quam gesserunt* (2 Cor 12,21). Per luctum suum potius eos diuino flagello cohercendos minatur quam per illam correptionem, ut ceteri se ab eorum coniunctione contineant. Consequenter enim dicit: *ecce tertio hoc ueniam ad uos. In ore duum uel trium testium stabit omne uerbum. Praedixi et praedico, sicut praesens secundo et nunc absens, his qui ante peccauerunt et ceteris omnibus, quia si uenero iterum non parcam, quia probationem quaeritis eius qui in me loquitur Christi* (2 Cor 13,1-3). Quid aliud hic dixit: *non parcam* nisi quod superius ait: *et lugeam,* ut luctus eius impetraret flagellum a domino, quo illi corriperentur, qui iam propter multitudinem non poterant ita corripi, ut ab eorum coniunctione se ceteri continerent et eos erubescere facerent, sicut faciendum est, si quis frater in aliquo ceteris dissimili crimine nominatur? Et reuera, cum contagio peccandi multitudinem inuaserit, diuinae disciplinae seuera misericordia necessaria est. Nam consilia separationis et inania sunt et perniciosa atque sacrilega, quia et impia superbia fiunt et plus perturbant infirmos bonos quam corrigunt animosos malos. Sicut ille fidelissimus testis auaritiae col-

laciones calamitosas que padecía en aquel tiempo la Iglesia; recordó la pésima conducta de los obispos tal como él la conocía: que a pesar de haber fieles que padecían hambre, ellos trataban de amontonar dinero; que se adueñaban de herencias valiéndose de insidiosas mañas; que aumentaban sus réditos subiendo exageradamente los intereses; y luego dice: ¿Qué castigo no vamos a merecer, siendo lo que somos, por unos pecados de tal gravedad?»[9]. Después aduce el testimonio de los salmos: «Tiempo ha que la sentencia divina nos había advertido diciendo: *Si sus hijos abandonan mi ley y no caminan según mis mandatos, si profanan mis prescripciones y no observan mis mandamientos, castigaré con varas sus pecados y a latigazos sus culpas. Pero no les retiraré mi misericordia.*»

¿QUÉ HACER CUANDO EL MAL ESTÉ MUY DIFUNDIDO?

15. Corrija, pues, el hombre lo que esté en su mano, pero con misericordia. Y lo que sobrepase sus posibilidades, sopórtelo con paciencia, y gima y laméntese con amor, hasta que tenga lugar el castigo y la enmienda venidos de lo alto; o bien quédese para el tiempo de la cosecha arrancar la cizaña y ventilar la paja. Sin embargo, para que los cristianos que se mantienen en la sana esperanza vivan en la unidad, seguros de su salvación en medio de quienes ya no ofrecen esperanza alguna, y a quienes ya no pueden corregir, eliminen ellos todo el mal de sí mismos, es decir, que no se encuentre en sus personas lo mismo que les desagrada en la conducta de los otros.

legarum, cum ea mala tribulationum, quae patiebatur illo tempore ecclesia, censurae diuinae disciplinaeque tribueret, commemoratis quos nouerat episcoporum pessimis moribus, qui esurientibus fratribus habere argentum largiter uellent, fundos insidiosis fraudibus raperent, usuris multiplicantibus faenus augerent, «quid non, inquit, perpeti *(94)* tales pro peccatis huiusmodi mereremur?». Et deinde adhibet testimonium de psalmis dicens: «cum iam **[118]** pridem praemonuerit et dixerit censura diuina: *si dereliquerint filii eius legem meam et in iudiciis meis non ambulauerint, si iustificationes meas profanauerint et praecepta mea non obseruauerint, uisitabo in uirga facinora eorum et in flagellis delicta eorum. Misericordiam autem meam non dispergam ab eis*» (Ps 88,31-34).

15. Misericorditer igitur corripiat homo quod potest, quod autem non potest patienter ferat et cum dilectione gemat aut lugeat, donec aut ille desuper emendet et corrigat aut usque ad messem differat eradicare zizania et paleam uentilare. Ut tamen securi de salute sua bonae spei christiani inter desperatos, quos corripere non ualent, in unitate uersentur, auferant malum a se ipsis, id est ut in ipsis non inueniatur quod eis in

[9] Cf. SAN CIPRIANO, *De lapsis* 6,8; 6,7.

El Apóstol había dicho: *¿Es asunto mío juzgar a los que están fuera? ¿No es a los de dentro a quienes juzgáis vosotros? Porque a los de fuera, Dios los juzgará.* Y como si ellos fueran a responder: «¿Qué podemos hacer? Se nos echa encima una oleada de malvados, y no podemos ejercer el derecho de dictar ninguna sentencia coercitiva», les dice el Apóstol: *Eliminad el mal de vosotros mismos.* Como si les dijera: «Si no sois capaces de quitar a los malos de en medio de vosotros, quitad el mal de vosotros mismos»[10].

En el caso de que alguien quiera interpretar esta cita: *quitad el mal de vosotros mismos,* en el otro sentido: que debe ser apartado de la asamblea de los hermanos por una sentencia de separación cualquier malvado, hágase así, pero sin poner en duda que debe presidir esa decisión el interés por su enmienda, nunca el rencor que busca su ruina. Habrá que tener en cuenta ciertas medidas y elegir el momento oportuno para no poner en peligro la paz de la Iglesia, que es el ambiente necesario para el crecimiento del trigo, no se vaya a arrancar con la cizaña. Todo esto queda ya explicado según nos ha parecido necesario por el momento. El que quiera reflexionar con atención y sin pasión sobre ello, no caerá ni en la negligencia del rigor de la disciplina exigido para la conservación de la unidad, ni en una inmoderada represión que hace romperse los vínculos de la comunidad.

moribus displicet aliorum. Cum enim dixisset apostolus: *quid enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt uos iudicatis? De his autem qui foris sunt deus iudicabit* (1 Cor 5,12-13), tamquam illi responderent: «quid agimus, cum ita improborum multitudine premimur, ut iudicium nostrum in aliquam cohercitionem non possimus exerere [h]?», *auferte,* inquit, *malum ex uobis ipsis,* id est: «si non potestis auferre malos ex medio uestrum, ipsum malum auferte ex uobis ipsis». Quodsi quisquam uelit sic intellegere quod dictum est: *auferte malum ex uobis ipsis* (ib.), ut per correptionem separationis de congregatione fratrum malus quisque auferendus sit, studio tamen sanandi, non odio perimendi esse faciendum nemo dubitauerit. Et quis adhibendus sit modus temporaque seruanda, ne pax ecclesiae uioletur, in qua maxime tritico parcendum est, ne simul cum zizaniis eradicetur, quod in praesentia uisum **[119]** est necessarium disseruimus. Haec qui diligenter et pacifice [i] cogitat, nec in conseruatione unitatis neglegit disciplinae seueritatem nec immoderatione cohercitionis dirrumpit uinculum societatis.

[10] Para el paulino *auferte malum a uobis* (1 Cor 5,13) en sentido antidonatista, cf. CEP, III 1,1; 2,15. Véanse, voz *aufero:* ThLL, II 1334; BRISSON, *Autonomisme* 131-132; MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure* 668-670.

h] exercere PL.
i] et pacif. *omit.* PL.

NORMAS PRÁCTICAS PARA LA APLICACIÓN DE ESTOS PRECEPTOS

16. ¡Cuántos buenos cristianos practican de hecho este precepto del Apóstol: *Con esta clase de individuos ni siquiera comer juntos!* Lo hacen con aquellos sobre los que tienen una responsabilidad más familiar: no dudan en apartar del trato con los demás a quienes piensan buenamente que se han de corregir con este castigo, y lo mismo a aquellos de quienes no esperan enmienda alguna, para que no corrompan a otros con el contagio de sus dañinas conversaciones.

Cumple esta norma con perfección, es decir, con caridad humilde y con benigno rigor, el que está al frente de sus hermanos teniendo presente que él es su siervo, según el precepto y el ejemplo del mismo Señor. Así, todo se lleva a cabo sin el menor tufo de orgullo hacia el hombre, y con gemidos y súplicas hacia Dios.

Si para un obispo, un clérigo o un superior cualquiera dotado de potestad, le es fácil apartar a un individuo del orden de los clérigos [11], o del número de los pobres alimentados por la Iglesia, o de la misma asamblea de laicos, hasta el punto de prohibir a los demás —a quienes puede alcanzar el mandato— el comer con ellos, no es tan fácil excluir y expulsar de todos los estamentos de la Iglesia a una multitud de malvados del trato con los buenos. Porque hasta en sus propias casas los

16. Nam hoc ipsum quod ait apostolus: *cum eiusmodi nec quidem cibum simul sumere* (1 Cor 5,11) quam multi boni christiani faciunt de his quorum familiarius curam gerunt, ut, a quorum consortio potuerint separare quos tali correptione posse corrigi sentiunt uel quos omnino corrigi posse desperant, ne alios conloquiorum malorum contagione corrumpant (cf. 1 Cor 15,33), non dubitent facere. Facit autem hoc bene, id est humili caritate ac benigna seueritate, qui sic praeest fratribus suis, ut eorum seruum se esse meminerit, sicut sese habet ipsius domini et praeceptum et exemplum (cf. Mt 20,26-28). Tunc enim fit et sine tyfo elationis in hominem et cum luctu deprecationis ad deum. Sed non [j], quam facile de gradu clericorum quisque ab episcopo uel de numero pauperum quos pascit ecclesia uel de ipsa congregatione laicorum siue ab episcopo siue a *(95)* clerico uel quocumque praeposito cui est potestas eximitur, ita ut cum eiusmodi a ceteris, quibus hoc praecipi potest, nec cibus sumatur, tam facile malorum multitudo in quolibet ordine ecclesiae potest [k] a bonorum commixtione secludi et expelli. Nam et in

[11] Para las ideas aquí latentes de rango y jerarquía en la Iglesia, expresadas mediante términos como *officia* y *gradus*, cf. *Serm.* 97,9; 199,2. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Organización eclesiástica: 3. Jerarquía* p.64.

j] num PL.
k] non potest PL.

fieles auténticos gobiernan y tienen a raya la conducta de los suyos, de tal manera que si fuera preciso observar el precepto del Apóstol *con ésos ni siquiera tomar alimento,* tratándose de sus hijos y de la servidumbre, esto se haría o se mandaría hacer, en vista de la vida que están llevando, si la caridad que hacia ellos se les tiene aconseja que se tome esta medida.

Pero tratándose de una turba perversa, cuando llega el momento de hablar en público, es preciso echarle una buena reprimenda, sobre todo si algún castigo venido de lo alto brinda oportunamente la ocasión, por parecer que están siendo azotados según sus culpas. Es entonces cuando las calamidades que sufren los oyentes los vuelven más humildes hacia las palabras de reprensión, y empujan los corazones afligidos más fácilmente hacia el lamento de la confesión que hacia las protestas de la rebelión. No mencionaría quizá San Cipriano aquel problema de sus colegas si no le hubiera ayudado desde arriba la divina severidad. Decía todo aquello en un tiempo tan desagradable, tan calamitoso y tan lamentable, que no sólo no se atrevían a irritarse contra él, sino que tenían la convicción de que apenas podrían conseguir el perdón de quienes estaban irritados contra ellos.

Incluso aunque no se cierna ninguna clase de desgracias, es útil, cuando se presenta la ocasión, reprender en público a todo el grupo descarriado; pues cuando las reprensiones son personales, suelen originar actitudes airadas, y, en cambio, dirigidas a la colectividad, producen lamentos. De ahí que por ninguna razón debemos ser neglignetes con el precepto del Após-

domibus suis quique boni fideles ita disciplinam suorum moderantur et regunt, ut ibi quoque obtemperent apostolo praecipienti *cum eiusmodi nec quidem cibum simul sumere* (1 Cor 5,11), cum et de filiis suis et de domesticis [l] hoc faciunt uel fieri iubent, cum eos **[120]** uident ita uiuere, ut hoc eis esse faciendum ipsa quae in eos habetur caritas suggerat. Turba autem iniquorum, cum facultas est in populis promendi sermonem, generali obiurgatione ferienda est et maxime si occasionem atque opportunitatem praebuerit aliquod flagellum desuper domini, quo eos appareat pro suis meritis uapulare. Tunc enim aures humiles praebet emendatori sermoni calamitas auditorum faciliusque in gemitum confitendi quam in murmura resistendi afflicta corda compellit, sicut tunc beatus Cyprianus de collegis suis fortasse illa non diceret, nisi eum diuina desuper seueritas adiuuaret. Eo quippe tempore illa dicebat tam molesto, tam calamitoso atque luctuoso, ut illi non solum suscensere non auderent, sed etiam uix a suscensentibus ueniam se posse impetrare sentirent. Quamquam etsi nulla calamitas tribulationis premat, cum facultas datur, utiliter corripitur in multitudine multitudo; nam sicut separata saeuire, sic in ipsa congregatione obiurgata gemere consueuit. Quamobrem et illud praeceptum apostoli (cf. 1 Cor 5,11.13) nullo modo

l] domo pacis PL.

tol cuando es posible ponerlo en práctica sin que corra peligro la paz. El mismo no pretende otra cosa que la separación del malo de la asamblea de los buenos, y que sobre todo observemos aquel su mandato de que, soportándonos mutuamente, procuremos conservar la unidad que nace del Espíritu con el vínculo de la paz. Igualmente debemos obedecer al Señor cuando nos dice en el Evangelio: *Si ni siquiera a la Iglesia hace caso, considéralo como un pagano o un publicano,* y también cuando nos prohíbe arrancar la cizaña, no sea que se arranque también el trigo. El cumplimiento de uno y otro precepto es posible para aquellos de quienes se dijo: *Dichosos los pacíficos, porque ellos serán llamados los hijos de Dios.*

HASTA DÓNDE LLEGA EL ORGULLO DE PARMENIANO Y LOS SUYOS

III 17. Pasemos ya a examinar el resto de los testimonios que aduce Parmeniano. Entre todos los lugares donde se pone de manifiesto esa hinchazón sacrílega de los donatistas, llega al colmo aquel en que cita al profeta Jeremías tratando de convencer a los hombres ciegos de que la Iglesia donatista no sólo es la verdadera, sino que es ya desde ahora como será la Iglesia santa después de la limpia definitiva. ¿Cabe —pregunto— una más sacrílega presunción y una petulancia más nefasta? Realmente de muchas de sus manifestaciones es justamente

neglegendum est, cum sine periculo uiolandae pacis fieri potest, quia nec ipse aliter fieri uoluit, ut a congregatione bonorum separaretur malus, et eiusdem illud praecipue tenendum[m] est, ut sufferentes inuicem studeamus seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3). Item domino in euangelio dicenti et in illo obtemperare debemus, ubi ait: *si neque ecclesiam audierit, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus* (Mt 18,17), et in illo, ubi prohibuit colligi zizania, ne simul eradicetur et triticum (cf. Mt 13,29). Potest enim utrumque custodiri ab eis de quibus dictum est: *beati pacifici, quoniam ipsi filii dei uocabuntur* (Mt 5,9).

[121] III 17. Sed iam cetera quae Parmenianus posuit testimonia uideamus. Inter omnia, quibus eorum sacrilegus tumor apparet, nullo se loco magis aperuit quam in eo, quod ausus est etiam illud ex Hieremia propheta ponere, unde persuaderet hominibus caecis[a] communionem Donatistarum non solum ecclesiam ueram esse, sed etiam talem iam hoc tempore, qualis post ultimam uentilationem ecclesia sancta futura est. Cui sacrilegae praesumptioni et nefandae elationi quid addi possit ignoro. Et multis quidem locis sermonum suorum nihil aliud praesumere intel-

m] attendendum PL.
a] ceteris PL.

esta presunción lo que se desprende, pero le llega el turno a su vergüenza cuando la verdad comienza a acorralarles con preguntas como ésta: ¿Es que vosotros no tenéis, es que vosotros no sois pecadores? Pero al invocar el texto profético citado han sacado a relucir toda su despiadada fatuidad y la perversidad más redomada. El santo profeta Jeremías, en efecto, pretendía mostrar a buenos y malos cuán diferente es el mérito de su conducta y la recompensa final, aunque de momento vivan ambos en una misma sociedad, y por eso les dice: *¿Qué tiene que ver la paja con el trigo?*

Tiene intención Parmeniano de rebatir a Ticonio por su afirmación de que los buenos deben tolerar a los malos en el tiempo presente por el bien de la paz, y sólo al final, en el último y divino juicio, serán segregados. Pues bien, aduce este testimonio de Jeremías para que el que ya es perverso y está equivocado haga inflamarse a los demás perversos y equivocados en busca de rebeliones, las más violentas y criminales. De este modo, todos los que con un espíritu carnal y orgulloso se creen algo —no siendo en realidad nada—, se tienen a sí mismos y a sus semejantes por grano limpio, y tienen la convicción de que no deben acercarse a la asamblea de la Iglesia, en cuyo seno necesariamente los destinados a la vida eterna deben tolerar a los destinados al fuego eterno, como el trigo a su propia paja, hasta el término definitivo. Este soplo, y nada más, ha sido el que ha barrido de la era de Cristo la leve paja antes del tiempo de la bielda; esta presunción, y sólo ella, es la causante de todos los cismas del mundo cualesquiera que ellos sean.

leguntur, sed aliquando *(96)* uerecundantur, cum eos urgere ueritas coeperit, quando interrogantur uel utrum non habeant uel utrum non sint ipsi peccatores. Uerumtamen in hoc prophetico testimonio inpiam uanitatem suam et nimiam peruersitatem apertissime prodiderunt. Cum enim Hieremias sanctus uellet ostendere bonis et malis, etiamsi ad tempus sit congregationis una societas, longe tamen esse disparia momenta morum finemque meritorum, *quid paleis,* inquit, *ad triticum?* (Ier 23,28). Parmenianus autem cum uellet Tychonium refellere dicentem malos a bonis in unitate interim pro pace tolerandos et in fine ultimi diuini iudicii separandos, posuit hoc Hieremiae testimonium, quo peruersus atque errans peruersos et errantes ad turbulentissimas et sceleratissimas seditiones inflammet, ut, quisquis inflata mente carnis suae uidetur sibi aliquid esse cum nihil sit (cf. Gal 6,3), se ac sui similes tamquam grana purgatissima existimans ad ecclesiae congregationem, in qua necesse est ut hi qui ad uitam aeternam pertinent eos qui ad ignem aeternum **[122]** pertinent usque ad certum finem tamquam frumenta paleam suam tolerent, iam sibi accedendum esse non putent. Nullus alius flatus de area Christi leuissimam paleam ante tempus uentilationis excussit, nulla alia praesumptio sacrilega schismata quaecumque ubicumque sunt fecit.

EL «TRIGO LIMPIO» DE LOS DONATISTAS

18. «El santo Jeremías —dice Parmeniano— nos advierte cuando hace la separación entre las hordas infructuosas y estériles de los pecadores y el fruto honorable de los justos, y dice: *¿Qué tiene que ver la paja con el trigo?*»

¡Oh trompeta de la locura! ¡Oh pregonero de la execrable pestilencia! ¿Pero está tan equivocado el género humano que no es capaz de reconocer a Parmeniano como el gran beldador? ¿O es que él cede el puesto a Donato y se enorgullece de formar parte de la multitud ya purificada por éste? La verdad es que antes que Donato estuvo Mayorino, pero dudo que se digne reconocerlo. ¿O acaso los tres, como los tres dientes de un bieldo, puesto en manos del Señor, han servido para hacer la limpia de la cosecha del mundo entero; y el Africa ha sido elegida para colocar allí el montón de trigo limpio, mientras el resto es la paja ya separada, que cubre la tierra entera? [12]

Si es así, ¿de dónde salen esas manadas tan nutridas de circunceliones? ¿De dónde todas esas numerosas tropas de convidados borrachos, y los incontables excesos de esas mujeres solteras, pero no incorruptas? ¿De dónde esas hordas copiosas de salteadores, de avaros, de usureros? ¿De dónde todos esos

18. «Ammonet, inquit, Hieremias sanctissimus et infructuosas et steriles peccantium turbas ab honorata fruge iustorum discernit dicens: *quid paleis ad triticum?*» (Ier 23,28). O tubam furoris, o uocem execrabilis pestilentiae! Numquid forte sic errat genus humanum, ut non agnoscat uentilatorem Parmenianum? An et ipse dat locum Donato et ad purgatam per eum massam se uenisse gloriatur? Nam ille ante se Maiorinum nescio utrum dignetur agnoscere. An isti tres tamquam tria cornua cuiusdam uentilabri in manu domini fuerunt, per quos messis orbis totius mundaretur, et Africa electa est ubi purgata massa consisteret, cetera autem omnem terram palea separata uestiret? Unde ergo tanti greges circumcellionum? Unde tantae turbae conuiuiorum ebriosorum et innuptarum sed non incorruptarum innumerabilita stupra feminarum? Unde tanta turba raptorum auarorum faeneratorum? Unde tam multi per

[12] San Agustín compara irónicamente a Mayorino, Donato y Parmeniano con los tres dientes de que estaba normalmente compuesto el bieldo (=*uentilabrum*), herramienta para la operación de bielda o separación, en la era, del grano y la paja. Usurpaban un derecho divino, ya que a Dios compete beldar al fin de los tiempos, separando el trigo (buenos) de la paja (malos). Los donatistas, además, aplicaban la palabra *meridies* (Cant 1,6; 4,16) en apoyo de su cisma africano (*meridies*=Africa). Cf. en el mismo San Agustín el sentido locativo de *meridies: Serm.* 46,37 (ad Cant 1,6): «putas quia meridies Africa est»; *Ep.* 140,55 (ad Cant 4,16; interp. aleg.). Cf. F. VIGOUROUX, voz *Van* (=*uentilabrum*): *Dictionnaire de la Bible* V/2,2373-2375; cf. asimismo la voz *meridies:* ThLL, VIII 841-842.

Optatos, tan célebres en cada región, con sus mismas intenciones, aunque no con los mismos resultados? [13]

¿Cuál es la respuesta a estas preguntas? ¿Es eso falso? ¿O es que acaso tendremos que llamar trigo a todo esto? ¡Oh cinismo de tal negación si se atreven a responder que esto no sucede entre ellos! ¡Oh perversidad criminal si pretenden llamar trigo a esto!

Finalmente, una vez que el montón de trigo quedó limpio por el bieldo de los tres dientes, con una autoridad tan eficaz como la de Mayorino, Donato y Parmeniano, ¿cómo un Primiano tiene el atrevimiento de ponerse a beldarlo otra vez hasta excluir a los maximianistas de su comunión? ¿Tal vez es que rechazó el trigo limpio? Entonces, ¿qué es él y los suyos para haberlo rechazado? ¿O tal vez se trata de un trigo tan limpio que no se distinguen unos de otros, y condenándose mutuamente pretenden beldarse? ¿Habrá podido la paja bautizar el trigo? Si ha podido, ¿por qué Feliciano, que salió volando fuera con la paja de los maximianistas, volvió de nuevo a entrar, formando parte de aquel montón de trigo limpísimo con todos lo que él había bautizado, y a todos ellos los conservan dentro hasta hoy, sin que se digan: *qué tiene que ver la paja con el trigo?*

suas quique regiones notissimi tantundem uolentes sed non tantum ualentes Optati? Quid ad haec respondetur? Non sunt ista? An et hoc triticum est? Uae impudentissimae negationi, si aput se ista non esse, uae sceleratissimae peruersitati, si frumenta esse responderint. Postremo cur [b] massam purgati tritici post tantae auctoritatis tridentem [c], id est Maiorinum **[123]** Donatum Parmenianum, etiam Primianus iterum ausus est uentilare, ut Maximianistas de sua communione separaret? An forte frumenta proiecit? Quid est ergo ipse cum suis qui talia proiecerunt? An ita ista frumenta purgata sunt, ut se inuicem non agnoscant et se inuicem damnando uentilare conentur? Potuitne palea baptizare frumen*(97)*ta? Si potuit, cur ergo dicunt: *quid paleis ad triticum?* (Ier 23,28). Si autem non potuit, cur Felicianus cum inter paleam Maximianistarum foras uolasset, quotquot illi baptizauit cum eo rursus ad massam illam purgatissimam redierunt et eos omnes intus nunc habent et sibi non dicunt: *quid paleis ad triticum?* (ib.).

[13] Sobre estos festines en las tumbas de los mártires, cf. WILLIS, 15. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Circunceliones,* p.38. Cf. nota 24 1.I.

b] cur *omit.* PL.
c] trientem PL.

El verdadero sentido del oráculo de Jeremías

19. Que despierten de una vez y comprendan el significado de las palabras del profeta: *¿qué tiene que ver la paja con el trigo?* Que piensen sobre todo a ver en qué lugar tienen sentido estas palabras, si aún les queda un resto de inteligencia humana. ¿Se podrá decir en el campo: *qué tiene que ver la paja con el trigo,* cuando los dos están sustentados por la misma raíz? ¿Acaso en la era, donde se trillan juntos? Es en el granero, sí, donde se puede decir: *¿qué tiene que ver la paja con el trigo?* En efecto, vendrá el padre de familia con el bieldo en la mano y aventará su era: el trigo lo guardará en el granero y la paja la quemará en el fuego inextinguible.

En otra comparación quiso significar el trigo por las ovejas, y la paja por los cabritos. Estas dos clases de animales, mezclados ahora, son pastados por el único pastor. Pero *vendrá el Hijo del hombre* —ha dicho él mismo— *con sus ángeles, y se reunirán ante El todas las naciones, y separará a unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos. A las ovejas las pondrá a su derecha, y a los cabritos a su izquierda. Y dirá a los de la derecha: venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Y a los de su izquierda les dirá: id al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles.* Será entonces cuando se cumpla la profecía: *¿qué tiene que ver la paja con el trigo?,* cuando no será posible tener un pasto común para cabritos y ovejas.

19. Iam ergo euigilent aliquando et intellegant quemadmodum propheta dixerit: *quid paleis ad triticum?* (ib.). Ubi enim dicatur prius considerent, si eis inest qualiscumque sensus humanus. Numquid in agro dici potest: *quid paleis ad triticum* (ib.), quando eadem radice portantur? Numquid in area, ubi pariter triturantur? Sed utique in horreo: *quid paleis ad triticum?* (ib.). Ueniet enim ille pater familias ferens uentilabrum in manu sua, mundabit aream suam, frumenta recondet in horreum, paleam uero comburet igni inextinguibili (cf. Mt 3,12). Nam per aliam similitudinem omne triticum ouium nomine et omnis palea haedorum nomine significantur, quae duo pecorum genera interim permixta sub uno pastore pascuntur. *Sed ueniet,* inquit, *filius hominis cum angelis suis, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab inuicem, sicut pastor separat oues ab haedis. Et oues quidem ponet ad dextram, haedos autem ad sinistram. Et dicet eis qui ad dextram sunt:* **[124]** *uenite benedicti patris mei, percipite regnum quod uobis paratum est ab initio mundi. Illis autem qui ad sinistram sunt dicet: ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius* (Mt 25,31-34. 41). Tunc ergo implebitur prophetia: *quid paleis ad triticum* (Ier 23,28), quando haedis et ouibus non poterit pascua esse communis. Si possunt

Si cuando están juntos los peces en aquella red, a la que el Señor comparó con el Reino de los cielos, pudieran los buenos decir a los malos: «Apartaos de nosotros», o bien: «Nosotros nos apartamos de vosotros», mientras llega el momento de ser llevados a la orilla y puestos en canastos por los ángeles, y de tirar a los malos, entonces también podría cumplirse en el tiempo presente la sentencia: *¿qué tiene que ver la paja con el trigo?*

Pero quienes sostienen que su comunidad es ya trigo limpio, se han marchado en vuelo como la pura paja de la mezcla del trigo y paja; y quienes ya no se creen pastando bajo el cayado del único pastor, junto con los cabritos, es que se han separado del rebaño del Señor, víctimas de las estratagemas de los lobos; y quienes no se creen mezclados con los malos peces, no solamente son ellos peces malos, sino que además han roto la red de la unidad. Ahora bien, si queremos interpretar como realizado ya en nuestros días el oráculo de Jeremías: *¿qué tiene que ver la paja con el trigo?,* no podemos darle más que una recta interpretación: todos pertenecen, ciertamente, a una misma comunidad hasta que el bieldo definitivo les separe incluso corporalmente, pero el trigo tiene el corazón levantado hacia el cielo, y la paja lo tiene a ras de tierra. La paja, en efecto, busca sus propios intereses, no los de Jesucristo, mientras que el trigo acumula tesoros en el cielo, y donde está su tesoro, allí está también su corazón [14].

pisces boni piscibus malis intra illam sagenam cui dixit dominus simile esse regnum caelorum (cf. Mt 13,47) dicere: «recedite a nobis aut recedamus a uobis. Donec omnes educantur ad litus et per angelos boni mittantur in uasa, mali autem proiciantur», potest hoc tempore impleri quod dictum est: *quid paleis ad triticum?* (Ier 23,28). Sed qui congregationem suam iam frumentum purgatum putant, a commixtione frumenti et paleae tamquam pura palea uolauerunt, et qui se sub uno pastore non adhuc cum haedis pascere sentiunt, luporum insidiis de grege domini separati sunt, et qui cum malis piscibus se congregatos esse non putant, non solum mali pisces sunt, sed etiam unitatis retia dirruperunt. Quodsi iam hoc tempore intellegamus fieri quod Hieremias ait: *quid paleis ad triticum* (ib.), nihil aliud recte intellegere possumus nisi quia in una quidem congregatione sunt. Donec in fine uentilationis etiam corporaliter separentur, sed tamen tritico sursum cor est, paleae uero deorsum. Palea quippe sua quaerit, non quae Iesu Christi (cf. Phil 2,21), triticum autem thesaurizat thesaurum in caelo, et ubi est thesaurus eius, ibi et cor eius (cf. Mt 6,20-21).

[14] Flp 2,21, texto frecuente contra los donatistas: CEP, II 18,37; III 3,19; *De b.* IV 10,15.

Un texto de Isaías igualmente forzado

IV 20. Otro tanto sucede con la interpretación de unas palabras de Isaías, que Parmeniano, sin entenderlas tampoco, ha intentado forzar para respaldar su error. ¿Qué dice Isaías? *Fuera, fuera, salid de ahí, no toquéis al impuro. Salid de ella* (Babilonia), *alejaos los que lleváis los vasos del Señor.* ¿Habrá que repetir cada vez lo mismo acerca de la separación interior de los malos?

No toca lo impuro el que no da su consentimiento para ningún pecado. Huye de Babilonia, quedando absuelta su causa ante Dios, el que no es negligente en mantener la disciplina, si es preciso mediante la sanción y la corrección, dejando a salvo la paz. Y todo el que quiere abandonar corporalmente a los que él tiene por pecadores públicos, abandona espiritualmente a los buenos ocultos, cuando no tiene más remedio, para defender su propia escisión, que acusarlos sin oírlos ni aducir pruebas.

Acoso de Agustín por algunos datos históricos

21. Que respondan los donatistas: Si Feliciano es puro, ¿por qué salió de en medio de ellos? Y si es impuro, ¿por qué ahora tocan a este impuro? Si había sido impuro cuando estuvo fuera, todos los que entonces él bautizó son impuros, porque tocaron lo impuro. ¿Y todos ellos, al volver con Feliciano, quedaron purificados? ¿Tienen ellos el poder de purificar a los que han sido bautizados fuera, sin haberlo sido en su comunión? Y entonces, ¿por qué rebautizan a otros? ¿Será quizá un privilegio ser condenado por los trescientos diez padres del concilio de Bagái, y, en consecuencia, se hará necesario rebautizar a todo el que venga a ellos de cualquier parte del mundo, puesto que el mundo entero no mereció el privilegio de ser condenado por el citado concilio? [15]

Vamos a ver: ¿Se rebautiza a todos los que llegan, habiendo sido ya bautizados por Maximiano o alguno de sus colegas en el episcopado que no hayan vuelto a la comunión con Primiano, o se les perdona el bautismo? Pues bien, si se les rebautiza, se viola el privilegio de Bagái —puesto que también estos bautizadores fueron condenados—; y si se les perdona el bautismo, habrá que rogarles a los donatistas que de nuevo se reúnan en Bagái, y si, por casualidad, el número de trescientos diez es sagrado [16], se reúnan esa cifra exacta de obispos y allí dicten su sentencia contra todo el mundo, como la dictaron contra los maximianistas. Así, cuando tengan la intención de rebautizar a alguien venido de cualquier parte de la tierra, se podrá refugiar en un privilegio equivalente, afirmando que se le debe tener la misma consideración que a los bautizados por un maximianista, ya que no sólo ellos, sino todo el mundo ha tenido la suerte de ser condenado por el concilio de Bagái.

IV 20. Sicut etiam beati Esaiae uerba intelle*(98)*genda sunt, quae ille similiter non intellegens ad eandem sui erroris sen**[125]**tentiam detorquere conatus est. Quid enim ait Esaias? *Recedite recedite, exite inde et immundum nolite tangere. Exite de medio eius et separamini, qui fertis uasa domini* (Is 52,11 sec. Parm.). Numquid eadem totiens repetenda sunt, quomodo fiat separatio cordis a malis? Immundum enim non tangit qui ad peccatum nulli consentit. Exit autem inde, ut salua eius causa sit aput deum, si etiam disciplinam corripiendi et arguendi salua pace non neglegat. Nam qui uult corporaliter quasi manifestos malos deserere, spiritaliter deserit latentes bonos, quos inexpertos et incognitos cogitur accusare, dum separationem suam conatur defendere.

21. Sed isti respondeant: si mundus est Felicianus, cur exit de medio eorum? Si uero immundus est, cur modo tangunt immundum [a]? Quodsi tunc immundus fuit cum foris esset, quos illic baptizauit immundi sunt, quia immundum tetigerunt. An omnes cum illo remeando mundati sunt? Possunt ergo isti mundare foris baptizatos, quos in sua communione non baptizauerint? Cur ergo alios rebaptizant? An a trecentis decem Bagai considentibus damnari aliqua forte dignatio est et ideo de toto orbe quisquis ad eos uenerit rebaptizatur, quia non meruit totus orbis istam dignationem, ut Bagaiensi concilio damnaretur? Quid ergo? A Maximiano et a ceteris sociis eius ad Primiani communionem non redeuntibus quicumque baptizati uenerint [b], rebaptizantur an parcitur eis? Si rebaptizantur, uiolatur dignatio Bagaiensis —in ea quippe etiam istorum baptizatores damnati sunt—; si autem parcitur eis, rogandi sunt isti, ut rursum ad oppidum Bagaiense conueniant et, si forte ille **[126]** numerus trecentorum decem iam consecratus est, totidem conueniant et illic sententiam contra totum orbem proferant, sicut aduersus Maximianistas protulerunt, ut, cum uoluerint aliquem rebaptizare ex aliqua orbis parte uenientem, pari priuilegio se defendat asserens ita sibi parci oportere, sicut ei parcitur quem Maximianista baptizat, quia iam non soli Maximianistae, sed etiam totus orbis meruerit concilio Ba-

a] **mundum PL.**

[15] Cf. not.11.13 l.I y 13 l.II.

[16] Los donatistas se ufanaban de esta alta cifra de 310 obispos reunidos en Bagái. La reputaban símbolo de plenitud, acaso como una respuesta alusiva a los 300 (Atanasio) o los 318 (Hilario) de Nicea, cifra simbólica, ya que apuntaba a los servidores de Abraham (Gén 14,14), y pronto ya cifra tradicional. Pero lo cierto es que no hay unanimidad en cuanto a los participantes de estos concilios y su número. Cf. Willis, 32,33; Congar, en BA 28,743; J. Rivière, «*Trois cent dix-huit*». *Un cas de symbolisme arithmétique chez S. Ambroise:* RTAM 6 (1934) 361-367. Cf. Maier, 36.33.44-63.

b] **fuerint PL.**

Luego, para librarse de ser tan mal vistos, cuando dejen de rebautizar a los ya bautizados de la Iglesia extendida por toda la tierra, y alguien pretenda remover la cuestión de por qué han dejado de hacer lo que antes hacían, podrán responder: «Cuando hacíamos todo esto, aún no habíamos condenado a todo el orbe en el concilio de Bagái; pero ahora, tras insistentes ruegos, hemos accedido misericordiosamente a condenarlos por el mismo concilio que a los maximianistas, cuyo bautismo no repetimos.» ¿Será pedir demasiado? ¿Será tan difícil conceder a todas las naciones el inmenso privilegio de la condenación? ¿Acaso está permitido reiterar el bautismo a toda la tierra, y no lo está reiterar la condenación?

Tampoco por esto deben tener la más mínima preocupación: no hay antecedentes de que concilio alguno haya condenado a tantas naciones y provincias. En Africa solamente condenaron a unos cuantos. Pero éstos han sido respaldados luego por el juicio favorable del mundo entero. Y, sin embargo, no han tenido la osadía de condenar a los jueces que les habían dado sentencia desfavorable. ¿Habría habido algo de mayor atrevimiento, de mayor locura? Pues mucho menos pudieron condenar a los cristianos establecidos en el resto de las regiones de la tierra, que prefirieron dar crédito a tales jueces de la Iglesia antes que a unos derrotados litigantes [17]. Y, sin embargo, el bautismo de los maximianistas, condenados en el concilio de Bagái por trescientos diez donatistas, es reconocido, es aprobado, es admitido. En cambio, el bautismo del mundo en-

gaiensi damnari. Deinde se ipsos a tam magna inuidia liberabunt, ut, cum coeperint iam non rebaptizare in ecclesia baptizatos quae per omnes terras est constituta, si quis eis mouerit quaestionem, cur iam non faciant quod antea faciebant, respondeant: *(99)* "quando ista faciebamus, nondum Bagaiensi concilio totum orbem terrarum damnaueramus; nunc autem rogati misericorditer concessimus, ut eos tali concilio damnaremus quali Maximianistas damnauimus, quorum baptismum non repetimus". Quid ergo magnum est, quid difficile praestare omnibus gentibus tantam dignationem damnationis? An iterare baptismum orbis terrarum licet et iterare damnationem orbis terrarum non licet? Etiam hinc securi sint; non inuenimus quo concilio tot gentes prouinciasque damnauerint. Quosdam paucos in Africa damnauerunt, a quibus totius orbis iudicio superati sunt, nec ausi sunt postea damnare iudices aput quos superati sunt. Quid enim esset impudentius, quid insanius? Multo minus damnare potuerunt etiam in ceteris terrarum partibus constitutos, qui [c] talibus ecclesiasticis iudicibus credere quam uictis litigatoribus maluerunt. Et tamen Maximianistarum, quos trecenti et decem Donatistae Bagaiensi concilio damnauerunt, baptismus agnoscitur, acceptatur, admittitur, orbis terrarum

[17] Alusión a Roma, Arlés y Milán. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Ante el emperador Constantino,* p.12.

c] magis *add.* PL.

tero, sobre cuya superficie se extiende la heredad de Cristo tal como estaba prometido, y de la que ellos mismos formaron parte hasta hace pocos años —heredad que no han podido condenar en absoluto según derecho, y han condenado sin existir ningún delito, al menos conciliar—, este bautismo se reprueba, se anula, se repite.

¡Oh santa condenación, merecida por los maximianistas! ¡Oh desgraciada inocencia de las naciones, que no han encontrado la forma de que recaiga sobre ellos una tal condenación, y que ha borrado para los donatistas el nombre de cristianos!

La falta de lógica de los donatistas

22. Pero supongamos que quedan solamente sin rebautizar los del bando de los maximianistas, que vuelven acompañados de sus bautizadores, como es el caso de los que volvieron con Pretextato y Feliciano. Miren a ver en primer lugar cómo se puede explicar que el bautismo de un mismo cisma, administrado igualmente fuera de su comunión, en unos casos lo admiten, y en otros lo dan por nulo; a unos se lo respetan y a otros se lo violan. Porque cuando lo violan se hacen reos ellos mismos. En efecto, si lo ratificaran ya siempre, cesando en sus violaciones, entonces habría que hablar de una rectificación y no de una contradicción. Pero como la realidad es que unas veces lo reprueban y otras lo ratifican, cuando hacen una cosa se les acusa, y cuando hacen la otra, ellos mismos están dando testimonio en contra suya.

Mi pregunta, pues, es la siguiente: ¿Por qué no bautizan a los que había bautizado Feliciano cuando formaba parte del

autem, per quem Christi hereditas sic exhibita est ut promissa est, in qua et ipsi ante paucos annos **[127]** fuerunt, quem nullo iure damnare potuerunt, nulla saltem concilii peruersitate damnarunt, baptismus improbatur exufflatur iteratur. O sancta damnatio, quam Maximianistae meruerunt, et laboriosa innocentia gentium, quae aput illos propterea christianum nomen amisit, quia talem damnationis locum inuenire non potuit!

22. Si autem illi soli a Maximianistis uenientes non rebaptizantur qui cum suis baptizatoribus redeunt, sicut hi qui cum Praetextato et Feliciano redierunt, primo uideant, quemadmodum eiusdem schismatis baptismum extra eorum communionem foris aequaliter datum in aliis confirment in aliis exufflent, in parte honorent in parte uiolent. Ita enim ubi uiolant rei fiunt, ubi autem confirmant reatus sui testes inueniuntur. Si enim sic postea confirmarent, ut iam uiolare desinerent, non discrepatio, sed correctio diceretur; cum autem in quibusdam improbant quod in aliis adprobant, in his accusantur, in illis testimonium contra se dicunt. Quaero enim, quare non baptizes eos, quos Felicianus in Maxi-

cisma maximianista: porque habían recibido el bautismo de Cristo o el bautismo de Feliciano?

Si dices que el de Feliciano, sábete que se lo administró uno que estaba condenado entre los maximianistas, uno que estaba fuera de vuestra comunión. Este es el mismo bautismo que el de Salvio de Membresa y otros como él [18]. Pero si dices que no lo rebautizas porque ya tiene el bautismo de Cristo, entonces le concedes más valor al bautismo de Cristo dado por Feliciano en Musti, que al del mismo Cristo en todos los pueblos de la tierra; le concedes más valor al bautismo de Cristo administrado por quien se sienta a tu lado, tras haber sido condenado antes por ti, que al de aquel que está sentado a la derecha del Padre después de haber sido crucificado por ti. En algunos casos, muy pocos, se da por válido el bautismo de Cristo para no ofender a Feliciano, y no se hace lo mismo para no expulsar sacrílegamente a Cristo de tantos miles de pueblos.

LA VIDA DE LOS PROFETAS ES LA CLAVE DE LA INTERPRETACIÓN DE SUS ORÁCULOS

23. ¡Qué increíble es la ceguera de los hombres! Yo no sería capaz de creer cómo se puede llegar a una tal desviación si no palpase en la realidad de sus palabras y de sus hechos que tienen los ojos del corazón cerrados hasta tal punto, que al citar los textos de la Sagrada Escritura no miran a la conducta de los profetas para ver cómo se deben interpretar sus palabras.

miani schismate baptizauit: quia Christi baptismum acceperunt an quia Feliciani? Si quia Feliciani, aput Maximianistas eum dedit damnatus, foris extra communionem uestram eum dedit; hoc est ille baptismus quod et Saluii Membressitani et aliorum talium. Si autem quia Christi, plus aput te ualet pro baptismo Christi Felicianus in Mustitanis quam ipse Christus in omnibus terris, plus aput te ualet pro baptismo Christi sedens ad latus tuum ex damnato [d] a te quam ille sedens ad dexteram patris ex crucifixo [d] pro te. Parcitur in paucissimis baptismo Christi ne Felicianus offendatur, et non parcitur *(100)* ne ipse Christus in tot gentium milibus exuffletur.

[128] 23. Sed incredibilis est caecitas hominum et omnino nescio quemadmodum credi posset esse in hominibus tanta peruersitas, nisi experimento uerborum suorum factorumque patesceret usque ad⟨eo⟩ eos [e] clausos habere oculos cordis, ut, cum commemorent sanctae scripturae testimonia, non intueantur in factis prophetarum quemadmodum intelle-

[18] Nota complementaria 34, p.893.

d] et damnatus... et crucifixus PL.
e] se PL.

Jeremías dijo: *¿Qué tiene que ver la paja con el trigo?* ¿Acaso él se separaba de la paja de su pueblo, contra la que lanzaba tan duras verdades?

Isaías dijo: *Fuera, fuera, salid de ahí y no toquéis al impuro.* ¿Por qué razón él personalmente permanecía con ellos en la misma comunidad, y tocaba en aquel pueblo la impureza que tan fuertemente denunciaba? Que lean los graves oráculos, llenos de vehemencia y de veracidad, pronunciados contra los malvados de su pueblo, y, sin embargo, nunca se separó de ellos con ruptura corporal alguna.

Dijo David: *No me siento con gente falsa, no voy con los criminales. Detesto las bandas de malhechores y no tomo asiento con los impíos.* Que miren a ver qué clase de malvados toleró en su pueblo durante su época, él que le tributó una tal veneración al rito sagrado de la unción, que ni siquiera en Saúl, tan lleno de crímenes, lo despreció; es más, lo veneró hasta tal extremo que es imposible una mayor veneración.

Si les contrastamos a estos profetas sus palabras con su conducta, ésta sería la respuesta: «Nosotros, realmente, nada tuvimos de común con esa gente en el fondo de nuestro corazón, ni tocábamos lo impuro allí donde puede su contacto causar impureza; es decir: nos manteníamos alejados y huíamos de ellos en lo que se refiere al consentimiento y al beneplácito de nuestra conciencia, puesto que no sólo no realizábamos tales acciones, sino que no nos callábamos ante quienes las realizaban.»

genda sint uerba prophetarum. Dixit Hieremias: *quid paleis ad triticum?* (Ier 23,28) ⟨num⟩ [f] ipse recederet a paleis populi sui in quas tanta illa uera dicebat? Dixit Esaias: *recedite recedite, exite inde et immundum nolite tangere* (Is 52,11). Cur ipse in illo populo immunditiam quam grauiter arguebat in una cum eis congregatione tangebat? Legant quanta in malos populi sui et quam uehementer ac ueraciter dixerit, a quibus se tamen nulla corporali diremptione separauit. Dixit Dauid: *non sedi in conuenticulo uanitatis et cum facinerosis non introibo. Odio habui curiam nequissimorum et cum impiis non sedebo* (Ps 25,4-5). Legant quales ipse temporibus suis in illo populo tolerauerit, qui unctionis mystico sacramento tantum honorem detulit, ut id nec in sceleratissimo Saule contemneret, immo tantum ueneraretur, ut amplius omnino non posset. Nonne, si eorum uerba factis eorum obiceremus, responderent nobis: "nos plane cum talibus nullum habuimus in corde consortium nec tangebamus immundum ubi potest coinquinare [g] contactus, id est consensione atque placito conscientiae recedebamus et exibamus ab eis, quia non solum talia non faciebamus, sed nec facientibus tacebamus"? Isti autem seditiosi et insani, qui **[129]** defensiones praecisionibus suis [h]

f] non ut PL.
g] coinquinari PL.
h] praecisionis suae PL.

Pero a estos rebeldes e insensatos, que buscan una defensa para sus rompimientos en los oráculos de los profetas, ya sólo les queda en su impío desvarío acusar la conducta de los profetas basándose en sus oráculos. ¿Nos responderán, quizá, que en aquel tiempo no les estaba permitido a los justos apartarse del pueblo pecador, y, en cambio, sí lo está en nuestro tiempo? Puede haber algo más descabellado que afirmar que en aquel entonces no convenía separarse corporalmente los malos de los buenos, puesto que la observancia preceptuada de los innumerables ritos de entonces era corporal, mientras que ahora, cuando la observancia de nuestros misterios es espiritual, se necesita una separación corporal?

¿Quién es culpable: el mundo entero o el que se separa de él?

24. ¡Ay de los guías de ciegos y de los ciegos que los siguen! Cuando dicen todas estas cosas, ¿no les entra un cierto temor de que quizá a lo largo y ancho de la tierra por donde se ha difundido la fe y el nombre de Cristo, antes de que estos donatistas se hubieran separado en alguna región del mundo, la más alejada de Africa, ya algunos justos hayan hecho esta misma separación, mientras ellos continúan viviendo contagiados de la impureza que aquéllos trataron de evitar? ¿Quién los prevendrá? ¿Quién les asegura que, si se ha de poner en práctica una separación de esta clase, jamás ha tenido lugar antes de ellos en región alguna tan lejana que los africanos no tuvieran de ella ni la menor noticia, lo mismo que les sucede a los últimos confines de la tierra, para quienes la secta de Donato es totalmente desconocida?

Quizá repliquen que ellos nada tienen que ver con un hecho que ignoran. Pues entonces tampoco tienen nada que ver aquellos lejanos países con lo sucedido en Africa, puesto que lo ignoran; y esto, aunque fueran verdad los crímenes que ellos con mentira imputan a los africanos. Dirán que no es posible pasar inadvertido un hecho como éste. Pues bien, díganme ellos ahora cuántos cismas se han producido en todos los lugares de la tierra. Pero no, es demasiado preguntar: sólo en Africa, díganme los donatistas de Cartago o los de sus alrededores en cuántas sectas se ha subdividido la misma secta de Donato a lo largo de Numidia y Mauritania [19].

Yo creo que deberían estudiar atentamente cada una de sus causas, no sea que algún grupo de justos en su propio país se hayan excluido de la convivencia social con los malos y los hayan dejado, para no tocar lo impuro, para no andar con los criminales. A lo mejor algunos años antes, en un rincón de Numidia o Mauritania, se ha separado ya el trigo, ¡y ellos sin enterarse de que la paja que ha quedado son ellos! ¿Y cómo pueden salir de dudas sino porque tienen la seguridad de que nadie puede ser bueno si rompe la unidad de la comunión de Donato, extendida por toda el Africa? Porque si ellos tenían que soportar algunos malos en su entorno, imposibles de denunciar ante los demás, debieron haberlos tolerado, en lugar de separarse de tantos inocentes, a quienes no podían conven-

quaerunt ex oraculis prophetarum, superest ut impietate uesana de uerbis propheticis mores arguant prophetarum. An hoc dicturi sunt, quod illis temporibus recedere iustis a malo populo non licebat, istis uero temporibus licet? Quid dici peruersius potest illo tempore non oportuisse [i] bonos a malis corporaliter separari, quando multa sacramenta corporaliter obseruare iubebantur [j]. nunc autem necessariam esse corporalem separationem, quando iam illa spiritaliter obseruantur?

24. Uae caecis ducentibus et caecis sequentibus! Itane non timent ista dicentes, ne forte per tantam latitudinem orbis terrarum, qua fides Christi nomenque diffusum est, antequam se isti separarent, in aliqua parte terrarum ab Africanis regionibus remotissima iam hoc iusti aliqui fecerint, et adhuc isti in immunditiae quam illi fugerant contagione uiuebant? Quis enim eis cauet, quis eos securos facit, si huiusmodi a malis separatio facienda est, antequam ab istis fieret, numquam factam fuisse tam longe, ut Afri omnino nescirent, sicut extremis illarum partium

(101) terris pars Donati prorsus ignota est? Fortasse dicunt obesse sibi non potuisse quod ignorabant. Sic ergo et illis terris obesse non potest quod gestum in Africa ignorant, etiamsi uera isti dicerent quae de Afrorum criminibus mentiuntur. Si autem dicunt latere se non potuisse, si fieret, modo dicant per omnes orbis terrae partes quot schismata facta sint [k]. Nimium est quod interrogo: in ipsa Africa dicant Donatistae Carthaginienses uel quicumque sunt in uicinitate [l] Carthaginis quot partes per Numidiam et Mauretaniam factae sint de ipsa **[130]** parte Donati. Quarum omnium causas utique nosse deberent, ne forte iusti aliqui in regionibus suis malorum societatem congregationemque uitauerint et exierint inde, ne immundum tangerent (cf. Is 52,11), ne cum facinerosis introirent (cf. Ps 25,4), ne forte isti iam ante aliquot annos in aliquo angulo Numidiae uel Mauretaniae separantibus se frumentis palea remanserint, et nesciunt. Sed unde securi sunt, nisi quia certum habent bonos esse non potuisse qui se ab unitate communionis Donati, quae per totam Africam diffunditur, segregarunt, quia, si malos aliquos in sua uicinitate patiebantur, quos ostendere ceteris non ualebant, eos tolerare potius debuerunt quam diuidere se a tot innocentibus, quibus persuadere

i] potuisse PL.
j] observari videbantur PL.

[19] Cf. not.23 y 25 l.I.
k] quod schisma factum sit PL.
l] civitate PL.

cer de los pecados ajenos, por más que ellos los conociesen perfectamente.

¿Y por qué no conceder esta inocencia a todo el mundo, con tan enormes multitudes y países tan vastos por donde se extiende la heredad de Cristo? De esta manera habría una tal certidumbre y seguridad de que, si alguien se llamara bueno, pero se apartase de la unidad que abarca a toda la tierra, quedaría demostrado, por ese mismo hecho, la clase de cristiano que era.

Pero los donatistas se tienen a sí mismos por justos y desprecian a los demás. Por eso no pueden cantar el cántico nuevo, enorgullecidos como están por la soberbia del hombre viejo. Se excluyen de la comunión a la que se alude con aquellas palabras: *Cantad al Señor un cántico nuevo, cantad al Señor toda la tierra.* Si fuesen verdaderamente justos, serían también humildes; y si fuesen humildes, aun cuando tuvieran que soportar auténticos malvados en alguna asamblea de su vecindad, sin poderlos expulsar de la unidad de Cristo, optarían por tolerarlos por el amor de Cristo. Pero ¿cómo podrán formarse un juicio exacto de aquellos mismos vecinos suyos, a quienes acusan como malvados, cuando descalifican con ciega temeridad a quienes están tan alejados de ellos y les son totalmente desconocidos? Ellos afirman conocer la maldad de los conciudadanos y vecinos a quienes acusan. Pero el mundo entero lo pone en duda. Lo que el mundo entero no pone en duda es la ceguera temeraria con que se separan de aquellos cristianos tan alejados geográficamente, que no es posible conozcan cómo es su vida; y lo que el mundo entero no pone en duda es lo

non poterant aliena peccata, etiamsi ea ipsi optime nossent? Cur ergo haec innocentia non tribuitur orbi terrarum in tanta multitudine ac latitudine[m] gentium quacumque Christi hereditas patet, ut certa atque secura sit eos, qui se bonos dicunt et se ab omnis terrae unitate seiungunt, eo ipso demonstrare quales sint? Sibi enim iusti uidentur et spernunt ceteros et ideo non cantant canticum nouum, quia de superbia ueteris hominis extolluntur. Ab ea quippe communione separantur cui dictum est: *cantate domino canticum nouum, cantate domino omnis terra* (Ps 95,1). Qui si uere iusti essent, etiam humiles essent; si autem humiles essent, etiamsi uere malos in suae uicinitatis congregatione paterentur, quos ab unitate Christi expellere non valerent, caritate Christi tolerare deligerent. Quomodo autem possunt de his ipsis, quos in sua uicinitate malos arguunt, iustum habere iudicium, cum temeraria caecitate tam longe a se positos ignotissimos criminantur? Utrum enim uel ciues suos uel uicinos quos arguunt malos esse nouerint, incertum est orbi terrarum; quia uero ab eis, **[131]** quorum longe positorum uitam nosse non possunt, temeraria caecitate separantur, certum est orbi terrarum, et quia

m] ac latit. *omit.* PL.

laudable de la paciencia al tolerar a los malos conocidos para no condenar a los buenos desconocidos. Por eso el mundo entero está seguro al emitir este juicio [20]: que no pueden ser buenos cristianos aquellos que se separan del resto de la tierra en cualquier parte que estén.

El ejemplo de Pablo y de Cipriano en guardar la unidad

25. Finalmente, si los profetas amonestaron a la posteridad para que se separase corporalmente de la paja antes del momento de la bielda, cuidándose con tal separación de no tocar nada impuro, y de no andar con malhechores, ¿por qué no practicó esto mismo el apóstol Pablo? ¿Acaso no eran paja los que anunciaban a Cristo no con sinceridad, sino por rivalidad? ¿No eran impuros los que predicaban el Evangelio con segundas intenciones? Buen testimonio de este hecho contemporáneo de la Iglesia nos da Pablo, cuya caridad, tan sobresaliente, esa caridad que todo lo aguanta, han imitado sus sucesores. Y la avaricia, ¿no es una impureza? ¿Y no vivió Cipriano en medio de sus colegas avaros en perfecta paz, y a pesar de ello nunca llegó a tocar la avaricia en su corazón? Claro está, se había vuelto sordo a las palabras de los salmos, para sentarse en el conciliábulo de la falsedad e irse con los criminales, y no detestar las bandas de malhechores, y tomar asiento con los impíos.

cum laude patientiae mali noti[n] tolerantur, ne ignoti boni damnentur, certum est orbi terrarum. Quapropter securus iudicat orbis terrarum bonos non esse, qui se diuidunt ab orbe terrarum in quacumque parte terrarum.

25. Postremo si prophetae posteros monuerunt, ut se ante tempus ultimae uentilationis a paleis corpo*(102)*raliter separarent et tali separatione cauerent tangere immundum (cf. Is 52,11) et cum facinerosis non introirent (cf. Ps 25,4), cur hoc non fecit Paulus apostolus? An palea non erant qui non ex ueritate, sed ex inuidia Christum annuntiabant? An immundi non erant qui non caste euangelium praedicabant (cf. Phil 1,15.17), quos in illius temporis ecclesia fuisse testatur et cuius excellentissimam caritatem omnia tolerantem (cf. 1 Cor 13,7) etiam posteriores imitati sunt? An immunditia non est auaritia, quam Cyprianus corde non tetigit et tamen inter auaros collegas pacatissime uixit? Obsurduerat uidelicet aduersus uerba psalmorum, ut sederet in conventiculo uanitatis et cum facinerosis introiret, odio non haberet curiam malignorum et cum impiis sederet (cf. Ps 25,4-5). An non erat conuenticulum uanitatis

[20] Nota complementaria 22, p.877.

n] noti *omit.* PL.

¿O acaso no era un conciliábulo de falsedad ese grupo de obispos que, padeciendo hambre algunos fieles de la Iglesia, ellos estaban empeñados en presumir de mucho dinero? ¿Y no eran unos criminales los que se adueñaban de posesiones a base de insidias y fraudes? ¿Y no eran unos perversos e impíos quienes aumentaban sus réditos multiplicando los intereses? El, sin embargo, lavaba sus manos con los inocentes y rodeaba el altar del Señor. Toleraba a los culpables para no dejar abandonados a los inocentes con quienes lavaba las manos; porque amaba la belleza de la casa del Señor, belleza que residía en los vasos de honor. *En una casa grande no solamente hay vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro. Unos son para usos nobles, los otros para usos bajos.* Cipriano se conservaba limpio de todo esto, para ser también él un *vaso de usos nobles, consagrado y útil a su dueño, disponible para toda obra buena.* Y no por existir vasos destinados a usos bajos abandonaba él la casa grande; al contrario, a todos los admitía en la unidad de aquella gran casa corrigiéndolos y guardándose de imitarlos para mantener su pureza.

Los donatistas extravían a su pueblo

V 26. Al fin Parmeniano ha sabido citar las palabras del profeta: *No me siento en el conciliábulo de la falsedad, no voy con los criminales. Detesto la banda de malhechores. Lavo mis manos con los inocentes y rodeo el altar del Señor, para oír las voces de alabanza y contar todas tus maravillas. Señor, yo*

in eis (cf. ib., 8), qui esurientibus in ecclesia fratribus largissimo argento nitere cupiebant? An non erant facinerosi, qui fundos insidiosis fraudibus rapiebant? An nequissimi et impii non erant, qui usuris multiplicantibus faenus augebant? Ille uero lauabat cum innocentibus manus suas et circumdabat altare domini (cf. Ps 25,6). Ideo quippe tolerabat nocentes, ne desereret innocentes cum quibus manus lauabat, quia diligebat speciem domus domini, quae species in uasis honorabilibus **[132]** erat. *In magna autem domo non solum aurea uasa sunt et argentea, sed et lignea et fictilia. Et illa quidem sunt in honore, illa autem in contumelia* (2 Tim 2,20). Et mundabat semet ipsum ab huiusmodi, ut esset etiam ipse *uas in honore sanctificatum, utile dominio, ad omne opus bonum paratum* (ib., 21), nec propter uasa quae erant in contumelia se a domo magna separaret, sed eos in unitate illius domus arguens tolerabat a quibus se non imitando mundabat.

V 26. Sed nouit ponere Parmenianus uerba prophetae dicentis: *non sedi in conuenticulo uanitatis et cum facinerosis non introibo. Odio habui curiam nequissimorum. Lauabo cum innocentibus manus meas et circumdabo altare domini, ut audiam uocem laudis et enarrem omnia mirabilia*

amo la hermosura de tu casa y el lugar donde reside tu gloria. No me quites el aliento juntamente con los pecadores, ni mi vida con los hombres sanguinarios, que tienen las manos manchadas de crímenes, y su diestra está cargada de sobornos.

Bien ha elegido la cita Parmeniano. Pero no cae en la cuenta de que estas palabras deben ser interpretadas evitando todo sacrilegio de nefasta división. En efecto, la hermosura de la casa y la morada de la gloria del Señor reside en sus vasos, pero no en todos los que —como ya he dicho— se hallan en la única casa grande, sino en aquellos que están consagrados para usos nobles, útiles a su dueño, disponibles siempre para toda obra buena. Cualquiera de ellos que ame la hermosura de la casa de Dios y el lugar donde reside su gloria, tolera a los que están destinados a usos bajos, y no por ellos abandona la casa, no sea que se convierta a sí mismo no ya en un vaso de viles usos —que, pese a todo, se lo tolera dentro de la casa—, sino en el estiércol que se arroja fuera de la casa. Y precisamente por esta temporal convivencia con los malos en una misma casa, ora diciendo: *No me quites el aliento juntamente con los pecadores, ni mi vida con los hombres sanguinarios, que tienen las manos manchadas de crímenes, y su diestra está cargada de sobornos.* Reza, sin duda, en estos términos para evitar perecer juntamente con aquellos con quienes la caridad obliga a vivir juntos. Y es la caridad la que ofrece el sacrificio que ha citado más arriba: *Señor, yo amo la hermosura de tu casa y el lugar donde reside tu gloria.* Porque amo

tua. Domine, dilexi speciem domus tuae et locum tabernaculi claritatis tuae. Ne simul perdideris cum peccatoribus animam meam et cum uiris sanguinum uitam meam, in quorum manibus delicta sunt, dextera eorum impleta est muneribus (Ps 25,4-10). Nouit haec ponere Parmenianus et non curat aduertere, quemadmodum his uerbis sine ullo diuisionis nefariae sacrilegio seruiatur. Species enim domus et locus tabernaculi claritatis dei (cf. Ps 25,8) in uasis est ut dixi non omnibus, quae tamen in una domo magna sunt, sed in his quae sunt in honore sanctificata, utilia domino, ad omne opus bonum semper parata (cf. 2 Tim 2,21). In his quisquis dilexerit speciem **[133]** domus dei et locum tabernaculi claritatis eius (cf. Ps 25,8), tolerat ea quae sunt in contumelia nec propter haec relinquit domum, ne fiat ipse non uas in contumelia, quod tamen in domo *(103)* toleratur, sed stercus quod de domo proicitur, et propter ipsam temporalem cum malis in una domo congregationem orat dicens: *ne simul perdideris cum peccatoribus animam meam et cum uiris sanguinum uitam meam, in quorum manibus delicta sunt, dextera eorum impleta est muneribus* (Ps 25,9-10), hoc utique orans, ne simul pereat cum his cum quibus eum simul uiuere caritas iubet [a], cuius sacrificium praemisit dicens: *domine, dilexi speciem domus tuae et locum tabernaculi*

a] omnia tolerans hortatur PL.

la hermosura de tu casa, por este mismo amor tolero los vasos de usos bajos, puesto que la caridad todo lo tolera, no sea que con ellos me quites la vida.

¿No resuena en estas palabras proféticas de Ezequiel la voz de los que gimen y se entristecen por las injusticias que cometía el pueblo en medio de ellos? Como ellos eran vasos nobles, merecieron recibir un distintivo propio, para que cuando llegase la destrucción y la devastación general, Dios no les quitase la vida junto con los pecadores.

Pero estos desdichados, que se las dan de trigo limpio de paja, sin contacto alguno con los pecadores, se han perjudicado a sí mismos por esta insensatez: en los pueblos regidos por ellos, no se atreven a reprender a las bandas de los mayores delincuentes y criminales para que se corrijan; tienen miedo de verse obligados a confesar que son malos y que se les diga: «Realmente vosotros habláis de trigo limpio; ¿cómo es que por estas voces de reprensión estáis admitiendo que el tal trigo tiene tanta paja mezclada?» Y como no son justos, no los corrigen ni les tratan de convencer con misericordia; al contrario, les ungen la cabeza con el perfume de la adulación, ellos que se quieren constituir en su cabeza al no quererse someter a la única cabeza que está en el cielo y que forma unidad con el cuerpo que se difunde por toda la tierra: Con razón se les puede decir a sus fieles: *Los que os llaman felices os inducen a error y destruyen los senderos de vuestros pies.*

claritatis tuae (ib., 8). Quia enim dilexi speciem domus tuae, et propter ipsam dilectionem tolero uasa quae sunt in contumelia, quia caritas omnia tolerat (cf. 1 Cor 13,7), ne simul cum eis perdideris animam meam. Nonne apparet in his uerbis uox illorum, qui per Ezechielem prophetati sunt gemere et maerere ob iniquitates populi quae fiebant in medio eorum et, quia erant uasa in honore (cf. Rom 9,21; 2 Tim 2,21), proprium signum accipere meruerunt, ut, cum illi omnes inciperent uastari atque deleri, non deus perderet cum peccatoribus animas eorum? (cf. Ez 9,4ss). Isti autem infelices, qui se ab omnium malorum congregatione tamquam triticum a paleis purgatos esse praesumunt, per istam uanitatem praeiudicauerunt sibi, ut in populis quibus praesunt iniquissimas et flagitiosissimas turbas non audeant corripere ut corrigantur, ne per hoc cogantur confiteri quod mali sunt et dicatur eis: "certe tritico purgato loquimini: cur ei per has **[134]** uoces tantam paleam commixtam esse fatemini?". Et ideo, quia iusti non sunt, non emendant et arguunt in misericordia, sed oleo adulationis impinguant capita eorum (cf. Ps 140,5) quibus ipsi esse capita uolunt, quoniam sub uno capite quod in caelo est in unitate corporis quod per totam terram est esse nolunt, ut merito plebibus eorum dicatur: *qui uos felices dicunt, in errorem uos mittunt et conturbant semitas pedum uestrorum* (Is 3,12).

La esperanza de los justos les permite vivir la separación final

27. Por lo tanto, el que no quiera tomar asiento en la asamblea de la falsedad, que no se deje hinchar por el tufo de la soberbia, con la pretensión de encontrar la asamblea de los justos separada de la unidad del resto del mundo, porque esto es imposible encontrarlo. Los justos, repartidos por esta universal ciudad que no puede estar escondida por estar asentada sobre un monte —me refiero al monte aquel de Daniel en el que se convirtió la piedra desprendida por sí sola y que creció hasta llenar la tierra [21]—, repartidos, digo, los justos por toda esta ciudad que se extiende por el mundo entero, gimen y se entristecen por las injusticias que se cometen en medio de ellos. Que nadie busque a los justos en grupo aparte; más bien procure la concordia con ellos y gima en su compañía mezclado temporalmente con los malos. No tenga cuidado de sentarse en compañía de la falsedad: uno toma asiento allí donde se siente ciudadano. Escuche al Apóstol: *nuestra ciudadanía está en el cielo.*

Allí no estará con criminales; allí no soportará la asamblea de los injustos; allí no tomará asiento con los impíos. Que viva con esta esperanza, para merecer un día la posesión de lo que ahora espera. Todavía no hemos resucitado como Cristo, ni estamos tampoco sentados con él en las moradas celestes.

27. Qui ergo non uult sedere in conuenticulo uanitatis (cf. Ps 25,4), non euanescat tyfo superbiae quaerens conuenticula iustorum a totius orbis unitate separata, quae non potest inuenire. Iusti enim [b] per uniuersam ciuitatem quae abscondi non potest, quia super montem constituta est (cf. Mt 5,14) —montem illum dico Danihelis in quem lapis ille praecisus sine manibus creuit et impleuit uniuersam terram (cf. Dan 2, 34-35)—, per totam ergo istam ciuitatem toto orbe diffusam iusti gemunt et maerent ob iniquitates quae fiunt in medio eorum. Non ergo quaerat separatos iustos, sed cum ipsis potius in malorum temporali commixtione concorditer gemat. Non enim sedebit in conuenticulo uanitatis (cf. Ps 25,4), quia ibi sedebit ubi conuersatur, audiet *(104)* autem dicentem apostolum: *conuersatio nostra in caelis est* (Phil 3,20). Ibi cum facinerosis non erit, ibi curiam nequissimorum non patietur, ibi cum impiis non sedebit (cf. Ps 25,4-5). In tali spe habitet, ut ad rem cuius nunc [c] habet spem peruenire aliquando mereatur. Non enim iam resurreximus sicut Christus **[135]** aut iam cum illo sedemus in caelestibus, et tamen

[21] La interpretación eclesiológica de Dan 2,34-35 es común a San Jerónimo y a San Agustín. Cf. CONGAR, en BA 28,465, citando a J. HASHAGEN, *Otto von Freising* (Leipzig 1900) p.84s.

b] autem PL.
c] nunc *omit.* PL.

Sin embargo, nos ha dado esta esperanza, y en virtud de ella estamos ya viviendo allí, como dice el Apóstol: *Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la derecha de Dios. Saboread las cosas de arriba, no las de la tierra. Porque estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios.*

En esa nuestra vida, escondida con Cristo en Dios, no tomamos asiento en el conciliábulo de la falsedad, porque, como dice el mismo Apóstol, *nos resucitó con él y nos hizo sentar en el cielo, pero sólo en esperanza, no en realidad todavía. Porque la esperanza de lo que se ve ya no es esperanza. ¿Quién espera lo que ya ve? En cambio, si esperamos lo que no vemos, en esta esperanza nos mantiene la paciencia.* Esta paciencia es la que han perdido los desdichados donatistas y se han adelantado a separarse de los que ellos tienen por paja, con lo cual han demostrado ser ellos mismos la paja más leve, que el viento arrebató de la era.

Grabemos bien lo que dice la Sabiduría: *El que me escucha vivirá en la esperanza y estará tranquilo sin temer ningún mal.* Mientras vivimos en la esperanza, pensamos no en lo que somos, sino en lo que seremos, puesto que *somos hijos de Dios,* es verdad, *pero aún no se ha manifestado lo que seremos, porque cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es.* Si vivimos con una tal esperanza, dado que en esta morada del pensamiento no hay malos, no tenemos que soportar ni los conciliábulos de la falsedad,

quia talem spem nobis dedit et per ipsam spem iam quodammodo ibi conuersamur, dicit apostolus: *si autem resurrexistis cum Christo quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera dei sedens. Quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Mortui enim estis et uita uestra abscondita est cum Christo in deo* (Col 3,1-2). In illa uita nostra, quae abscondita est cum Christo in deo, non sedemus in conuenticulo uanitatis, quia, sicut idem apostolus dicit, *simul nos excitauit et simul sedere fecit in caelestibus* (Eph 2,6), sed in spe nondum in re. *Spes autem quae uidetur non est spes. Quod enim uidet quis, quid sperat? Si autem quod non uidemus speramus, per patientiam expectamus* (Rom 8,24-25). Quam patientiam isti miseri perdiderunt et festinantes se ante tempus uelut a palea separare se ipsos esse leuissimam paleam uento ablatam de area demonstrarunt. Quod ergo ait Sapientia teneamus: *qui autem me audit, habitabit in spe et silebit sine timore ab omni malignitate* (Prov 1, 33). Dum ergo habitamus in spe cogitantes non quod sumus sed quod erimus, quia *filii dei* quidem *sumus, sed nondum apparuit quod erimus, quia cum apparuerit similes ei erimus, quoniam uidebimus eum sicuti est* (1 Io 3,2), in tali spe habitantes, quia haec habitatio cogitationis [d] non habet malos, nec conuenticula uanitatis nec facinerosos nec iniquos

d] cogit. *omit.* PL.

ni a los criminales, ni a los injustos ni a los impíos. Sin embargo, en la comunidad católica, extendida por todo el mundo, soportamos a todos éstos no en esperanza, sino en realidad palpable, hasta que desaparezca la injusticia, hasta que la cizaña sea recogida en el tiempo de la cosecha, hasta que el bieldo definitivo separe la paja del trigo; hasta que sean escogidos en la orilla los peces buenos de entre los malos, con los que están mezclados en la misma red; hasta que los cabritos, durante tanto tiempo pastados bajo el mismo pastor y en los mismos pastos que las ovejas, sean separados de ellas al final y puestos a la izquierda.

SÓLO EL DESVARÍO PUEDE ORIGINAR EL CISMA

28. No existe, pues, garantía alguna de unidad más que en la Iglesia anunciada por las promesas de Dios, y que, al estar asentada sobre un monte, como ya se ha dicho, no es posible esconderla, y, por lo tanto, es necesariamente conocida en todas las partes de la tierra. Mantengamos como una verdad inquebrantable y firme que ningún hombre justo puede separarse de ella. En otras palabras: a ningún justo, viva donde viva, y aunque tenga que soportar la presencia de hombres injustos por él conocidos, le está permitido separarse por su causa de los buenos que están lejos y le son desconocidos, cometiendo un cisma sacrílego y temerario. Por eso, en cualquier parte del mundo donde se haya producido un cisma, o se esté produciendo o se haya de producir, mientras permanecen ale-

nec impios patimur; et eos tamen non in spe [e], sed in re quae uidetur patimur [e], in congre**[136]**gatione catholica toto orbe diffusa, donec transeat iniquitas, donec tempore messis zizania colligantur, donec ultimo uentilabro a frumento palea separetur (cf. Mt 13,30; 3,12), donec pisces boni a piscibus malis, cum quibus intra eadem retia congregati sunt, in litore seligantur (cf. ib., 13,48), donec haedi ab ouibus, cum quibus sub uno pastore in eisdem pascuis tamdiu pauerunt, ad sinistram in ultimo segregentur (cf. ib., 25,33).

28. Nulla est igitur securitas unitatis nisi ex promissis dei ecclesia declarata, quae super montem ut dictum est constituta abscondi non potest et ideo necesse est omnium terrarum partibus nota sit. Inconcussum firmumque teneamus nullos bonos ab ea se posse diuidere, id est nullos bonos, etiamsi cognitos sibi malos patiantur, ubicumque uersantur, propter eos se a longe positis et incognitis bonis temerario schismatis sacrilegio separare, ut, in quacumque parte terrarum uel facta sunt ista uel fiunt uel futura sunt, ceteris terrarum partibus *(105)* longe positis

e] in spe, quae non videtur, patimur PL.

jadas las demás partes de la tierra, ignorantes del hecho o de sus razones, y, sin embargo, manteniendo el vínculo de la unidad con el mundo entero, tenemos la misma firme convicción de que esto no ha podido llevarse a cabo más que por gente enloquecida por la soberbia, o desvariada por la envidia maligna, o corrompida por las conveniencias mundanas, o depravada por los temores de la carne.

Las consecuencias de todo esto son que a los buenos se les difama con falsas acusaciones, o se creen éstas a la ligera, o que incluso los malos, tolerados por el vínculo de la unidad sin ser obstáculo alguno para los buenos, rompen la paz con ellos y se dan a la huida de la manera más aberrante, no perdonando vejación alguna contra el trigo, arrogándose los hombres antes de tiempo funciones que deberán desempeñar los ángeles en la cosecha.

LOS «MÁRTIRES» DONATISTAS

VI 29. A pesar de todo, estos cismas sacrílegos y las impías herejías, si llega el caso de ser amonestados a corregirse por medio de algún castigo, tienen la osadía de concederle a las penas sufridas por sus locuras los nombres del martirio [22]. Pensando así, es como Parmeniano, al final de su carta, exhorta a Ticonio a permanecer en el partido de Donato y a aguantar las persecuciones. Le dice que no debe voluntariamente unirse a aquellos a quienes no se unieron ellos ni cuando arreciaba la persecución. Le aduce también un testimonio de la

et utrum facta sint uel cur facta sint ignorantibus et tamen cum orbe terrarum in unitatis uinculo permanentibus ea ipsa sit firma securitas, non hoc potuisse facere nisi aut superbiae tumore furiosos aut inuidentiae liuore uaesanos [f] aut saeculari commoditate corruptos aut carnali timore peruersos. Quibus omnibus causis efficitur, ut uel boni falsis criminibus infamentur uel temere de bonis falsa credantur uel etiam mali, qui pro unitatis uinculo tolerati nihil obsunt bonis, disrupta bonorum pace peruersissime fugiantur, cum uexationi frumentorum non parcitur, usurpantibus sibi hominibus ante messem quod angeli in messe facturi sunt.

VI 29. Quae cum ita sint, audent etiam sacrilega schismata **[137]** uel haereses impiae, si quo in flagello ut se corrigant ammonentur, poenas furoris sui etiam inter martyria deputare. Quod existimans etiam Parmenianus in fine epistulae suae exhortatur Tychonium, ut in parte Donati permaneat et persecutiones perferat, dicens non se debere uoluntate coniungi eis quibus persecutione cogente non iuncti sunt, adhibens etiam testimonium scripturae dicentis: *Uae his qui perdiderunt sustinentiam*

[22] Cf. not.19 l.I.

f] vesanos PL.

Escritura: *¡Ay de los que han perdido la paciencia y se apartaron hacia el mal camino! ¿Qué harán cuando venga el Señor a tomar cuentas?* Como siempre, Parmeniano aduce todos los testimonios de los libros divinos en contra de ellos mismos. Porque ¿quiénes son los que han perdido la paciencia sino aquellos que se han negado a tolerar por la paz de Cristo a los supuestos culpables, cuyos cargos no han sido capaces de probar, para después, recapacitando ya tarde, y con el fin de no dividir su propio partido en infinitos jirones, se deciden a tolerar por la falsa paz de Donato incluso a los que tenían como más notorios sacrílegos, condenados antaño por ellos, y luego recibidos de nuevo en su comunión? ¡A ver si de una vez reconocen y corrigen su impío proceder, al menos por lo que aprendieron en los sufrimientos por lo de Maximiano!

Pero está bien que sientan vergüenza al corregirse por razones tan evidentes, puesto que opusieron resistencia a las órdenes de los emperadores. Sienten perder la gloria de haber sufrido todo aquello de que se quejan si luego se enmiendan. ¡Como si no fuera preferible perder todo eso antes que perderse ellos! Quizá resistir a las órdenes de un emperador pueda tener una apariencia, aunque falsa y engañosa, pero en fin, una cierta imagen de valentía; pero ¿existirá rastro de gloria, ni siquiera humana, en contradecir la verdad más evidente? ¿Por qué citan a ojos cerrados tantos testimonios de la Escritura, que, una vez interpretados y aducidos contra ellos, los rechazan, y que si hubiera que interpretarlos como ellos pretenden, los haría convictos de su propia aberración?

et deuerterunt in uias prauas! Et quid facient, cum inspicere coeperit dominus? (Eccli 2,16-17). More suo cuncta de diuinis libris aduersus se ipsos proponens. Qui enim sustinentiam perdiderunt, nisi qui eos, quos de criminibus quae obiciebant conuincere nequiuerunt, pro pace Christi tolerare noluerunt, ut sero postea cogitantes ipsam partem suam non esse per multas particulas diuidendam, etiam sibi manifestissimos sacrilegos quos ipsi damnarunt rursus receptos pro falsa Donati pace tolerarent? Et nunc iam tandem aliquando cognoscant et corrigant, quod se impie fecisse ex eo saltem quod a Maximiano passi sunt didicerunt. Sed scilicet erubescant manifestissimis rationibus corrigi, quia imperatorum iussionibus restiterunt, ne illa quae se conqueruntur fuisse perpessos correcti perdidisse uideantur. Quasi non melius perdunt illa quam pereunt. Si enim habet [a] aliquam umbram et quamuis falsam atque fallacem, tamen nonnullam imaginem fortitudinis iubenti non cedere imperatori, cuius uel humanae laudis inlecebra est apertissimae contradicere ueritati? Cur clausis oculis tam multa de scripturis testimonia proferunt, quae intellecta et contra se prolata **[138]** repudiant, quae si secundum illorum intellectum accipiantur nihilominus eos de sua peruersitate conuincunt? Nonne scriptum

a] habent PL.

¿No está escrito: *No contradigas a la verdad en modo alguno?* ¿Y a quién se contradice sino a la verdad, cuando se opone resistencia incluso al rey que da órdenes en nombre de la verdad? Pero las amenazas o los castigos del rey[23], como hombre que es, son penas temporales; no será así, en cambio, con aquel Rey que incluso tiene por nombre la Verdad, y que está clamando ahora también para ellos: *En vano castigué a vuestros hijos: no escarmentaron.* El ahora les amonesta con misericordia sirviéndose de las autoridades humanas, y lo hace para no tenerlos que castigar al final, cuando ya a los soberbios les sea imposible jactarse de su condenación. Porque en el castigo de las autoridades puede la humana obstinación buscar la gloria bajo el falso nombre de valor; pero al arder en el fuego eterno ni es ni podrá llamarse valentía. No habrá entonces quien derrame sobre la cabeza el perfume de la adulación, ni gente seducida por apariencias engañosas que sueñen con coronas para los condenados mientras gritan: ¡Bravo! ¡Bravo!, y juran por las canas de quienes no tuvieron bien sentada la cabeza, y por las sandalias de quienes *no han conocido el camino de la paz*[24].

Son estas multitudes las que los donatistas arrancan de la unidad de Cristo y tratan de orientarlas hacia su secta, al

est: *Non contradicas ueritati ullo modo?* (Eccli 4,30). Cui autem nisi ueritati contradicitur, cum etiam regi ex ueritate aliquid iubenti resistitur? Sed rex homo quod[b] minatur uel quod[b] uindicat ad tempus molestum[c] est; non sic ille rex qui etiam ueritas dicitur, qui nunc quoque illis per prophetam clamat: *Sine causa per(106)cussi filios uestros, disciplinam non receperunt* (Ier 2,30), qui propterea per humanas potestates nunc misericorditer ammonet, ne in fine sic uindicet, ut non se possint superbi de sua damnatione iactare. Sub uindicta enim regum potest hominum pertinacia falso nomine uirtutis uelle laudari; aeternis autem ignibus concremari nec erit nec uocabitur fortitudo. Non enim erunt in illa die, qui caput ungant oleo adulationis aut uana[d] decepti fallacia coronas[e] somnient damnatorum[e], dicentes "euge euge" et iurantes per canos eorum, qui caput sanum non habuerunt, et per campagos eorum, *qui uiam pacis non agnouerunt* (Is 59,8). Quales turbas isti auertentes a Christi unitate et ad suum nomen conuertere cupientes interim temporalia

[23] *Rex,* término peyorativo para los romanos; frecuente en escritores cristianos para designar al emperador (cf. BLAISE —not.50— p.724). En San Agustín, *Conf.* IX 7,15; *Ep. ad Cath.* 20,55; *C. litt. Pet.* I 18,20. Aunque a primera vista sorprenda el uso agustiniano atribuyendo tal valor a la autoridad imperial, el Santo la emplea sobre todo con sentido subyacente de la teología paulina de Rom 13,2, y conforme a la ideología de la justicia objetiva: *evocación del Rey, cuya justicia es sin defecto* (BA 28,744s).

[24] Los donatistas tenían la costumbre de jurar por las canas de Donato y las sandalias de sus mártires. Cf. *In p.* 10,5.

b] qui PL.
c] molestus PL.
d] varia PL.
e] coronatos damnatos PL.

tiempo que cometen la audacia de equiparar los sufrimientos originados por su cisma con las pasiones de los mártires, hasta el punto de que celebran el aniversario de sus castigos con gran afluencia de hombres enloquecidos, entre los cuales hay quienes espontáneamente se arrojan por precipicios montañosos incluso sin que nadie les persiga. Terminan así su mala vida con una peor muerte[25].

No, no habrá en el día aquel gente insensata a la que se diga: «Los justos somos nosotros que sufrimos persecución»; ni ciegos a quienes vender una piedra del arroyo en lugar de una perla preciosa, o sea, el endurecimiento carnal en lugar de la paciencia espiritual. No habrá quienes proclamen los nombres de los príncipes de su desvarío desde los altares que ellos separaron de la unidad de Cristo o que erigieron bajo el nombre de Cristo contra la Iglesia de Cristo.

Esta es la paga que ellos ansían recibir; y para hacer méritos suficientes se valen de una malicia redomada excitando contra ellos mismos la severidad de las autoridades. Pero los que se dejan seducir por ellos y son tenidos por justos precisamente porque sufren el castigo de sus maldades, no recapacitan ni se ponen a considerar por qué están sufriendo aquellas penas que son su orgullo.

supplicia schismatis sui conferre audent passionibus martyrum, ut eis poenarum suarum natalicia celebrentur magno conuentu hominum furiosorum, quorum e numero illi sunt, qui etiam nullo persequente se ipsos ultro per montium abrupta praecipitant, ut malam uitam peiore morte consumant[f] non erunt in illa die stultae plebes quibus dicatur: "nos sumus iusti qui patimur persecutionem" et caecis uendatur reprobus lapis pro gemma **[139]** pretiosa, id est carnalis duritia pro spiritali patientia. Non erunt qui nomina principum furoris sui recitent ad altaria, uel quae ab unitate Christi diuiserunt uel quae sub nomine Christi contra ecclesiam Christi[g] erexerunt. Haec sunt enim pretia, quae isti ut accipiant, dum uolunt habere quod uendant, excitant aduersum se potestatum seueritatem per animosam peruersitatem, nec[h] illi qui ab eis seducuntur et eos propterea iustos putant, quia poenas iniquitatis exsoluunt, redeunt ad cor et considerant, quare patiantur quae se pati gloriantur.

[25] Cf. OPTATO, III 4; SAN AGUSTÍN, *C. litt. Pet.* I 24,26; *C. Cr.* III 49,54; *C. Gaud.* I 28,32; 36,46; *De haer.* 69; *Ep.* 43,8,24. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Circunceliones*, p.38. Nota complementaria 2, p.848.

f] consumment PL.
g] eccl. Chr. *omit.* PL.
h] ne PL.

El caso de Salvio y sus consecuencias

Qué bien les vendría prestar un poco de atención para ver que Parmeniano, al dirigirse a Ticonio sobre cómo sufrir las persecuciones y sobre la gloria del sufrimiento, le dice las mismas cosas que dicen todos los herejes cuando los reyes publican órdenes parecidas para su represión y castigo. Las mismas cosas, sin duda, que a sus partidarios de Membresa les dice Salvio, a quien los de Abitina infligieron tan graves heridas y vejaciones, tras haber logrado los donatistas por medio de ellos expulsarlo de la iglesia, que llegaron a atarle perros muertos a su cuello para terminar haciéndole bailar con ellos en medio de gritos y canciones obscenas [26].

Y después de todos estos sufrimientos, ¿qué discurso vamos a pensar que les echó a sus seguidores, engañados miserablemente por él, para que le construyeran otra basílica? ¿Qué panegírico no pronunció sobre su propia justicia, por la cual había merecido sufrir tales tormentos? ¿Qué demostración no hizo de su santidad, por haber sufrido la pasión, y de la máxima injusticia de los otros por haber sido sus verdugos? Se cita como ejemplo antiguo de crueldad la de los tiranos etruscos cuando ataban vivos con muertos, pero se trataba de cuerpos humanos únicamente. Ahora bien, atar perros muertos a miembros humanos y encima siendo éstos de un obispo, yo no sé si alguien recuerda haber leído u oído algo semejante.

Todo el mundo conoce cómo los obispos han reprimido los bailes frívolos y torpes; pero ¿qué humano podrá recordar

Quantum enim erat, ut paululum aduerterent talia dicere Parmenianum Tychonio de perferendis persecutionibus et gloria tolerantiae, qualia dicunt omnes haeretici, de quibus cohercendis uel puniendis similia regum iussa proferuntur, qualia certe iam Membressitanis suis dicit etiam Saluius, cui tantas Abitinenses plagas et contumelias intulerunt, per quos isti meruerant ut de ecclesia pelleretur, ut eius ceruici etiam mortuorum canum cadauera colligarent, ut postremo cum illo ad turpes uoces cantionesque saltarent. Quem sermonem, posteaquam tanta perpessus est, eum putamus habuisse cum suis quos miseros decepit, ut alteram sibi basilicam fabricarent? Quanta dixit de iustitia sua pro qua talia perpeti *(107)* meruit, ideo se sanctum persuadens quia passus est, ideo illos iniquissimos quia fecerunt? Tuscorum tyrannorum commemoratur antiqua crudelitas, quod [i] mortua uiuis sed humana humanis corpora coniungebant; canina uero humanis et hoc episcopalibus membris nescio utrum quisquam se uel audisse umquam uel legisse commemoret. Notum est omnibus nugaces et turpes saltationes ab episcopis solere compesci;

[26] Cf. CEP. III 4,22; 6,29; *C. Cr.* III 59,65; IV 4,5; 48,58-51,61; 66,82; *Ep.* 108,5,14; 108,6,16. Cf. not.90.

i] qui PL.

jamás que los obispos hayan pedido a la gente que se ponga a bailar con ellos? ¿O acaso Salvio no era entonces obispo por figurar en la lista de los condenados en el concilio de Bagái? ¿Pues qué? Si luego se hubiera reconciliado con Primiano —como lo hizo Feliciano, condenado por verídica voz de aquel concilio plenario tal como consta allí por sus propias palabras— y en tal caso volviera a ser obispo, ¿por ventura no podría ser admitido, puesto que la mancha contraída por el sacrilegio del cisma, ésa podrá ser lavada, como en el caso de Feliciano, pero, en cambio, la inmundicia contraída por haber llevado colgados al cuello perros muertos, ésa no podrá ser expiada? Me gustaría saber qué tienen que replicar a unos hechos tan conocidos, tan públicos, tan recientes, ellos que nos echan en cara a nosotros sus viejas calumnias como si fueran nuestros propios crímenes.

Es posible que alguno de ellos piense que estoy difundiendo mentiras. ¿Será demasiado difícil que, para bien de su propia alma, haga un viaje a Membresa y allí compruebe si los hechos son exactos y salga en su defensa si esto es posible? Y si dicen que les está bien todo lo que se les ha hecho a los cismáticos condenados por los trescientos diez obispos donatistas [27], entonces que no protesten cuando tengan algo que soportar, si bien jamás han aguantado tormentos parecidos, ellos que están convictos de haber perpetrado una ruptura cismática de la Unidad de Cristo no por trescientos diez obispos, sino por la autoridad de los del mundo entero.

quis umquam meminit ab hominibus, **[140]** quos in auxilium episcopi petiuerunt, cum episcopis esse saltatum? An forte Saluius tunc non erat episcopus, quia damnatio eius in Bagaiensis concilii sententia recitatur? Quid? Si et ipse postea reconciliaretur Primiano, sicut ei reconciliatus est Felicianus eiusdem «plenarii concilii ueridico ore» damnatus, sicut ibi eorum uerba recitantur, tunc esset episcopus, an forte non admitteretur, quia sacrilegium schismatis quem coinquinauerit potest mundari, sicut potuit [j] Felicianus, quem uero canes mortui collo suspensi immundum fecerint non potest expiari? Uellem scire quid ad haec dicunt tam manifesta tam publica tam recentia, qui nobis antiquas calumnias suas quasi nostra crimina obiciunt. Quisquis eorum arbitratur me falsa iactare, quid magnum est, quid difficile, ut animae suae curam gerens pergat Membressam, quaerat an facta sint ista et defendat, si potest? Si enim dicit recte ista schismaticis fieri quos trecenti et decem Donatistae episcopi damnauerunt, non murmurent quando aliqua patiuntur, quamuis numquam talia passi sint, quos ab unitate Christi schisma fecisse non trecentorum et decem, sed totius orbis auctoritate conuincimus. Si autem

[27] Cf. not.88 l.III.

j] potuit *omit.* PL.

Fue de poca importancia —dirá alguno— lo sufrido por Salvio. Pues bien, yo le pregunto: en el caso de que un obispo donatista fuera amenazado con las fieras y la hoguera, ¿no preferiría ser así torturado antes que pasar por aquella humillación? ¿No recitarían su nombre los donatistas en el canon de los mártires, una vez consumada su pasión? Más dolorosa fue la pasión de Salvio, al hacerle danzar con ellos, que si le hubieran quemado vivo.

Si a uno de ellos, en efecto, le propusiesen una de estas dos cosas: elegir entre danzar no ya él solo, sino tener una danza coreado por otros o bien ser quemado vivo, no hay duda de su respuesta en esta elección. Podrá replicar que los primianistas no consiguieron del procónsul más que el permiso para que los de Abitina expulsasen a Salvio de su basílica, y que todas las crueldades e indecencias que luego cometieron con él lo hicieron ellos por su cuenta. En este caso, ¿por qué no continúa diciendo que de la misma forma pueden los católicos solicitar de los emperadores únicamente el derecho de expulsar a los donatistas de las basílicas que retienen a título sacrílego, y que luego ellos espontáneamente, amparados en la potestad imperial y sin deshonrar a nadie, han castigado a estos sacrílegos con mucha más suavidad que los de Abitina, que se cebaron en Salvio de Membresa, sin ningún real decreto, sin orden judicial alguna?

Una vez tenidos en cuenta estos datos, les pido que reflexionen primero en lo que hacen y lo comparen con lo que sufren. De lo contrario puede suceder que, mientras se empe-

dicit leuia esse quae passus est Saluius, quaero utrum, si aliquem Donatistarum episcoporum saltare cogeret imperator et nolenti facere bestias ignesque minaretur, non mallet illa perpeti quam illud admittere, *(108)* et cum passus esset, utrum non eum isti inter sanctos martyres recitarent. Grauiora ergo passus est Saluius, cum quo saltatum est, quam si uiuus arsisset. Nam si cuiquam eorum haec duo proponerentur, utrum mallet non ipse saltare sed saltari secum quam uiuus incendi, non dubitatur [k] quid eum **[141]** electurum esse respondeant. Si autem dicit nihil aliud impetrasse a proconsule Primianistas, nisi ut per Abitinenses Saluius de basilica pelleretur, illos autem sua sponte fecisse quidquid ei postea crudeliter turpiterque fecerunt, cur non sibi dicit sic etiam posse catholicos nihil aliud ab imperatoribus petere, nisi ut isti de basilicis quas nomine sacrilego retinent excludantur, illos autem sua sponte regia potestate et honestate seruata in sacrilegos uindicare [l] multo mitius, quam Abitinenses nulla imperiali lege, nulla iudiciaria iussione in Membressitanum Saluium uindicarunt? [m] Quibus rebus consideratis prius quid faciant et postea quid patiantur aduertant, ne, cum aduersus facta sua

k] non dub. *omit.* PL.
l] uindicare *omit.* PL.
m] vindicasse PL.

ñan en cerrar los ojos a sus hechos y tenerlos abiertos a sus castigos, sufran inútilmente durante su vida temporal y, al llegar el último juicio de Dios, sean condenados al eterno suplicio precisamente por haber frustrado las invitaciones de enmienda recibidas a través de semejantes tribulaciones.

CONCLUSIÓN: BASTAN LOS HECHOS RECIENTES PARA PONERSE EN EVIDENCIA

No quiero volver al pasado, de cuyos hechos engañan los donatistas a todo el que pueden. Quiero resumir y atenerme a hechos presentes y señalar con el dedo: a los maximianistas, tras haberlos condenado, se les acepta, y, en cambio, se rechaza a naciones enteras sin conocerlas; se da por válido el bautismo de los maximianistas, y, en cambio, se anula el bautismo de todo el mundo [28]. Ahí están los de Asuras, ahí están los de Musti, ahí está Pretextato, muerto recientemente; ahí está Feliciano, todavía vivo, ahí están sus nombres entre los condenados en el concilio de Bagái, citados en las actas proconsulares. Con hechos como éstos recientes, incluso actuales, queda bien a las claras cómo habrá sido el donatismo desde sus comienzos. Si por semejantes desarreglos e injusticias tienen algo que sufrir, ya que no lo quieren corregir, que al menos no se enorgullezcan de ello [29].

oculos claudunt et ad poenas suas oculos aperiunt, et hic frustra temporalia patiantur et in ultimo iudicio dei etiam pro hoc ipso, quod frustra eos talibus molestiis ut emendaret ammonuit, aeterno supplicio puniantur. Non uetera replico, ubi fallunt quos possunt; breuiter dico, praesentia ingero, digito ostendo: damnati Maximianistae recipiuntur, ignotae gentes arguuntur; Maximianistarum baptismus acceptatur, orbis terrarum baptismus exsufflatur. Ecce Assuritani, ecce Mustitani, ecce non longe mortuus Praetextatus, ecce adhuc uiuus Felicianus, ecce nomina eorum inter damnatos Bagaiensi concilio gestis proconsularibus allegata; talibus recentibus et praesentibus factis quales ab initio fuerint satis indicant. Si quid pro huiusmodi peruersitatibus et iniquitatibus patiuntur, si nolunt corrigi, saltem non audeant gloriari.

[28] Nota complementaria 72, p.941.
[29] Notas complementarias 30, p.888; 21, p.876; 33, p.891.

TRATADO SOBRE EL BAUTISMO

Traducción de SANTOS SANTAMARTA DEL RÍO

Introducción y notas de PEDRO LANGA

DE BAPTISMO LIBRI VII

CSEL 51-VINDOBONAE 1908

Recensuit M. PETSCHENIG

INTRODUCCION

I. Ocasión, fecha y finalidad de la obra [1]

a) *Ocasión.*—La preciosa obra DB, sobre la validez del bautismo de los herejes, guarda estrecha relación con las circunstancias que rodearon la aparición de la réplica a Parmeniano. A ello precisamente viene el autor con sus primeras palabras: «En los libros que escribí contra la carta de Parmeniano a Ticonio prometí tratar más detenidamente sobre la cuestión del bautismo» (DB, I 1,1) [2]. Más aún: «aunque no lo hubiera prometido entonces, tengo presente y reconozco la deuda contraída con los hermanos que me lo están pidiendo» (=*debitum tamen a nobis flagitantibus fratribus meminimus et agnoscimus:* DB, I 1,1). Y añade todavía: para salir al paso de «las objeciones que en esta materia nos presentan los donatistas» (ibid.). La ocasión motivadora, por consiguiente, es triple: 1) para estudiar con mayor detenimiento (=*diligentius*) la cuestión bautismal; 2) para satisfacer así la deuda contraída con los hermanos que lo piden (=auténtica razón pastoral); 3) para rechazar las objeciones del Cisma en esta materia (polémica).

La ocasión, además, se esclarece desde el contenido de la obra, al que apunta el tercero de los motivos apenas enunciados. En efecto, los tres afluyen hacia el tema bautismal (=*quaestionem baptismi tractaturos*). Pero resulta que San Agustín puntualiza por de pronto, en el capítulo de finalidades, con un doble fin, a saber: «no sólo... rechazar las objeciones que en esta materia (=bautismo) nos presentan los donatistas, sino también explicar lo que el Señor me sugiera sobre la autoridad del bienaventurado mártir Cipriano» (ibid.). Después veremos de qué modo, y curiosamente, la extensión material del escrito no guarda proporcionalidad con el orden de ambos argumentos, ya que la autoridad de San Cipriano aparece aquí en función explicativa, auxiliar, de la cuestión bautismal.

b) *Fecha.*—El DB, como el grueso de la literatura antidonatista, es obra de escritorio y, en consecuencia, hay que imaginarlo redactado en Hipona [3], y en una fecha que ronda el 400, meses arriba meses abajo, compuesto con seguridad poco

[1] En esta introducción y notas el *De baptismo* será =DB.
[2] *C. Ep. Parm.* II 14,32.
[3] A pesar de sus frecuentes viajes, Hipona será el centro permanente de su actividad pastoral, de su biblioteca y escritorio (Posidio, VA 4.31). Véanse V. Capánaga, en BAC 10/[4]I 367.377; Cl. Lepelley, II 113-125 (=586).

después de la réplica a Parmeniano, donde es anunciado[4] y a la que remite (DB, I 1,1). En todo caso, figura en *Retract.* II 18, o sea inmediatamente después del *Contra Epistulam Parmeniani,* de cuya recensión da cuenta *Retract.* II 17. Asimismo, es anterior al libro II del *Contra litteras Petiliani,* que es ya del 401, aunque posterior al I de esta misma obra, compuesta conforme a un ritmo dialéctico de pausas y alternancias pastorales ajenas incluso a la controversia con el Cisma[5]. Las conjeturas, desde luego, no impiden asegurar que estamos delante de un Agustín que todavía no ha entrado en la recta de los cincuenta, pleno de forma y de rendimiento literario, obispo dinámico y emprendedor, eficiente y bastante desengañado ya acerca de la buena fe de los colegas cismáticos, tenaz y humilde a la vez, pero de indomable firmeza contra el error y las intimidaciones de sus oponentes.

c) *Finalidad.*—Ya se ha dicho, al exponer la ocasión, que para tratar más detenidamente *(=diligentius... tractaturos)* de la cuestión bautismal, lo que supone no ya glosar acerca del bautismo, sino hacerlo como realidad cuestionada. De ahí que sea un ver la «cuestión bautismal» y tratarla en forma dialéctica, de refutación, según consienten deducir los mismos verbos que el autor usa: *refellere, obiectare consuerunt,* y hasta las expresiones en las que a veces se agrupan: *conuinci atque subuerti,* o también el *ne ueritatis impetu cadat* (DB, I 1,1). Una dialéctica exigida por la polémica. Ahora bien, junto al primer tema, y principal (=bautismo; cuestión bautismal), añade el autor otro: «explicar lo que el Señor me sugiera sobre la autoridad del bienaventurado mártir Cipriano» (DB, I 1,1). Orillada la cuestión erudita de si la obra agustiniana responde a otra homónima de la secta o a los cismáticos en general[6], una cosa es evidente: la desproporción temática; de los siete libros de que el DB consta, la cuestión bautismal queda reducida al I y no completo, pues en DB, I 18,27 interrumpe así: «Me parece haberme extendido ya bastante sobre la cuestión del bautismo.» Todo el resto queda para explicar

[4] *C. Ep. Parm.* II 14,32 (*Retract.* II 17; 18). El *C. Ep. Parm.* es obra que hace el número XVII de las escritas después del episcopado y sigue inmediatamente al *De consensu evangelistarum libri IV* (*Retract.* II 16), a datar por el 400 (BAC 422,451). Cf. MONCEAUX, VII 275s; 88-112; CONGAR, en BA 28,201s; 485-496; MAIER (=Perler), 445.

[5] B. QUINOT, en BA 30,24-27.

[6] Monceaux opina que la obra responde a un tratado donatista anónimo titulado *De baptismo,* y, a la vez, al deseo de estudiar el problema planteado por la autoridad de San Cipriano (VII 92; VI 236s). G. Bavaud, en cambio, tras afirmar que San Agustín jamás declara explícitamente la existencia de tal opúsculo anónimo, al menos tenerlo entre sus manos, sostiene que el autor del DB menciona, más bien, a sus objetantes en plural; es decir, que cabría suponer que escribe la obra contra la secta en general (BA 29,11).

lo que el Señor le sugiera sobre la autoridad de San Cipriano. ¿A qué atribuir esta evidente desproporción?

Un primer intento de respuesta viene de *Retract.* II 18, donde el autor, al referirse al objeto del DB, une ambos temas: bautismo y autoridad de San Cipriano. La respuesta será más completa si añadimos que la «cuestión bautismal» consistía, fundamentalmente, en la tesis donatista de la rebautización, *praxis* cismática sobre la cual ya antes se había pronunciado San Agustín y continuará haciéndolo después[7]. Pero la rebautización era, en plan silogístico, más que tesis, un corolario. Para el donatismo era principio doctrinal apoyado sobre la autoridad de San Cipriano, quien había hecho de la rebautización una de las tesis, o si se prefiere, un corolario de las tesis sacramentales, cuando la controversia bautismal del siglo III entre Roma y Africa[8].

La dialéctica impondría, de entrada, un *Contra baptismum donatistarum,* pero como el Obispo de Hipona va a defender que el bautismo de éstos es bueno, no porque sea de los donatistas, sino porque es sacramento, y cosa santa, el *Contra baptismum* se hace imposible. Tampoco un *Contra Cyprianum,* pues la bendita memoria del santo mártir de Cartago, bendita para donatistas y para católicos, impide cualquier ironía o indignación del Obispo de Hipona, que en la controversia con los cismáticos será normal. El género polémico le incitaría a escribir el *Contra* de sus famosas réplicas. El apologético, ya del bautismo, ya de la memoria de Cipriano, se interpone. San Agustín entonces emplea un género especial: armoniza la refutación *(=contra donatistas)* y la apología *(=De baptismo).* La interpretación aquí va más por lo teológico que por lo histórico, aunque también use los datos históricos, por supuesto[9]. Frente a ciertos católicos que para defender la memoria de San Cipriano habían recurrido al fácil argumento de la interpolación de aquellos textos ciprianistas más difíciles de excusar o justificar, él prefiere ir al fondo: a lo teológico. Ni siquiera tratará de poner en tela de juicio las actas del famoso concilio de Cartago del 256[10]. Y lo fundamental para nuestro Santo es

[7] Nota complementaria 45. p.909.

[8] BRISSON, *Autonomisme* 33-110; NEUNHEUSER, 40-46 (bibl. abund., 40); P. LANGA, *San Cipriano y la controversia bautismal del s. III,* 740-751 (bibl. abund., 740).

[9] G. BAVAUD, en BA 29,10.

[10] Ciertamente San Cipriano tenía su estilo, difícil de camuflar y fácil de reconocer, y esto lo admite el mismo San Agustín (*Ep.* 93,38-39; 108,9), que atravesó varias fases al respecto: al principio, parece desconocer que San Cipriano hubiera sido defensor de la tesis rebautizante antes que los donatistas, ya que les endosa a éstos lo de innovadores de dicha praxis. Por las fechas del DB acepta sin reservas la autenticidad de las cartas ciprianistas. Más tarde avanza la hipótesis de la inautenticidad, tal vez con el secreto deseo —sugiere G. BAVAUD (BA 29,13 n. 1) de que ésta se llegara un día a confirmar (cf. *C. Cr.* II 31,39; I 32,38).

que la Sagrada Escritura está por encima de cualquier autoridad, bien de obispos, bien de concilios. Con ella va a demostrar que San Cipriano se equivocó. Y con ella también va a disculpar a San Cipriano de tal equivocación [11].

II. Los dos argumentos principales del DB

A) Validez del bautismo de los herejes y cismáticos

¿Bautiza válidamente un ministro que está fuera de la Iglesia? El bautizado fuera de la Iglesia, ¿recibe el perdón de sus pecados? He aquí las dos preguntas a que se reducía la problemática: la primera, para el ministro; la segunda, para el que recibía el sacramento. La respuesta agustiniana conoció el siguiente desarrollo:

En cuanto a la primera, San Agustín responde con el papa Esteban I y con la decisión conciliar de Arlés (a. 314), cuyo valor es, para él, más decisivo que cualquier argumentación teológica, «de suerte que —precisa el Santo— mantendríamos con toda justicia la costumbre confirmada con un concilio plenario posterior, aunque estuviera oculta la verdad, que creemos se ha manifestado ya» (DB, VII 27,53). Todo el afán de San Agustín aquí se centrará en demostrar que su doctrina se compadece de lleno con la de la Católica de Arlés, pero no tanto por las razones suyas personales y lo que éstas pudieran pesar cuanto por la autoridad de la Iglesia [12].

Las razones se reducen, fundamentalmente, a dos órdenes: las de Sagrada Escritura [13], de las que extrae claro, limpio, el balance conclusivo de esta afirmación: el obispo justo o pecador, católico o cismático, no es más que puro instrumento al servicio de la acción conjunta de Cristo y de la Iglesia [14]. Y junto a la escriturística, la doctrina profesada por San Cipriano y por los donatistas, que la dialéctica agustiniana consigue constituir en un segundo orden de razones importantes: Si cualquiera que incurre en herejía o apostasía no debe ser rebautizado al volver a la Iglesia, ¿cómo es posible —arguye San Agustín— que el obispo vaya a perder el poder de conferir el bautismo por el hecho de adherirse a una comunidad disidente? La relación, pues, bautismo-ordenación consiente concluir que el bautismo administrado por un cismático es válido del mismo modo que lo son, a la vez, el bautismo y la ordenación del ministro [15]. Argumentación, si se quiere, no tan definitiva y clarificadora como la precedente, pero también válida [16]. Como válida, en fin, es la del maximianismo: Separados de los donatistas, reintegrados más tarde a la causa cismática, los maximianistas bautizados durante la separación no fueron rebautizados al volver al donatismo; ilógica, examinado el procedimiento a la luz del que adoptaban con los católicos, que no pasó inadvertida a San Agustín [17].

En cuanto a la segunda pregunta de si el bautizado fuera de la Iglesia recibía el perdón de sus pecados, San Agustín en parte admite el punto de vista de San Cipriano y en parte discrepa de él. Había dicho San Cipriano que no, en razón de la fuerza del *Extra ecclesiam nulla salus* [18]. Si fuera de la Iglesia no hay salud (=*nulla salus*), habrá que concluir diciendo que el tal bautizado no recibe la remisión de sus pecados fuera de la Iglesia. El Obispo de Hipona comparte la doctrina ciprianista de pertenencia a la Iglesia para obtener la salud (=*salus*) [19]. Pero discrepa al introducir una sutil y pertinente distinción en el sacramento, entre efecto y uso del sacramento: «la razón de esta opinión no era otra que el no distinguir, en el sacramento, entre el efecto y el uso del mismo. Como ese efecto y ese uso no se daba en la liberación del pecado y rectitud del corazón entre los herejes, prevalecía la opinión de que no existía

[11] La verdad es que un *De auctoritate S. Cypriani* hubiera sido un título adecuado con la extensión que recibe dicho argumento en DB. Prevalece el *De baptismo*, porque, en definitiva, el argumento de la autoridad de San Cipriano está supeditado al principal, que es el bautismal. El mismo autor concluye la obra en estos términos: «Pero ya, pienso, es hora de dar el debido remate a estos libros sobre la cuestión del bautismo; donde nos ha mostrado el Señor nuestro Dios, por el pacífico obispo Cipriano y los que fueron de su opinión, cómo se debe amar la unidad católica» (DB, VII 54,103). Cf. BA 28,55; BA 29,13-16.

[12] Cf. J. Ernst, *Der heilige Augustin über die Entscheidung* 282-325; Congar, en BA 28,726; Bavaud, en BA 29,17. Nota complementaria 10, p.860. Asimismo, nota complementaria 45, p.909.

[13] Cf. 1 Cor 1,13; Mc 9,38; y sobre todo Jn 13,10 (DB, I 10,14; III 4,6; IV 11,17; V 12,14; II 14,19; VII 39,77). L. Villette, 155-159; Bavaud, en BA 29,18 n.1; 19 n.1 (=p.587.598); Neunheuser, 52.

[14] Cf. L. Villette, 155-159; Neunheuser, 51ss; Bavaud, en BA 29,18. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Tesis sacramentales antidonatistas* p.145.

[15] DB, I 1,2; BA 29,19-20; Brisson, *Autonomisme* 78-110.

[16] No tiene la fuerza silogística del argumento anterior en cuanto que cabría objetar: de acuerdo en que un ministro cismático conserva su poder de administrar el sacramento, conserva su poder sacerdotal, pero, ¿hasta qué límites puede ejercer válidamente dichos poderes sacerdotales, dada la situación irregular en que se encuentra? La pregunta tiene su importancia en los tiempos actuales, con casos de ordenaciones conferidas sin autorización de la Iglesia (y que estarán en la mente del lector a poco que recuerde). Pero en el esquema sacramental antidonatista que San Agustín desarrolla sigue siendo argumento válido, dado que su tesis es siempre que los sacramentos son válidos con independencia de la moralidad del ministro.

[17] Nota complementaria 30, p.888.

[18] San Agustín jamás llega a declarar, al menos de modo explícito, que un disidente de buena fe puede recibir la gracia de Cristo en su estado de separación de la única Iglesia de Cristo. Cf. Bavaud, en BA 29,21 n.1 (=p.582). Nota complementaria 6: *Extra Ecclesiam nulla salus*, p.854.

[19] Bavaud, en BA 29,21; P. Langa, *San Cipriano* 752-754.

tampoco allí el sacramento» (DB, VI 1,1). El matiz que suponen las distinciones abiertas por adverbios como *recte, utiliter, salubriter, fructuose,* o expresiones como *habere ad salutem* —los textos son frecuentes [20]— permite a San Agustín conciliar la posición doctrinal del papa Esteban I con la de San Cipriano [21]. San Agustín, pues, se ocupa minuciosamente de estudiar cuanto se refiere al fruto del sacramento en los catecúmenos bautizados cismáticos, con lo cual esclarecerá también la doctrina del carácter [22].

San Agustín, además, afronta el principio paulino *Fe-Bautismo-Iglesia* (Ef 4,4-5), llevado por San Cipriano a extremos límite, mediante la fórmula liberadora de la antedicha distinción. Por eso, dirá, la herejía guardó la fórmula bautismal trinitaria, razón por la cual, y pese a ser herejía, proclama la fe católica y por ello mismo bautiza merced a la proclamación de dicha fórmula. Es, siendo así, la verdadera Iglesia la que bautiza por medio de sus ministros en virtud de un sacramento que ni es de ellos ni de ella (aunque los haya recibido como un don), sino de Cristo, que es quien bautiza en el Espíritu Santo. De acuerdo, pues, con San Cipriano en cuanto al principio paulino del *unum corpus, una fides, unum baptisma* (Ef 4,4-5). En desacuerdo con el santo mártir de Cartago, con otra visión eclesial, en cuanto que propugna una acción sacramental de la Iglesia, de la verdadera Iglesia, que actúa, que obra fuera, más allá incluso de sí misma [23].

B) Autoridad de San Cipriano

Dos alternativas tenía San Agustín al constituir en argumento antidonatista la autoridad de San Cipriano: o acentuar sus contradicciones internas, dejándola, de ese modo, silogísticamente inservible tanto para católicos como para donatistas, o, por el contrario, disculpar lo disculpable y llevar el acento, más bien, a las contradicciones de los donatistas en el uso

[20] Y con adverbios opuestos como *perniciose, poenaliter, ad iudicium,* etc. Cf. DB, I 1,2; 12,18; III 18,23; IV 4,5; VI 2,4; VII 13,25; 30,59; 54,103. El ejemplo clásico de Agustín suele ser Simón Mago, que no recibió el bautismo en las disposiciones morales suficientes y, no obstante, los apóstoles no hubieran podido rebautizarle de haber cambiado de actitud (DB, I 11,17; 12,18).

[21] MONCEAUX, II 46-48; VII 128; BRISSON, *Autonomisme* 78-121; BAVAUD, en BA 29,21-22; LANGA, *San Cipriano* 749-751.

[22] DB, I 4,5; III 19,25; VI 1,1. Para el tema del carácter, cf. N. M. HARING, en MS 14 (1952) 79-97; ID., en *Scholastik* 30 (1955) 481-512; HOFMANN, 358s.; CONGAR, en BA 28,738; BAVAUD, en BA 29,579-582; NEUNHEUSER, 51 n.24. Nota complementaria 40, p.901.

[23] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,11,1; 74,4,1; 70,1-3; 71,1,3; 73,1.2.9.13.21. P. LANGA, *San Cipriano* 749 n.108-111. Nota complementaria 6, p.854.

de tan memorable autoridad. Se inclinó, como el mismo título de esta obra evidencia, por el segundo camino [24].

De entrada, deja en la sombra el espinoso asunto del enfrentamiento Cipriano-Esteban I. De hecho, comenta sólo en parte, casi como de puntillas, para no herir ni a Esteban ni a San Cipriano, la *Ep.* 74 a Pompeyo, que constituía una refutación en toda regla de la doctrina romana [25]. Luego silencia lo conflictivo y comprometedor para el santo mártir cartaginés y destaca, en cambio, una faceta que, en el silogismo agustiniano, va a ser de oro, y es cuando San Cipriano, a pesar de sus diferencias, declara que no quiere imponer a nadie su opinión [26], es decir —comentará Agustín—, no quiere romper bajo ningún concepto la unidad y comunión con los colegas que no piensan como él. A diferencia de los donatistas, Cipriano es humilde, se deja adoctrinar si es preciso: «El santo varón Cipriano, no sólo docto, sino también dispuesto a aprender *(=non solum doctus, sed etiam docibilis),* considerando la alabanza que tributa el Apóstol al obispo (2 Tim 2,24), dice que 'también debe desearse en el obispo, no sólo que tenga sabiduría para enseñar, sino también paciencia para aprender'» (DB, IV 5,7). Unido al tema de la humildad, San Agustín va a colocar más dosis de humildad todavía mediante otro argumento que saca de la propia literatura ciprianista: el enfrentamiento mantenido en Antioquía entre Pablo y Pedro [27]. Lo cual pone de manifiesto que Pedro y Cipriano son humanos y como tales se han equivocado, pero ambos han evitado asimismo la presunción diabólica al mantenerse en la unidad, y ambos, por último, supieron acabar mártires [28].

Pero es que hay más. Resulta que San Cipriano no niega la salud a los cismáticos reconciliados con la Iglesia por la imposición de las manos; y el obispo de Hipona sabe destacarlo con esta fraterna reconvención a los donatistas: «Prestad atención a cuánto esperaba él (=San Cipriano) del don de la unidad, que no rompió con los que tenían otra opinión; y aun pensando que los que se bautizaban fuera de la Iglesia no te-

[24] J.-B. BORD, *L'autorité de S. Cyprien...:* RHE 38 (1922) 445-468; BRISSON, *Autonomisme* 138; CONGAR, en BA 28,68-70; BAVAUD, en BA 29,24-25. Cf. nota 11.

[25] Cf. DB, V 23,31-27,38; P. BATIFFOL, 465-477; P. LANGA, *San Cipriano* 742 n.80.

[26] Cf. DB, V 25,36; S. CIPRIANO, *Ep.* 73,26.

[27] Cf. DB, II 1,2; S. CIPRIANO, *Ep.* 71,3,1; BA 29,590.

[28] DB, II 1,2: «No pienso causar afrenta alguna al obispo Cipriano al compararlo, por lo que atañe a la corona del martirio, con el apóstol Pedro. Más bien debiera temer afrentar al apóstol Pedro. ¿Quién ignora, en efecto, que su brillante primacía del apostolado debe anteponerse a cualquier otro episcopado? Claro que, aunque tan distante la clase de las cátedras, una sola es la gloria de los mártires (=*Sed et si distat cathedrarum gratia, una est tamen martyrum gloria*)» (II 5,6; III 19,26; V 17,22-23).

nían bautismo, creyó, sin embargo, que admitidos simplemente en el seno de la Iglesia, por el vínculo de la misma unidad podían llegar al perdón» (DB, II 13,18). De este modo, «puede suceder que alguien esté bien arraigado en la caridad y que piense rectamente en lo que se equivocó Cipriano, y, sin embargo, haya en Cipriano mucha más fecundidad que en éste, y en él muchas más cosas que en Cipriano» (DB, VI 2,3). En resumen, que las más graves divergencias en la Iglesia jamás deben ser ocasión de un cisma. A veces pasa mucho tiempo y hace falta mucho trabajo hasta dar con la solución de los problemas [29].

La gran habilidad que toda esta argumentación supone estriba en haber sabido llevar el autor su debate a un terreno moral sin olvidar, por ello, el doctrinal. Porque es, efectivamente, en el plano moral donde la autoridad de San Cipriano condena al donatismo, aunque también del doctrinal puedan deducirse argumentos ciprianistas válidos. El donatismo había sido lógico con la doctrina de San Cipriano al afirmar que tampoco los ministros pecadores administran un verdadero bautismo, dado que el indigno, como el hereje, ni uno ni otro poseen el Espíritu Santo. Pero lejos de insistir en la contradicción interna que semejante postulado ciprianista entraña, San Agustín prefiere subrayar, más bien, el punto doctrinal donde la Católica y San Cipriano coinciden, a saber: en considerar válido el bautismo administrado por obispos pecadores. Porque San Cipriano lamenta la conducta poco evangélica de algunos colegas, aunque, eso sí, tampoco negará jamás ni pondrá en duda el valor de sus funciones sacramentales. Es decir, que incluso en el plano doctrinal puede la Iglesia reivindicar, aunque sea sólo en parte, la autoridad de San Cipriano. Cierto que rechaza como los donatistas el bautismo de los herejes. Pero también es cierto que reconoce como los católicos la validez del bautismo administrado por los pecadores [30].

Propugnan los donatistas, por otro lado, que los cismáticos readmitidos en la Iglesia sin el bautismo no reciben perdón alguno de sus pecados. Y que, en consecuencia, hay que apartarse de ellos, de su comunión, por el hecho mismo de la auténtica comunión eclesial fundada por Cristo. San Agustín aborda este argumento de la siguiente manera: lo primero que deberán responder los donatistas es a si la Iglesia pereció o no cuando San Cipriano, ya que éste «prefirió, antes que separarse de la unidad, dar el bautismo a los que habían sido recibidos sin él» (DB, II 6,7). Porque, «si por tal comunión con los malos perecen los buenos, ya la Iglesia había perecido en tiempo de Cipriano. Entonces, ¿de dónde procede Donato, dónde fue catequizado, dónde fue bautizado, dónde ordenado, cuando había desaparecido ya la Iglesia por el contagio de la comunión? Pero si existía la Iglesia, en nada pudieron perjudicar los malos a los buenos en una sola comunión. ¿Por qué os separasteis?» [31]. La disyuntiva tiene tal peso que el propio autor reconoce al introducirla: «Cualquier respuesta que deis, os forzará a condenar vuestra separación» (DB, II 6,7).

[29] Cf. DB, II 4,5. San Agustín insinúa discretamente que este principio de la unidad, preferir aguantar y tolerar a quienes no comparten la opinión propia de uno, lo enfocaba mejor San Cipriano que Esteban (cf. DB, V 25,36; III 3,5; *C. Cr.* III 2,2). Africano, al fin, como Cipriano, San Agustín y la Católica de Africa no dejarán de tender la mano a los cismáticos, incluso con medidas de readmisión decretadas por la sinodalidad católica de Africa, que no serán del todo compartidas por Roma, en tiempos del papa Anastasio, por ejemplo. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Los cinco períodos de la controversia antidonatista de San Agustín*, espec. del 3.º en adelante, p.92ss.

[30] P. J. HAMER, en *Irénikon* 25 (1952) 268; G. BAVAUD, en BA 29.

III. ESTRUCTURA TEMÁTICA

A) Documentos pertenecientes a la controversia bautismal del siglo III

El asunto bautismal sobre el que versa mayormente el DB se compone de diversas piezas correspondientes a la famosa controversia bautismal del siglo III [32]. En primer lugar, del epistolario de San Cipriano, las *Ep.* 69-75, a las que procede sumar el proceso verbal o actas del concilio del 1 de septiembre del 256, en Cartago, o sea las *Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis* [33]. Fuera de la *Ep.* 72, que San Agustín parece desconocer, y de la 75, que no es de Cipriano, sino de Firmiliano de Cesarea, en DB queda recogido prácticamente el asunto bautismal completo.

Para San Agustín, el más importante documento del antedicho concilio es el *dossier* correspondiente a la decisión sinodal que respalda la determinación rebautizante de San Cipriano (DB, II 1,2). De hecho, a él van dedicados DB, VI-VII, es decir, la parte final de la obra; no se sabe en definitiva

[31] DB, II 6,8; 6,7; 7,11-12; III 2,3.

[32] Para esta controversia y el cuerpo de obras a ella pertenecientes y traídas a DB, cf. J. QUASTEN, *Patrología I:* BAC 206 (Madrid 1968) p.672-673; MONCEAUX, II 78-84; BRISSON, *Autonomisme* 78-121. Explicaciones al *De rebaptismate* (ed. Hartel, en CSEL 3,3: Appendix) 69,13-70,2. Y sobre S. Cipriano, *Ep.* 69-75 (Hartel, en CSEL 3,749-827); BRISSON, *Autonomisme* 423 (bibl.); G. BAVAUD, en BA 29,30-37; BATIFFOL, 458-484; NEUNHEUSER, 40-46; P. LANGA, *San Cipriano* 731 (bibl.) 740 n.63.

[33] CSEL 3/1,435-461. Cf. A. AUDOLLENT, en DHGE 1,750; MAIER, 23-24 (fuentes. 23); Ch. MUNIER, en DPAC, I 602.

por qué al final, tal vez a causa de la autoridad de San Cipriano, que reclamaba un puesto preferente y anterior en el grueso de la obra. Al fin y al cabo, en dicho concilio se había leído la *Ep.* 73 de San Cipriano a Jubayano [34], donde el autor hacía una exposición bastante detallada de su doctrina al respecto, lo que explica que San Agustín centre su análisis primero, y fundamentalmente, sobre esta *Ep.* 73 (=DB, III-IV-V 17,23). La conclusión agustiniana al término de la exposición de esta *Ep.* 73 es que San Cipriano no había alcanzado a interpretar bien el vínculo que existe entre fe, Iglesia y bautismo, temas de la 2.ª y 3.ª partes de la *Epístola* [35].

También incluye San Agustín la *Ep.* 71 *ad Quintum*, donde San Cipriano refiere el incidente de Antioquía entre Pedro y Pablo, dato precioso para San Agustín, ya que le da pie para demostrar a los donatistas, desde el propio San Cipriano, que puede criticar al santo mártir de Cartago sin faltarle por ello al respeto. Además, recuerda, como la 73, la práctica de la rebautización, y el concilio reunido por Agripino a tal efecto, dato no menos preciso que el anterior, porque le va a permitir al Obispo de Hipona demostrar a los donatistas que la práctica rebautizante es una innovación con respecto a la Tradición apostólica. A la *Ep.* 71 dedica DB, II y un rápido comentario en DB, V 18-19 [36].

A pesar de las severas expresiones de San Cipriano contra Esteban I registrables en la *Ep. 74 ad Pompeium*, San Agustín incluye también este documento por el texto en el que se dice que el obispo no sólo debe enseñar la doctrina, sino también aprenderla (DB, V 23-28). Con la *Ep.* 70, escrita colegialmente en el otoño del 255, el Santo, incorporándola también, tiene la oportunidad de pasar revista a Jn 9,31, texto muy común a los donatistas (DB, V 20-22) [37]. La 69 *ad Magnum* consiente precisar un principio de la eclesiología agustiniana: San Cipriano había declarado extraños a la casa de Dios (a la Iglesia en realidad) a los enemigos de la paz y de la unidad del Señor, lo cual dará pie al Obispo de Hipona para introducir las oportunas distinciones y declarar separados de la comunión de los santos, además de a los cismáticos, a los católicos pecadores (DB, VII 50,98-53,102).

[34] La *Ep.* 73 a Jubayano se divide en cuatro partes: 1.ª (c.1-3), donde el autor expone su tesis rebautizante recordando que él y sus colegas han aclarado muchas veces este asunto (c.1), que no se deja impresionar de los novacianos (c.2), y que justifica su actitud apoyado en la de su antecesor Agripino (c.3); 2.ª (c.4-6), para la vinculación fe-bautismo; 3.ª (c.7-12), para la unión Iglesia-bautismo; y 4.ª (c.13-26), para la respuesta a diversas objeciones. Cf. G. Bavaud, en BA 29,32-34; Brisson, *Autonomisme* 82ss; Monceaux, II 78ss; P. Langa, *San Cipriano* 742.

[35] El análisis de la *Ep.* 73 de San Cipriano queda recogido en DB, III 3,4-IV 25,32. La 2.ª parte (DB, III 14,19-16,21) y la 3.ª (DB, III 17,22-19,27; IV 1,1-4,6) integran los c.4-12 de la *Ep.* 73. El término de la exposición agustiniana (DB, IV 25,32) queda rematado por una conclusión (DB, IV 26,33).

[36] G. Bavaud, en BA 29,35; Brisson, *Autonomisme* 88.443.

[37] G. Bavaud, en BA 29,35; Brisson, *Autonomisme* 79 n.1; 442.

Que San Agustín supedite cualquier efecto retórico al principio supremo de su pastoral, que es hacerse entender de la gente sencilla aun a trueque de repeticiones —como efectivamente se aprecian a veces en DB—, lo declara él mismo en estos términos: «Quizá la necesidad de la réplica me fuerce a citar de nuevo, aunque lo haga con la brevedad posible, las cuestiones ya expuestas en otros libros: no deben verlo como enojoso los que ya las han leído y conocen... tengan la bondad de disculparme los sabios, y no se den por ofendidos los ignorantes: es preferible ofrecer algo a quien ya lo tiene a no presentárselo al que carece de ello» (DB, II 1,1). Que a las ya mencionadas piezas literarias de la controversia bautismal San Agustín añada citaciones de otros escritos ciprianistas extraños a dicha controversia es fácil comprobarlo, en varios casos cuando menos [38]. De lo que no existen indicios de cumplimiento es de un prometido comentario al *De Catholicae Ecclesiae Unitate*, de San Cipriano, por más que las palabras del proyecto sean así de claras: «Qué opinión tiene el bienaventurado Cipriano de la Iglesia católica y cómo quedan completamente triturados los herejes con su autoridad, aunque ya he dicho muchas cosas, he pensado explicarlas aparte, si le place al Señor, con más abundancia y claridad» (DB, V 28,39) [39].

B) Esquema de los principales argumentos de la obra [40]

1) Libro I

a) *Introducción* (n. 1): motivo, objeto y finalidad.
b) *Cuerpo del libro* (n. 2-26), dividido en tres partes:
1.ª) El bautismo puede darse por herejes y cismáticos fuera de la Católica (n. 2-4).
2.ª) No se debe recibir de herejes y cismáticos (n. 5-7).
3.ª) De nada sirve y nada aprovecha en la herejía o en el cisma (n. 8-26).
c) *Conclusión* (n. 27-29): Del asunto del bautismo ya

[38] Por ejemplo, la *Ep.* 11,1 (DB, IV 2,3; 10,16; 13,20); *Ep.* 55,25.27 (DB, IV 12,18; 5,7); *De lapsis* 6 (DB, IV 9,12); *Quod idola dii non sunt* 6 (DB, VI 44,87); *De zelo et livore* 1; 4 (DB, IV 8,2; 9,13).

[39] Cf. Bavaud, en BA 29,37; 637.

[40] Cf. entre paréntesis las cifras correspondientes a los números del respectivo libro. Quedan omitidos los capítulos en la exposición del esquema.

se ha dicho bastante (n. 27); intención de pasar a examinar los documentos del bienaventurado Cipriano (n. 28); y conclusión del libro I: los donatistas se amparan en la autoridad de San Cipriano para justificar la rebautización sin imitar su caridad (n. 29).

2) Libro II

a) *Introducción* (n. 1). Finalidad perseguida con el libro: demostrar qué utilidad puedan reportar a los católicos los ataques donatistas amparados en San Cipriano y qué nocivos les resulten a quienes los infieren.
b) *Cuerpo del libro* (n. 2-19), en dos partes:
1.ª) El donatismo aduce en vano la autoridad de San Cipriano (n. 2-12).
2.ª) Cipriano juzgó que la opinión de Agripino no podía admitirse, sino a condición de mantener la paz (n. 13-19).
c) *Conclusión* (n. 20). Hubo alguna vez cierta duda sobre el bautismo: los que tenían opiniones diversas permanecieron en la unidad (=*qui diuersa senserunt, in unitate manserunt*). Desaparecida la duda con el correr del tiempo, gracias al esclarecimiento de la verdad, la misma cuestión que, aun no delimitada, no consiguió apartar a San Cipriano de la unidad, una vez delimitada ya, invita a los donatistas a volver (=*uos finita ut redeatis inuitat*).

3) Libro III

a) *Introducción* (n. 1-3): Patente que la autoridad de Cipriano favorece más a la Católica que al donatismo (n. 1); aunque Agustín no lograra refutar la base ciprianista de los donatistas (=*Ep.* 73), permanecería en la unidad eclesial; como hizo Cipriano. ¿Acaso, cuando Cipriano, pereció la Iglesia por no rebautizar a los herejes? (n. 3).
b) *Cuerpo del libro:* Análisis-refutación de la *Ep.* 73 de San Cipriano (n. 4-27), mediante los siguientes cuatro apartados:

A) *Exposición introductoria de la carta* (n. 4-6): el mismo Cipriano, con su ejemplo, es quien garantiza el derecho a discrepar (n. 4), pues él mismo viene a decir que ninguna autoridad puede apartarnos de la búsqueda de la verdad (n. 5). Leída la carta, no hay por qué seguir necesariamente dicha opinión frente a innumerables personalidades de la misma religión y de la unidad (n. 6).

B) *Refutación de la 1.ª parte de la carta* (n. 7-18): la costumbre de la Iglesia universal, hecho cierto donde apoyarse (n. 7); cinco declaraciones a favor de la costumbre tradicional (n. 8-12) proclaman que los católicos no estarán fuera de la comunión de la Iglesia mientras no aparezca clara la verdad que los donatistas dicen hay que anteponer a esa costumbre tradicional. Ilícito no es sinónimo de inexistente (n. 13); y la autoridad de los concilios locales cede ante la de la Iglesia universal (n. 14). Los pecados de los hombres no alteran la santidad del bautismo (n. 15) y tampoco hay motivo bastante para contradecir, sin más, todo lo que hacen los herejes (n. 16). Además, San Cipriano no rebautizaba a los herejes que volvían a la Iglesia (n. 17). Acerca de la remisión de los pecados en el bautismo de los herejes: un bien no sólo puede proporcionar la vida a los que usan bien de él, sino la muerte a los que lo usan mal (n. 18).

C) *Refutación de la 2.ª parte de la carta* (n. 19-21): Los errores en la fe no causan la nulidad del sacramento (n. 19); la fe es necesaria para que el sacramento aproveche, no para que exista. El don del Espíritu, otorgado por la imposición de las manos (n. 21).

D) *Refutación de la 3.ª parte de la carta* (n. 22-27): Los pecados son remitidos por el gemido de la Paloma (n. 22). La Paloma, y el poder de atar y desatar (n. 23-24). Los sacramentos no son de los herejes, sino de Cristo, y pertenecen a la Iglesia (n. 25). Verdaderos y falsos cristianos (n. 26). El cisma y la herejía, simbolizados por la esposa adúltera de Oseas (n. 27).
c) *Conclusión* (n. 28): Solidez de la doctrina tradicional.

4) Libro IV

a) *Cuerpo del libro:* Sigue la refutación de la 3.ª y 4.ª partes (n. 1-32):

A) *Continúa la refutación de la 3.ª parte de la carta* (n. 1-6): Alegoría de los ríos del paraíso (n. 1). Ni el bautismo ni la Iglesia pueden sufrir corrupción (n. 2), ni se vuelve a administrar el sacramento a los católicos bautizados en malas disposiciones (n. 3). Los pecadores no

pertenecen a la Paloma (n. 4), aunque ya católicos pecadores, ya cismáticos o herejes, administran válidamente el bautismo (n. 5). Y el bautizado en la herejía en nombre de la Trinidad santa no se hará templo de Dios, aunque quede bautizado, si no se aleja primero de la herejía, igual que el bautizado en la avaricia no se hace templo de Dios mientras no se aparte de la avaricia, que es una idolatría (n. 6).

B) *Refutación de la 4.ª y última parte de la carta* (n. 7-32): La razón y la verdad deben anteponerse a la costumbre (n. 7-9). La paciente caridad de Cipriano hacia sus colegas indignos (n. 1-12). El grano de trigo y la cizaña y su aplicación a los sacramentos (n. 13-15). El valor del sacramento, independiente del ministro y del catecúmeno, de la herejía o de la mala conducta de los hombres —capítulo de casuística— (n. 16-31). De lo anterior se desprende que una cosa es el sacramento del bautismo y otra la conversión del corazón: «por lo tanto, con toda razón reprendemos, anatematizamos, detestamos, aborrecemos la perversidad de corazón de los herejes, pero no dejan de tener el sacramento evangélico porque carezcan de la utilidad del mismo» (n. 32).

b) *Conclusión:* Dejar el final de la carta para otro libro, a fin de no prolongar más éste (n. 33).

5) Libro V

a) *Introducción* (n. 1): Recapitulación de lo anterior.
b) *Cuerpo del libro* (n. 2-38), en cuatro apartados, a saber:

A) *Refutación del final de la Ep. 73* (n. 2-23): Actitud de San Cipriano no rebautizando a los disidentes y el gravísimo pecado del cisma (n. 2-5). Repulsa universal contra la rebautización y caso de los maximianistas (n. 6-9). El bautismo de Juan (n. 10-21). Final de la carta y elogio a San Cipriano (n. 22-23).

B) *Análisis de la Ep. 71 a Quinto* (n. 24-27): El bautismo, fuente de vida, conferido por seres espiritualmente muertos. Ninguna perversidad humana puede deformar el sacramento de Dios, que existe también en los perversos.

C) *Análisis de la Ep. 70 a los obispos númidas* (n. 27-30): Bautismo y pertenencia a la Iglesia; bautismo de los herejes y remisión de los pecados (n. 27-30).

D) *Análisis de la Ep. 74 a Pompeyo* (n. 31-38): Actitud del papa Esteban; pecadores, herejes y falsos cristianos ante el bautismo (n. 31-34). Herejía y bautismo (n. 35). Acerca de la indignación de San Cipriano contra el papa Esteban (n. 36). Hay que dejarse instruir por la enseñanza apostólica (n. 37). En la inefable presciencia de Dios, muchos que al parecer están fuera de la Iglesia están dentro, y muchos que parece están dentro se encuentran fuera (n. 38).
c) *Conclusión* (n. 39): De acuerdo con el simbolismo del arca, dentro y fuera de la Iglesia son expresiones a entender del corazón, no del cuerpo.

6) Libro VI: *Análisis de las Actas del concilio de Cartago del 256* [41].

a) *Introducción* (n. 1-2): Recapitulación de lo anterior.
b) *Cuerpo del libro* (n. 3-86), dividido en los siguientes apartados:

A) *Opinión de San Cipriano sobre el bautismo* (n. 3-7).

B) *Acuerdo del episcopado en el concilio cartaginés del 256* (n. 8-86).

c) Conclusión (n. 87): «Si entre los mismos paganos se puede encontrar algo divino y se debe justamente aprobar, por más que la salud tenga que dársela Cristo, no debemos nosotros, aunque son peores los herejes, conmovernos hasta el punto de corregir lo que en ellos es un mal suyo propio, sin querer reconocer el bien de Cristo que existe en ellos.»

7) Libro VII

a) *Introducción* (n. 1): Disculpas por tener que ser a veces reiterativo y anuncio de la prosecución del tema del libro anterior.
b) *Cuerpo del libro* (n. 2-96): Continuación de los testimonios episcopales.
c) *Testimonio de Cipriano y conclusión del libro* (n. 97-102): «Nuestra norma de garantía es la siguiente: no tra-

[41] Para fuentes de estas Actas, cf. nota 33.

tar de poner con temeridad opinión alguna avanzada sobre cuestiones que no se han presentado en algún concilio regional ni se han resuelto en ninguno plenario, sino afirmar con la confianza de la palabra segura lo que bajo el gobierno del Señor Dios nuestro y del Salvador Jesucristo ha sido confirmado con el consentimiento de la Iglesia universal.»

d) *Conclusión general del DB* (n. 103): En estos libros sobre la cuestión bautismal se demuestra: 1) de qué manera la autoridad de San Cipriano es ejemplo de amor a la unidad católica; asimismo en ellos se cierra la boca a los donatistas, aunque nada se diga del maximianismo. 2) Si los malos contaminaran a los buenos en la unidad, hubiera entonces perecido la Iglesia cuando San Cipriano. Al no ser así, el donatismo no puede apoyarse tampoco en la autoridad del Santo. 3) Si hasta los que realizan obras de la carne dan el bautismo, también el hereje lo tiene y lo da, por más que no le aproveche mientras permanezca en la herejía. 4) Cipriano y los que como él pensaban, nada pudieron imponer a la Iglesia católica, de la que no se separaron. «De que tuvieran alguna opinión diferente, no nos espantamos, ya que con ellos veneramos también a Pedro; de que no se hayan separado de la unidad, nos alegramos, puesto que con ellos somos edificados en la piedra *(=quod autem ab unitate non recesserunt, gaudemus, quia cum eis aedificamur in petra)*.»

IV. Teología de la obra

Fundamentalmente se reduce, como en la mayoría de los escritos antidonatistas, a doctrina eclesiológica y sacramental. Eclesiología y sacramentos a tener en cuenta según la clave agustiniana de las distinciones [42], aquí bien establecidas y marcadas en DB, VII 49,97; 50,98, por ejemplo. El estudioso podrá comprobarlo por su cuenta y establecer el análisis oportuno según la clave de los sacramentos o según el enfoque eclesiológico. Valga resumir que, a fin de cuentas, todo queda reducido a una eclesiología agustiniana opuesta a su correspondiente donatista.

Según San Cipriano, el enemigo de la paz del Señor y de la unidad no habita en la casa de Dios [43]. Dicho enemigo no es

[42] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Distinciones en la eclesiología agustiniana antidonatista* p.131.

[43] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 69,1 (CSEL 3/2,753-754).

otro que el hereje o el cismático. San Agustín va más lejos con la distinción *societas sanctorum-communio sacramentorum,* y con su teoría de la *Columba:* enemigo de la casa de Dios es también el pecador de la Católica, el cual, en cuanto pecador, tampoco pertenece a la *Columba* (=Paloma, es decir, la Iglesia de la comunidad de los santos, animada de la caridad, del Espíritu Santo) [44], que «se realiza en los fieles buenos y en los santos siervos de Dios dispersos por todas partes y atados por la unidad espiritual en la misma comunión de sacramentos *(=in eadem communione sacramentorum),* se conozcan o no se conozcan por el rostro» (DB, VII 51,99). ¿Qué diferencia establece San Agustín entre el pecador católico y el cismático si ambos están fuera de la *Columba,* es decir, de la Iglesia de la *communio sanctorum* o *societas sanctorum,* aunque uno y otro reciban el sacramento? La inscrita dentro de las partículas *in* y *ex* (*domo*=casa de Dios). Los pecadores católicos están en la casa *(=in domo)* sin pertenecer a la estructura de la misma casa: «De otros también se dice que están en la casa, sin pertenecer a la estructura de la misma casa ni comunicar en los frutos de paz y de justicia; y, sin embargo, se dice que están allí como está la paja en el granero» (DB, VII 51,99). Para los herejes y cismáticos, el Santo añade: «En este número incontable se encuentran... también los herejes y cismáticos con sus redes rotas, de quienes hay que decir se encuentran más bien fuera de la casa que en la casa *(=magis ex domo quam in domo esse dicendi sunt),* y de quienes ya se dijo: *De nosotros han salido, pero no eran de los nuestros* (1 Jn 2,19). Se hallan en efecto más separados corporalmente *(=etiam corporaliter segregati),* que los que viven en el interior de una manera carnal y animal, pero separados espiritualmente: *quam illi qui interius carnaliter et animaliter uiuunt, et spiritualiter separati sunt»* (DB, VII 51,99) [45].

El mérito de este planteamiento reside en hacer depender la eclesiología directamente de la caridad. A causa de la distinción entre la *communio sanctorum (=societas sanctorum)* y la *communio sacramentorum,* San Agustín vincula el misterio de esta *societas,* de esta *communio sanctorum* con el de la asamblea de la Iglesia celeste o *quae futura est.* Con la diferencia también aquí de que esta Iglesia de la Paloma lleva todavía consigo la mortalidad de la carne: «Por lo que se refiere a esta Iglesia, que todavía es portadora de la mortali-

[44] Brisson, *Autonomisme* 173-178; Bavaud, en BA 29,39-42. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Tesis eclesiológicas: La Iglesia de Cristo es santa y pura,* p.137.

[45] Cf., además de la nota anterior, la nota complementaria 6, p.854. Y la complementaria 47, p.911.

dad de la carne, mientras peregrina lejos del Señor, bien ha podido el diablo mezclar en ella la cizaña, esto es, los hombres malos, y le haya sido autorizado precisamente por esa peregrinación de la Iglesia, para estimular un deseo más ardiente del descanso de que gozan los santos ángeles» (DB, IV 9,13). Su punto débil podría ser el poco relieve que dentro de este esquema —sin duda a enjuiciar dentro del antidonatismo— tiene la fe. Pecadores católicos y cismáticos, privados del Espíritu Santo. Cierto. En cuanto a que unos y otros sean extraños a la comunidad de los santos es ya más discutible. Es cierto, desde luego, dada la óptica de la caridad. Sería discutible con la de la fe, ya que la separación eclesial de un pecador y de un hereje no puede ser igual [46]. G. Bavaud advierte que el planteamiento eclesiológico agustiniano hubiera sido más rigurosamente exacto a través de Mc 16,15-16 [47], ya que, en ese caso, la Iglesia sería a la vez una comunión que transmite el depósito de la fe y una comunión que lo recibe en la fe y el amor, y semejante distinción permitiría distinguir mejor lo que separa al pecador católico y al hereje culpable. Conviene de todos modos advertir que San Agustín nunca llegó a emitir una definición de herejía, dado que en el *De haeresibus*, que es donde lo hubiera hecho conforme al programa de esa obra, no llegó más que a la mitad. La muerte del Santo nos privó de algo que hoy hubiera sido precioso. Las definiciones de herejía que de él tenemos están planteadas, precisamente, en función de la controversia antidonatista, es decir, a fin de cuentas en clave de algo que va contra la comunión, contra la unidad. Eso es cuanto se desprende del *Contra Cresconium* [48]. De ahí que considerara al Cisma como una *herejía especial*. La ruptura de la unidad, precisamente por dimanar de la falta de caridad, era algo en verdad obsesivo para San Agustín. Toda su lucha antidonatista se centró en ese afán de hacer lo posible por el triunfo de la caridad en la unidad.

Algunas veces San Agustín afirma que los ministros pecadores no perdonan los pecados. DB, III 18,23 sería el texto más importante. Tal afirmación se opone a nuestra doctrina actual, así vista. Pero conviene añadir, asimismo, aquí que, tal y como está planteada, responde cabalmente a un principio

[46] Cf. al respecto concilio de Trento, sesión VI canon 28 (Dz 838). Asimismo, la voz *Fe* en K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Diccionario teológico* (Herder 104, Barcelona 1966) 250-259; BAVAUD, en BA 29,40-41.

[47] Mc 16,15-16: «Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado, se salvará, mas el que no creyere se condenará» (BA 29,41-42).

[48] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *¿Cisma o herejía?: Lenguaje del vocabulario agustiniano*, p.59.

eclesiológico verdadero, analizado a través de la caridad. Hay que tener en cuenta la doctrina agustiniana de los sacramentos. Es verdad que cuanto sostiene acerca de la reconciliación de los disidentes de la Iglesia por la imposición de las manos no se ajusta del todo a la doctrina relativa a la causalidad instrumental por quien administra el sacramento de la penitencia. Pero no deja de tener, así y todo, su punto de verdad San Agustín en cuanto que si los pecados de los bautizados se remiten por la oración de la *Columba* (DB, III 18,23), como quiera que un obispo pecador no participa de esa *intercesión de la Columba*, de ahí que tampoco intervenga *de manera activa* en ese don reconciliador [49]. A pesar de estos matices, la doctrina eclesiológica y sacramental del DB resplandece de originalidad y de síntesis teológica, conforme queda dicho en la introducción general a propósito de toda la doctrina agustiniana antidonatista.

V. Texto

A) Ediciones

El DB está recogido en las colecciones antiguas de las obras completas *(=Opera omnia)* de San Agustín de Erasmo (tomo VII), Lovaniense (t. VII), Maurinos (t. IX); Migne (PL 43,107-244) y Petschenig: CSEL 51 (1908) 145-375. M. J. Routh publicó a mediados del siglo pasado sólo dos libros, VI y VII [50].

B) Traducciones

En inglés, la de J. R. King, en: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Ph. Schaff-H. Wace (Buffalo-New York), last ser. 4 (1887) 411-514.

En francés, cabe destacar la de Bouleraux: *Oeuvres complètes de saint Augustin*, bajo la dirección de M. Raulx (t. XV

[49] Para el tema del don del Espíritu por la imposición de manos, cf. G. BAVAUD, en BA 29,600-605; C. COUTURIER, 184-186; HOFMANN, *Der Kirchenbegriff* 336ss; CONGAR, en BA 28,93; J. COPPENS, 277-278.297-303.375-391; M. PATERNOSTER, cuarta parte; C. VOGEL, 1768-70; FIALA, 87-103.

[50] Y con el título: *S. Augustini Responsa ad episcopos, in Concilio septimo Carthaginiensi suffragantes, ex libris eius De baptismo contra Donatistas VI et VII desumpta*, en: *Reliquiae sacrae, sive auctorum fere iam perditorum secundi tertiique saeculi fragmenta quae supersunt; accedunt epistolae synodicae et canonicae Nicaeano concilio antiquiores. Ad codices mss. recensuit notisque illustravit M. J. Routh*, vol.V (Oxford 1848).

[Bar-le-Duc 1870] 67-190); la de M. Charpentier: *Oeuvres complètes de saint Augustin,* editada bajo Vivès (t. XXVIII [París 1872], 144-346). Y sobre todo la G. Finaert: BA 29 (París 1964), 56-575, que fundamentalmente se atiene al texto latino de Petschenig [51].

Al CSEL 51 (ed. Petschenig) responde asimismo, con raras excepciones, la versión castellana que aquí se ofrece, a cargo de Santos Santamarta [52].

BIBLIOGRAFIA

NB: Cf. la bibliografía general. Aquí figuran los títulos más directamente relacionados con la obra. En notas complementarias o bibliografía general podrá el lector encontrar exhaustivo material de trabajo.

B. Aland, *Marcione-Marcionismo:* DPAC II 2095-2098.
Auvray, *Saint Jérôme et Saint Augustin. La controverse au sujet de l'incident d'Antioche:* RSR 29 (1939) 594-610.
P. Batiffol, *Le catholicisme de S. Augustin* (Paris 1929).
— *L'Église naissante et le catholicisme* (Nouvelle édition). *Préface du Cardinal Jean Daniélou* (Les Éd. du Cerf, Paris 1971).
G. Bavaud, *Introduction et notes: Traités Anti-Donatistes, Volume II: De baptismo libri VII:* BA 29 (Paris 1964).
A.-M. La Bonnardière, *Tu es Petrus. La péricope Matthieu 16,13-23, dans l'oeuvre de saint Augustin:* Irénikon 34 (1961) 451-499.
— *Le Cantique des Cantiques dans l'oeuvre de saint Augustin:* REAug 1 (1955) 225-237.
J. B. Bord, *L'autorité de saint Cyprien dans la controverse baptismale jugée d'après saint Augustin:* RHE 8 (1922) 445-468.
J. N. B. Van den Brink, *Traditio im theologischen Sinne:* VC 13 (1959) 65-86.
J. P. Brisson, *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique Romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale* (Paris 1958), espec. p.33-239.
P. Th. Camelot, *Eclesiología, Escritura y Patrística hasta San Agustín,* en AA. VV., *Historia de los Dogmas* (BAC III/3a-b, Madrid 1978) 175-238.
— *«Sacramentum». Notes de théologie sacramentaire augustinienne:* RThom 57 (1957) 429-449.
Y. M.-J. Congar, *La Tradition et les traditions* (Paris 1960).
— *Introduction générale: Traités Anti-Donatistes, Volume I:* BA 28 (Paris 1963) 9-124; bibl. gén. 125-133.
— *Diversités et Communion* (Cerf, Paris 1982), espec. p.80-88.
J. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et l'Église ancienne* (Paris 1925).
C. Couturier, *«Sacramentum» et «mysterium» dans l'oeuvre de Saint Augustin* (Paris 1953).
R. J. De Simone, *Novaziani:* DPAC II 2434-2436.

[51] BA 29,46. Cf. Trapè, en BAC 422,456.
[52] Cf. Intr. al *C. Ep. Parm.* (=CEP) nota 26.

J. Ernst, *Der hl. Augustinus über die Entscheidung der Ketzertauffrage durch ein Plenarkonzil:* ZkTh 24 (1900) 282-325.
V. E. Fiala, *L'imposition des mains comme signe de la communication de l'Esprit Saint dans les rites latins,* en AA. VV., *Le Saint Esprit dans la Liturgie.* Conférences Saint Serge XVI^{e} Semaine d'Études Liturgiques (Paris, 1-4 Juillet 1969); *Edizione Liturgiche* (Roma 1977) p.87-103.
F. Floëri, *L'argument de la reviviscence des péchés dans le de Baptismo de S. Augustin,* en *Studia Patristica* t. VI (Berlin 1962) p.383-389.
J. Galot, *La Nature du Caractère Sacramentel* (Museum Lessianum, 1956).
H. Gülzow, *Cyprian und Novatiam* (Beiträge zur historischen Theologie. Herausgegeben von Gerhard Ebeling, 48) (Tübingen 1975).
J. Hamer, *Le baptême et la foi. A propos d'une controverse récente:* Irénikon 23 (1950) 387-405.
N. M. Häring, *St. Augustine's Use of the Word Character:* MS 14 (1952) 79-97.
— *The Augustinian Axiom: «Nulli sacramento iniuria facienda est»:* MS 16 (1954) 87-117.
— *Character, Signum und Signaculum. Die Entwicklung bis nach der Karolingischen Renaissance:* Scholastik 30 (1955) 481-512.
F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung* (München 1933)
— *Die Bedeutung der Konzilien für kirchliche Lehrentwicklung nach dem heiligen Augustinus:* Kirch und Überlieferung (Fr. im Br. 1960).
P. Langa, *San Cipriano y la controversia bautismal del s.III:* RelCult 26/n.119. Extraordinario, dedicado en homenaje al P. Luis Arias (1980) 731-754.
Cl. Lepelley, *Les Cités de l'Afrique Romaine au Bas-Empire.* Tome I: *La permanence d'une civilisation municipale.* Tome II: *Notices d'histoire municipale,* en *Études Augustiniennes* (Paris 1979 y 1981).
J.-L. Maier, *L'Épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine.* Bibliotheca Helvetica Romana XI. Institut Suisse de Rome (1973). Buen complemento de Lepelley y de Maier será, en no pocos casos, A. Mandouze: PAC 1 (cf. Siglas).
P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe.* II: *Saint Cyprien et son temps* (Paris 1902).
Ch. Munier, *Cartagine:* V. *Concili:* DPAC, I 600-611.
P. Nautin, *Firmiliano di Cesarea di Capadocia:* DPAC, I 1378-1379.
B. Neunheuser, *Bautismo y Confirmación,* en AA. VV., *Historia de los Dogmas* (BAC IV/2, Madrid 1974) p.23-46.
M. Paternoster, *L'imposizione delle mani nella Chiesa primitiva.* Rassegna delle testimonianze bibliche, patristiche e liturgiche fino al secolo quinto. Estratto della dissertazione presso l'Istituto Liturgico del Pontificio Ateneo di S. Anselmo in Roma (Roma 1977).
M. Pontet, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur* (Paris 1944).
Pourrat, *La théologie sacramentaire* (Paris 1907).
M. Simonetti, *Sulla tecnica esegetica di Agostino in alcuni sermones veterotestamentari: Miscellanea di Studi Agostiniani in onore di P. Agostino Trapè:* Augustinianum 25/1-2 (1985) 185-203.
W. Simonis, *Ecclesia Visibilis et Invisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus* (Frankfurt am Mainz 1970).

R. Trevijano, *Apostolicità:* DPAC, I 294-295.
L. Villette, *Foi et Sacrement. Du Nouveau Testament à saint Augustin* (Paris 1959).
C. Vogel, *Imposizione delle mani:* DPAC, II 1768-1770.
N. Zernov, *Saint Stephen and the Roman Community at the Time of the Baptismal Controversy:* ChQ 117 (1934) 304-336.

TOMADO DE "LAS REVISIONES" (II 44 [18])

Sobre la presente obra

1. He escrito siete libros sobre el bautismo contra los donatistas, que intentan defenderse con la autoridad del bienaventurado obispo y mártir Cipriano; en ellos enseñé que no hay argumento tan poderoso como los libros y la conducta de Cipriano para refutar a los donatistas y cerrar enteramente sus bocas, a fin de que no pretendan defender su cisma contra la Iglesia católica.

2. En cualesquiera pasajes que en estos libros he recordado que «la Iglesia no tiene mancha ni arruga» (cf. I 17,26; III 18,23; IV 3,4; 4,5; 10,6; V 16,21; 24,35; 27,38; VI 3,5; VII 10,19; 51,99), no debe entenderse en el sentido de que ya lo es, sino que se prepara para serlo, cuando aparezca gloriosa. Al presente, dada la ignorancia y debilidades de sus miembros, tiene aún motivos para decir toda ella cada día: *Perdónanos nuestras deudas.*

EX LIBRIS RETRACTATIONVM (II 44 [18])

[CSEL 36,152] *(PL 32,637)*

De baptismo libri septem

1. Contra Donatistas auctoritate beatissimi episcopi et martyris Cypriani se defendere molientes septem libros de baptismo scripsi, in quibus docui nihil sic ualere ad refellendos Donatistas et ad eorum prorsus ora claudenda, ne aduersus catholicam suum scisma defendant, quomodo litteras factumque Cypriani.

2. Ubicumque autem in his libris commemoraui "ecclesiam non habentem maculam aut rugam" (cf. Eph 5,27; I 17,26; III 18,23; IV 3,4; 4,5.10,16; V 16,21; 24,35; 27,38; VI 3,5; VII 10,19; 51,99), non sic accipiendum est, quasi iam sit, sed quae praeparatur, ut sit, quando apparebit etiam gloriosa. Nunc enim propter quasdam ignorantias et infirmitates membrorum suorum habet, unde cottidie tota dicat: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 5,12).

3. En el libro cuarto (22,29), al decir que el martirio podía hacer las veces del bautismo, no estuve bien acertado al aducir el ejemplo del buen ladrón, ya que es incierto que no estuviera bautizado.

4. En el libro séptimo (51,99), en lo que se refiere a los vasos de oro y plata que había en una casa grande, seguí el pensamiento de Cipriano, que dijo aplicarse éstos a los buenos, y, en cambio, los de madera y arcilla, a los malos, aplicándoles a los primeros el pasaje *los unos para usos de honra,* y por contra, a los segundos, *los otros para usos viles.* Pero apruebo mejor lo que descubrí más tarde en Ticonio: en unos y otros hay que entender lo de vasos de honor; que no son sólo los de oro y plata; y, a su vez, también a todos hay que aplicar lo de «vasos de ignominia», que no son sólo los de madera y arcilla.

5. Esta obra comienza así: *In eis libris, quos adversus epistulam Parmeniani.*

3. In quarto libro (22,29), cum dicerem uicem baptismi posse habere passionem, non satis idoneum posui illius latronis exemplum, quia utrum non fuerit baptizatus incertum est.

4. In libro septimo (51,99) de uasis aureis et argenteis in domo magna constitutis sensum Cypriani secutus sum. Qui haec accepit in bonis, in malis autem lignea et fictilia, ad illa referens quod dictum est: *Alia quidem in honorem,* ad haec autem quod dictum est: *Alia uero in contumeliam* (2 Tim 2,20). Sed magis approbo, quod apud Tyconium postea repperi uel aduerti, in utrisque intellegendum quaedam in honore, non sola scilicet aurea et argentea, et rursus in utrisque quaedam in contumelia, non utique lignea et fictilia.

5. Hoc opus sic incipit: *In eis libris, quos aduersus epistulam Parmeniani.*

TRATADO SOBRE EL BAUTISMO

(En siete libros) [1]

LIBRO I

El bautismo y su valor fuera de la comunión católica

PRÓLOGO: FINALIDAD DEL PRESENTE TRATADO

I 1. En los libros que escribí contra la carta de Parmeniano a Ticonio, prometí tratar más detenidamente sobre la cuestión del bautismo [2]; y aunque no lo hubiera prometido entonces, tengo presente y reconozco la deuda contraída con los hermanos que me lo están pidiendo. Así, con la ayuda de Dios, en esta obra no sólo tomo a pecho rechazar las objeciones que en esta materia nos presentan los donatistas, sino también explicar lo que el Señor me sugiera sobre la autoridad del bienaventurado mártir Cipriano, en la que ellos pretenden apoyar su impiedad para poder resistir los ataques de la verdad. Con

DE BAPTISMO LIBRI VII

LIBER PRIMUS

[CSEL 51,145] *(PL 43,107)*

I 1. In eis libris, quos aduersus epistulam Parmeniani quam dedit ad Tycho*(108)*nium scripsimus, promisimus nos diligentius quaestionem baptismi tractaturos; *(109)* quod etiamsi non ibi promitteremus, debitum tamen a nobis flagitantibus fratribus meminimus et agnoscimus. Quapropter in hoc opere adiuuante domino suscepimus non solum ea refellere, quae de hac re nobis Donatistae obiectare consuerunt, sed etiam de beatissimi martyris Cypriani auctoritate, unde suam peruersitatem, ne ueritatis impetu cadat, fulcire conantur, quae dominus donauerit dicere,

[1] Algunos manuscritos han transcrito el título *De baptismo contra Donatistas libri VII* y así figura en Migne (PL 43,107-108). Petschenig prefiere simplemente *De baptismo, libri VII* (CSEL 51 p.XIII-XVI). G. Bavaud sugiere que la añadidura *contra Donatistas* puede responder a criterios puramente metodológicos o para distinguir la obra de otras dos algo parecidas: *De baptimo parvulorum* y el *De unico baptismo contra Petilianum.* Con el título corto figura también en *Patrología* III (BAC 422,456). El largo, no obstante, se ajusta más a los motivos expuestos en la misma introducción al DB.

[2] Cf. *C. Ep. Parm.* II 14,32.

esto podrán comprender quienes proceden libres de prejuicios partidistas que, lejos de respaldar su actitud la autoridad de Cipriano, es ella precisamente la que los refuta y los desbarata.

Los sacramentos del bautismo y del orden perduran fuera de la comunión católica

2. Ya se dijo en los citados libros [3] que, fuera de la comunión católica, puede darse el bautismo, como sin duda es posible que exista fuera de ella. Ninguno, en efecto, entre ellos se atreve a negar que incluso los apóstatas tienen el bautismo, ya que cuando éstos vuelven arrepentidos, no se lo administran de nuevo los donatistas, precisamente porque piensan que no han podido perderlo. De la misma manera, los que por el sacrilegio del cisma se alejan de la comunión de la Iglesia, conservan ciertamente el bautismo que recibieron antes de separarse, ya que, si tornan, no se les da de nuevo. Con lo cual se demuestra que lo que habían recibido mientras estuvieron en la verdad, no pudieron perderlo en la separación.

Ahora bien, si puede existir fuera, ¿por qué no puede administrarse? Quizá se diga que fuera no se da legítimamente. A lo cual tengo que responder: Como fuera no se conserva legítimamente, y, sin embargo, se conserva, de la misma manera no se administra legítimamente, aunque realmente se confiere. Así como mediante la reconciliación en la unidad comienza a tenerse con utilidad lo que se tenía inútilmente fuera de ella, comienza también a ser provechoso por la reconciliación lo que se dio sin fruto alguno fuera de ella. Pero no es lícito afirmar que no se otorgó lo que se otorgó, ni se debe calumniar a nadie de no haber dado algo, cuando él mismo confiesa que dio lo que había recibido. El sacramento del bautismo es, en efecto, lo que tiene el bautizado; y el sacramento que faculta para conferir el bautismo es lo que tiene el que ha sido ordenado. De suerte que como el bautizado, si se separa de la unidad, no pierde el sacramento del bautismo, de la misma manera el que ha sido ordenado, si se aparta de la unidad, tampoco pierde el sacramento de administrar el bautismo [4].

No debe haber diferencia entre los sacramentos: si uno se retira de los malos, deben retirarse ambos sacramentos; si permanece uno en los malos, deben permanecer uno y otro. Y así como se acepta el bautismo, que no pudo perder quien se apartó de la unidad, debe aceptarse también el bautismo que dio quien, al separarse, no perdió el sacramento que da potestad para conferirlo. En efecto, los que estaban ya bautizados antes de separarse, no son rebautizados de nuevo cuando retornan; del mismo modo los que se convierten, si habían sido ordenados antes de su separación, no son de nuevo ordenados: al contrario, si lo exige la utilidad de la Iglesia, continúan administrando lo que antes administraban, o si no lo administran, conservan siempre el sacramento de su ordenación; y por esto no se les imponen las manos como si fueran laicos [5].

ut intellegant omnes, qui non studio partium caecati iudicant, non solum eos non adiuuari auctoritate Cypriani, sed per ipsam maxime conuinci adque subuerti.

2. Iam quidem in supra memoratis libris dictum est ita posse extra catholicam communionem dari baptismum, quemadmodum et extra eam potest et haberi. Nullus autem illorum negat habere baptismum etiam apostatas, quibus utique redeuntibus et per paenitentiam conuersis dum non redditur, amitti non potuisse iudicatur. Sic et illi, qui per sacrilegium schismatis ab ecclesiae communione discedunt, habent utique baptismum, quem priusquam discederent acceperunt. Nam si et ipsi [a] redeant, non eis iterum datur; unde ostenduntur illud, quod acceperant in unitate positi, non potuisse amittere separati. Quod si haberi foris potest, etiam dari cur non potest? Si dicis: **[146]** "non recte foris datur", respondemus: sicut non recte foris habetur et tamen habetur, sic non recte foris datur, sed tamen datur. Sicut autem per unitatis reconciliationem incipit utiliter haberi quod extra unitatem inutiliter habebatur, sic per eandem reconciliationem incipit utile esse quod extra eam inutiliter datum est. Non tamen dici fas est non datum esse quod datum est, aut ut non hoc dedisse quis ⟨quem⟩quam calumnietur, cum hoc eum dedisse quod acceperat confitetur. Sacramentum enim baptismi est quod habet qui baptizatur, et sacramentum dandi baptismi est quod habet qui ordinatur. Sicut autem baptizatus, si ab unitate recesserit, sacramentum baptismi non amittit, sic etiam ordinatus, si ab unitate recesserit, sacramentum dandi baptismi non amittit. Nulli enim sacramento iniuria facienda est; si discedit a malis, utrumque discedit, si permanet in malis, utrumque permanet. Sicut ergo acceptatur baptismus, quem non potuit amittere qui ab unitate discesserat, sic acceptandus est baptismus, quem dedit ille qui sacramentum dandi cum discederet non amiserat. Nam sicut redeuntes, qui priusquam recederent baptizati sunt, non rebaptizantur, ita redeuntes, qui priusquam recederent ordinati sunt, non utique rursurs ordinantur, sed aut administrant quod administrabant, si hoc ecclesiae utilitas postulat, aut si non administrant, sacramentum tamen ordinationis suae gerunt, et ideo eis manus inter laicos non imponitur. Nam neque sacramentum baptismi neque sacramentum dandi

[3] Cf. *C. Ep. Parm.* II 13,27ss. Véase la intr. al CEP (III: *Estructura temática).*

a] et ipsis si PL.

[4] Cf. *C. Ep. Parm.* II 13,28. Véase N. Haring, *The Augustinian Axiom: «Nulli sacramento iniuria facienda est»* 87-117.

[5] Cf. intr. al DB, nota 49.

Tal le ocurrió a Feliciano, cuando junto con Maximiano se apartó de los donatistas[6]: no perdió el bautismo ni el sacramento de administrarlo; lo tienen hoy entre ellos en la misma consideración en que tienen a los que bautizó en el cisma de Maximiano, con los cuales estaba fuera. Por eso mismo, los demás, fuera de nuestra comunión, pudieron recibir de aquéllos lo que ellos conservaron al apartarse de dicha comunión.

Todo esto demuestra dos cosas: que los donatistas obran impíamente al tratar de rebautizar al mundo entero que vive en unidad, y que nosotros obramos con rectitud no osando reprobar los sacramentos de Dios ni siquiera en el cisma[7]. En lo que piensan como nosotros, con nosotros están; pero se han apartado de nosotros en lo que de nosotros disienten; puesto que este acercamiento o separación no ha de medirse por el movimiento del cuerpo, sino del espíritu. La unión de los cuerpos tiene lugar por la continuidad local, y el contacto de las almas se verifica, en cierto modo, por el consenso de las voluntades. Quien se apartó de la unidad y pretende hacer algo diferente de lo que recibió en esa unidad, es entonces cuando se aparta y se desune; en cambio, cuando mantiene la voluntad de obrar como se obra en la unidad —que fue donde lo recibió y lo aprendió—, entonces precisamente es cuando se mantiene unido.

baptismi quando ab eis cum Maximiano discessit Felicianus amisit; nunc enim eum secum habent cum eis ipsis, quos cum foris es*(110)*set in Maximiani schismate baptizauit. Quapropter potuerunt ab eis accipere ceteri, cum ad nostrum consortium non accessissent, quod illi non amiserant, cum a nostro consortio recessissent. Quibus rebus ostenditur et ipsos impie facere qui rebaptizare conantur orbis unitatem, et nos recte facere qui dei sacramenta inprobare nec in ipso schismate **[147]** audemus. In quo enim nobiscum sentiunt, in eo etiam nobiscum sunt, in eo autem a nobis recesserunt in quo a nobis dissentiunt; non enim accessus iste adque discessus corporalibus motibus et non spiritalibus metiendus est: Sicut enim coniunctio corporum fit per continuationem locorum, sic animorum quidam contactus est consensio uoluntatum. Si ergo qui recessit ab unitate aliquid aliud agere uoluerit quam quod in unitate percepit, in eo recedit adque disiungitur; quod autem ita uult agere sicut in unitate agitur, ubi hoc accepit et didicit, in eo manet adque coniungitur.

[6] Nota complementaria 33, p.891. Asimismo, la complementaria 30, p.888.
[7] En estas breves frases hay resumidas dos grandes tesis eclesiológicas agustinianas, las de la unidad y la catolicidad de la Iglesia (cf. *Intr. gen.* 2.ª parte) y otra sacramental, precisamente la del valor objetivo de los sacramentos, opuesta a la praxis donatista de la rebautización. Cf. notas complementarias 10, 45 y 30, p.860, 909 y 888.

¿PUEDE UN CATÓLICO RECIBIR EL BAUTISMO DE MANOS DE UN MINISTRO SEPARADO?

II 3. Por eso los donatistas están con nosotros en algunas cosas y se han alejado en otras. No les impedimos realizar aquello en que coinciden con nosotros; en cambio, en las materias en que disienten de nosotros, les exhortamos a que se acerquen a recibirlas o las reciban al retornar; y nos afanamos con toda caridad con los medios a nuestro alcance, a fin de que, por la corrección y la enmienda, lleguen a decidirse por esto. Nosotros no les decimos: «No deis el bautismo», sino: «no lo deis en el cisma»; como tampoco decimos a los que van a recibir el bautismo: —«No lo recibáis», sino que les decimos: —«No lo recibáis en el cisma».

Incluso en el caso de extrema necesidad, si no hubiera ningún católico de quien recibir el bautismo, y recibe de manos de alguien ajeno a la unidad católica lo mismo que recibiría en ella, a ese tal, siempre que se mantenga fiel en su espíritu, no lo tendríamos —en caso de muerte— sino por un católico más. Y si se viera libre de la muerte corporal, al reintegrarse con su presencia corporal a la congregación católica, de donde no se había apartado en su corazón, no sólo no le echamos en cara lo que hizo, sino que con toda tranquilidad y sinceridad le alabamos. Y la razón es porque tuvo a Dios en su corazón mientras conservaba la unidad, y no quiso salir de esta vida sin el santo sacramento del bautismo, que siempre creyó no era de los hombres, sino de Dios.

II 3. Itaque isti in quibusdam rebus nobiscum sunt, in quibusdam uero a nobis exierunt. Proinde illa in quibus nobiscum sunt eos agere non uetamus; in quibus autem nobiscum non sunt, ut ueniendo accipiant uel redeundo recipiant adhortamur et quibus modis possumus, ut id eligant emendati adque correcti, cum caritate satagimus. Non eis itaque dicimus: 'nolite dare', sed: 'nolite in schismate dare', nec eis quos uidentur baptizaturi dicimus: 'nolite accipere', sed: 'nolite in schismate accipere'. Nam si quem forte coegerit extrema necessitas, ubi catholicum per quem accipiat non inuenerit et in animo pace catholica custodita per aliquem extra unitatem catholicam positum acceperit quod erat in ipsa catholicae[a] unitate accepturus, si statim etiam de hac uita emigrauerit, non eum nisi catholicum deputamus. Si autem fuerit a corporali morte liberatus, cum se catholicae congregationi etiam praesentia corporali reddiderit unde numquam corde discesserat, non solum non inprobamus quod fecit, sed etiam securissime uerissimeque laudamus, quia praesentem deum credidit cordi suo ubi unitatem seruabat et sine sancti baptismi sacramento, quod ubi**[148]**cumque inuenit non hominum sed dei esse

a] catholica PL.

En otro caso, quien pudiendo recibir el bautismo en la propia Iglesia católica, elige perversamente ser bautizado en el cisma, aunque piense luego tornar a la Católica, por estar seguro de que en ella produce fruto el sacramento, que en otra parte se recibe válidamente sin provecho alguno, ese tal es un perverso y un inicuo, sin lugar a dudas, tanto más pernicioso cuanto más a sabiendas obra. No duda en absoluto de que en la Iglesia católica es donde se recibe legítimamente, como no duda de que es allí donde produce fruto lo que se recibe en otra parte.

COINCIDENCIAS Y DISCREPANCIAS ENTRE CATÓLICOS Y DONATISTAS. A QUIÉNES PREFERIR EN CASO DE DUDA

III 4. Afirmamos sin dudarlo estos dos puntos: en la Iglesia católica existe el bautismo, y sólo en ella es donde se recibe legítimamente. Son los dos extremos que niegan los donatistas. Y aún hacemos otras dos afirmaciones: que existe el bautismo en los donatistas, pero que allí no se recibe legítimamente. Sobre estas dos cuestiones afirman ellos en tono mayor que existe el bautismo en ellos, pero se niegan a confesar que se recibe ilegítimamente. De estas cuatro propuestas, tres nos pertenecen en exclusiva a nosotros; una sola es común a entrambos. En efecto, nosotros afirmamos que existe el bautismo en la Católica, que en ella se recibe legítimamente, y que no se recibe legítimamente entre los donatistas; pero que existe el bautismo entre los donatistas, lo afirman ellos, y nosotros se lo concedemos.

cognouit, noluit ex hac uita emigrare. Si quis autem, cum possit in ipsa catholica accipere, per aliquam mentis peruersitatem eligit in schismate baptizari, etiamsi postea uenire ad catholicam cogitat, quia certus est ibi prodesse sacramentum, quod alibi accipi quidem potest, prodesse autem non potest, procul dubio peruersus et iniquus est et tanto perniciosius quanto scientius. Ita enim non dubitat recte illic accipi, sicut non dubitat illic prodesse etiam quod alibi acceperit.

III 4. Duo sunt enim [b] quae dicimus, et esse in catholica baptismum et illic tantum recte accipi; utrumque horum Donatistae negant. Item alia duo dicimus, esse aput Donatistas baptismum, non autem illic recte accipi; horum duorum illi unum magnopere adfirmant, id est esse ibi baptismum, non (111) autem illic recte accipi nolunt fateri. Harum quattuor sententiarum tres nostrae tantum sunt, unam uero utrique dicimus. Nam esse in catholica baptismum et recte illic accipi et aput Donatistas non recte accipi nos tantum dicimus, esse uero baptismum et aput Donatistas et illi asserunt et nos concedimus. Quisquis ergo uult

b] etiam PL.

Supongamos que uno desea ser bautizado y sabe que debe elegir nuestra Iglesia para conseguir la salud cristiana, ya que sólo en ella obtiene fruto el bautismo de Cristo, aunque hubiera sido recibido en otra; pues bien, si éste pretende ser bautizado en la secta de Donato, porque ellos y nosotros de consuno admitimos que existe allí el bautismo, debe prestar atención a las otras tres tesis [8]. En efecto, si ha preferido seguirnos a nosotros en lo que no dicen ellos, y, en cambio, antepone lo que decimos unos y otros a lo que sólo nosotros decimos, nos basta a nosotros que anteponga lo que decimos sólo nosotros y ellos niegan, a lo que sólo ellos afirman.

Que existe el bautismo en la Iglesia católica lo decimos nosotros, y ellos lo niegan. Que el bautismo se recibe legítimamente en la Iglesia católica, somos nosotros quienes lo decimos, no ellos. Que no se recibe legítimamente en el partido de Donato, lo decimos nosotros, no ellos. Por consiguiente, así como el catecúmeno cree lo que sostenemos nosotros como creencia obligatoria, del mismo modo debe practicar lo que sostenemos como práctica obligatoria. En cambio, por lo que se refiere a lo que unos y otros afirmamos que debe creerse, créalo si le parece, con mayor convencimiento que lo que nosotros solos afirmamos; es lógico que crea con mayor convencimiento que en el partido donatista existe el bautismo válido —lo cual confesamos unos y otros— que el que exista el mis-

baptizari et certus est iam nostram sibi ecclesiam ad christianam salutem esse deligendam et in ea sola prodesse baptismum Christi, etiamsi alibi acceptum fuerit, sed ideo in parte Donati uult baptizari, quia esse ibi baptismum non illi soli neque nos soli, sed utrique dicimus, adtendat alia tria. Si enim nos elegit sequi in his quae illi non dicunt, ea uero quae utrique dicimus praeponit his quae nos soli dicimus, satis est nobis quod ea, quae illi non dicunt et nos soli dicimus, praeponit eis quae illi soli dicunt. Esse autem in catholica baptismum nos dicimus, illi non dicunt; recte accipi in catholica baptismum nos dicimus, illi non dicunt; non recte accipi in **[149]** parte Donati baptismum nos dicimus, illi non dicunt. Sicut ergo id potius credit quod nos soli dicimus esse credendum, ita hoc potius faciat quod nos soli dicimus esse faciendum. Quod autem utrique dicimus esse credendum, hoc, si ita putat, robustius credat quam id quod a solis dicitur nobis. Robustius enim crediturus est esse baptismum Christi in parte Donati quod ab utrisque nostrum dicitur, quam esse baptismum in catholica quod a catholicis tantummodo

[8] La respuesta agustiniana tiene aquí un sentido práctico: va dirigida al catecúmeno consciente de que el donatismo es un cisma y, no obstante, decide recibir el bautismo en él, a pesar de que hay intención de abrazar la Católica en el futuro. La decisión de tal catecúmeno (recibir el bautismo en el donatismo, supuesto que dicho bautismo es reconocido hasta por los católicos, cosa que no sucede a la inversa, y en consecuencia hay así —recibiéndolo en el donatismo— una seguridad especulativa) va contra el juicio práctico (en el futuro abrazar la Católica). San Agustín aquí, pues, argumenta contra la inconsecuencia de tal catecúmeno. Cf. G. BAVAUD, en BA 29,579 nota 1.

mo bautismo en la Iglesia católica, puesto que sólo lo afirmamos los católicos.

Pero aun así, aunque sólo lo digamos nosotros, debe creer que es válido entre nosotros el bautismo de Cristo, y no debe creerlo inválido como afirman sólo ellos, puesto que el tal catecúmeno había determinado ya con firmeza que, en los puntos de disensión, debe anteponernos a nosotros. Por eso, sobre lo que sólo nosotros afirmamos, a saber, que nuestro bautismo es legítimo, debe creerlo con preferencia a que es inválido, afirmación que sólo pertenece a los donatistas. Y por la misma razón, lo que nosotros solos decimos, o sea que su bautismo no es legítimo, debe creerlo con preferencia a lo que sólo ellos dicen: que su bautismo sí es legítimo.

Se equivoca, pues, quien cree estar seguro al recibir en el donatismo lo que ambos afirmamos como existente en él, pero no como obligatorio recibirlo allí. Partimos del supuesto de que dicho catecúmeno ha elegido adherirse a nosotros en los puntos en que haya disensión. La conclusión es que para recibir con seguridad el bautismo, debe elegir no sólo donde se administre válidamente, sino también lícitamente, en lugar de hacerlo donde —según la doctrina de quienes ha elegido seguir— existe allí, es verdad, pero no se debe recibir allí.

En caso de duda de no recibir allí legítimamente lo que sí está seguro de recibir en la Iglesia católica, pecaría gravemente por preferir lo incierto a lo cierto en cuestiones relacionadas con la salvación del alma. De que el hombre se bautiza lícitamente en la Iglesia católica, está seguro por el hecho de que, habiendo sido bautizado en otra parte, ha determinado pasar a ella; y de que el hombre no se bautiza lícitamente entre los

dicitur. Sed rursus magis crediturus est esse baptismum Christi etiam aput nos quod nos soli dicimus, quam non esse aput nos quod illi soli dicunt. Iam enim decreuit et certus est, in quibus dissentimus, nos illis esse praeponendos. Ita ergo quod nos soli dicimus recte aput nos accipi magis crediturus est quam non recte aput nos accipi, quia hoc illi soli dicunt. Eadem regula quod nos soli dicimus non recte aput illos accipi. Frustra itaque sibi uidetur securus ibi accipere quod esse quidem ibi utrique dicimus, sed ibi esse accipiendum non utrique dicimus. Elegit autem ipse in eo quod non utrique dicimus nobis potius inhaerere. Hic ergo securus accipiat ubi et esse et recte accipi certus est, illic autem non accipiat quod esse ibi quidem dicunt, sed ibi accipiendum esse non dicunt quorum sententiam decreuit eligere. Quamquam etiamsi dubium haberet non illic recte accipi quod in catholica recte accipi certum haberet, grauiter peccaret in rebus ad salutem animae pertinentibus uel eo solo, quod certis incerta praeponeret. Recte quippe hominem in ecclesia catholica baptizari eo ipso certus est, quod etiam alibi baptizatus huc transire decreuit. Non autem recte aput Donatistas hominem baptizari

donatistas, debe tenerlo al menos como dudoso, ya que se lo aseguran aquellos cuya doctrina está seguro que debe preferirse a la de los donatistas. Anteponiendo lo cierto a lo dudoso, reciba el bautismo allí donde tan seguro está que se recibe lícitamente, cuanto que pensando hacerlo en otra parte, había determinado pasarse a ésta.

Ilicitud del bautismo recibido fuera de la Iglesia católica

IV 5. Puede suceder que alguien no comprenda cómo afirmamos que puede administrarse allí el sacramento y, sin embargo, no recibirse lícitamente. Considere que no afirmamos siquiera su licitud, como la admiten incluso los que entre ellos se apartan de la comunión. Sobre lo cual podemos acudir a la comparación de la señal corporal en la milicia, que pueden mantener y recibir aun fuera de la milicia los desertores, pero que no debe ser mantenida ni recibida fuera de ella; y, sin embargo, no se debe cambiar ni retirar si el soldado desertor vuelve a la milicia[9].

El motivo de los que incautamente caen en los lazos de estos herejes, pensando que son la Iglesia de Cristo, es diferente del que tienen los que saben que no hay otra Iglesia católica que la que, a tenor de la promesa recibida[10], está difundida por toda la tierra y se extiende hasta sus confines y, creciendo entre la cizaña y aspirando al descanso futuro en me-

saltem incertum habeat, cum hoc illi dicant **[150]** quorum sententiam Donatistis anteponendam esse certum habet, et incertis certa praeferendo hic baptizetur, ubi propterea certus est *(112)* recte fieri, quia et cum alibi facere cogitabat huc transeundum esse decreuerat.

IV 5. Iam uero si quis non intellegit quomodo fieri possit, ut quod ibi esse confitemur non ibi recte dari dicamus, illuc[a] adtendat, quia nec recte ibi esse dicimus, quod et illi dicunt in his qui ab eorum communione discedunt. Intueantur[b] etiam similitudinem notae militaris, quia extra militiam a desertoribus et haberi et accipi potest, sed tamen extra militiam nec habenda nec accipienda est et reducto uel perducto ad militiam nec mutanda nec iteranda est. Uerumtamen alia causa est eorum qui in istos haereticos inprundenter incurrunt ipsam esse Christi ecclesiam existimantes, alia eorum qui nouerunt non esse catholicam ecclesiam nisi eam quae, sicut promissa est, toto terrarum orbe diffunditur et extenditur usque ad fines terrae, quae crescens inter zizania et in taedio scan-

[9] Cf. intr. al DB nota 22.
[10] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es católica y apostólica,* p.141. La Iglesia de Cristo es universal, conforme a las promesas divinas.

a] ilud PL.
b] intueatur PL.

dio de la pesadumbre de los escándalos, dice en el salmo: *Desde el confín de la tierra clamo a ti cuando se angustia mi corazón. Me levantaste sobre la roca. Pero esta roca era Cristo;* y en ella —dice el Apóstol— hemos resucitado nosotros y estamos en el cielo, no todavía en la realidad, sino en la esperanza. Por eso continúa en el salmo diciendo: *Dame el reposo, pues tú eres mi refugio, la torre fortificada frente al enemigo.*

Con aquellas promesas, como con dardos y lanzas en torre bien defendida, no sólo se está en guardia, sino también se derrota al enemigo, que viste a sus lobos con piel de ovejas para que clamen: *Mira, aquí está el Mesías, míralo, allí está,* y aparten así del conjunto de la ciudad universal establecida sobre el monte a muchos fieles, los atraigan a los lazos de sus asechanzas y los devoren después de degollarlos; y aun conociendo esto, prefieren recibir el bautismo de Cristo fuera de la comunión del Cuerpo de Cristo, para trasladarse luego a la misma comunión con lo que hayan recibido en otra parte. Es decir, a ciencia y conciencia van a recibir contra la Iglesia de Cristo su propio bautismo, al menos el mismo día que lo reciben. Si esto es una impiedad, ¿hay alguien que pueda decir: Permítaseme un solo día cometer una impiedad? Si tiene intención de pasarse a la Católica, yo le preguntaría la causa. ¿Qué podría responderme sino que es una desgracia pertenecer al partido de Donato y no estar en la unión católica?

Ahora bien, este mal se prolongará tantos días cuantos dure el mal que haces. Y bien se puede decir que es más grave el mal de muchos días que el que dura pocos; lo que no puede

dalorum requiem futuram desiderans dicit in psalmis: *A finibus terrae ad te exclamaui, cum taederet anima mea: in petra exaltasti me* (Ps 60,3). Petra autem erat Christus (cf. 1 Cor 10,4), in quo nos iam resuscitatos et in caelo considentes dicit apostolus (cf. Eph 2,6) nondum in re, sed in spe. Ideoque sequitur psalmus et dicit: *deduxisti me, quia factus es spes mea, turris fortitudinis a facie inimici* (Ps 60,3-4). Ex illius quippe promissionibus tamquam telis et iaculis in turri munitissima constitutis non solum cauetur, sed etiam expugnatur inimicus, induens lupos suos pellibus ouium (cf. Mt 7,15), ut dicant: *Ecce hic est Christus, ecce* **[151]** *illic* (Mt 24,23) et ab uniuersitate ciuitatis super montem constitutae (cf. ib., 5,14) ad particulas insidiarum suarum multos separent et iugulatos absumant. Et cum hoc nouerint, eligunt extra communionem unitatis corporis Christi accipere baptismum Christi, ad eandem communionem cum eo quod alibi acceperint postea migraturi. Scientes enim habituri sunt aduersus ecclesiam Christi baptismum Christi uel eo ipso die quo accipiunt. Quod si sceleratum est, quis est qui dicat: 'permittatur mihi uno die scelus admittere'? Si enim transiturus est ad catholicam, quaero causam. Quid aliud responsurus est, nisi quia malum est esse in parte Donati et non esse in unitate catholica? Hoc igitur malum quot diebus feceris, tot dierum malum facturus es, et dici potest maius malum fieri

decirse es que no se realiza ningún mal. Y ¿por qué se ha de realizar un mal tan detestable, no digo ya un solo día, sino ni una sola hora? Quien pretenda esto, podría pedir a la Iglesia o al mismo Dios que le concediese apostatar, aunque sólo fuera por un día. No hay motivo, en efecto, para temer ser apóstata un solo día y no temer ser un solo día cismático o hereje.

Debe elegirse el bien cierto antes que el pecado dudoso

V 6. Replicará seguramente aquél: «He preferido recibir el bautismo de Cristo allí donde unos y otros coinciden en que se encuentra.» Pero aquellos a quienes vas a pasar después te dicen que no es lícito recibirlo allí; y, en cambio, te dicen que sí lo es aquellos de quienes tienes intención de alejarte. Lo que te dicen los que tú mismo pospones, en contradicción con lo que afirman los que antepones, o es falso o, para suavizar un poco la expresión, es al menos dudoso. Debes, pues, anteponer lo verdadero a lo falso, lo cierto a lo dudoso. No son sólo aquellos a quienes tienes intención de volver; eres tú mismo también con ellos el que tienes esa intención, y juntos confesáis que se puede recibir legítimamente lo que deseas allí adonde vas a pasar después de haberlo recibido en otra parte. Sin duda que, si dudaras de la licitud de recibirlo allí adonde vas a pasar, dudarías también sobre la obligación de pasar allí.

Ahora bien, si es dudoso que constituye un pecado recibirlo en la facción de Donato, ¿cómo dudar que constituye un

plurium dierum, minus autem paucorum, nullum autem malum fieri dici non potest. Quid autem opus est hoc tam execrabile malum uel uno die uel una hora committere? Hoc enim qui sibi concedi uult potest ab ecclesia uel ab ipso deo petere, ut sibi uel uno die apostatare concedat. Nam cur unius diei esse apostata timeat et unius diei esse schismaticus haereticusue non timeat, nulla causa est.

V 6. «Illic», inquit, «accipere malui ubi baptismum Christi esse utrique consentiunt». Sed illic *(113)* non recte accipi illi ad quos migraturus es dicunt, recte uero illic accipi illi a quibus migraturus es dicunt. Illud itaque, quod hi dicunt quos ipse postponis contradicentibus illis quos ipse anteponis, aut falsum est aut ut mitius dicatur incertum. Uera ergo falsis aut incertis certa praepone. Illic enim quo migraturus es, cum alibi acceperis, recte posse accipi quod desideras non illi tantum ad quos transiturus es, sed tu ipse qui transiturus es confiteris. Si enim **[152]** utrum recte illic possit accipi dubitares, etiam illuc transeundum esse dubitares. Accipere itaque in parte Donati si incertum est esse

pecado cierto no recibirlo precisamente allí donde ciertamente no es pecado?

Por lo que se refiere a los que por ignorancia [11] se bautizan allí, pensando que aquélla es la Iglesia de Cristo, si se les compara con los anteriores, su pecado es menor; aunque quedan malheridos por el pecado del cisma. Y no dejan ellos de pecar gravemente porque los otros pequen todavía más gravemente. Efectivamente, al decirles a algunos: *El día de juicio le será más llevadero a Sodoma que a ti,* no se quiso decir que los sodomitas no serán atormentados, sino que los otros lo serían con más rigor.

La luz que aporta el caso de los maximianistas

7. Quizá esto había estado oculto y fue incierto en algún tiempo. El remedio que cura a los que se dan cuenta y se corrigen, ese mismo agrava la situación de los que no teniendo motivo de dudar, se enfurecen obstinamente para su perdición. Toda esta cuestión quedó suprimida y se dirimió enteramente la contienda con la condenación de los maximianistas y la admisión de los condenados con aquellos a quienes bautizaron sacrílegamente fuera de la comunión en el cisma, como lo proclama su concilio [12].

Entre nosotros y los donatistas que están en comunión con Primiano no queda motivo alguno para dudar de que no sólo

peccatum, quis dubitet certum esse peccatum non ibi potius accipere ubi certum est non esse peccatum? Illi uero qui per ignorantiam ibi baptizantur, arbitrantes ipsam esse ecclesiam Christi, in istorum quidem conparatione minus peccant, sacrilegio tamen schismatis uulnerantur non ideo non grauiter, quod alii grauius. Cum enim dictum est quibusdam: *tolerabilius erit Sodomis in die iudicii quam uobis* (Mt 11,24), non ideo dictum est quia Sodomitae non torquebuntur, sed quia illi grauius torquebuntur.

7. Quamquam fuerat hoc fortasse occultum aliquando et incertum. Unde autem sanantur hi qui aduertunt et corriguntur, inde grauantur hi, qui cum iam ignorare non permittantur, in perniciem suam pertinaciter saeuiunt. Damnatio quippe Maximianistarum et receptio damnatorum cum his quos extra eorum communionem in sacrilego [a], sicut concilium eorum clamat, [in] schismate baptizarunt, totam istam soluit quaestionem, totam contentionem abstulit. Nihil omnino inter nos et eos Donatistas qui Primiano communicant derelinquit, unde dubitetur non solum haberi,

[11] Cf. G. Bavaud, *Saint Augustin croit-il à l'existence de dissidents de bonne foi?* (BA 29,582-584).

[12] Cf. *C. Cr.* III 53,59; IV 10,12. Véanse las notas complementarias 29 y 31, p.887 y 889.

a] sacrilegio PL.

existe, sino que se puede conferir el bautismo de Cristo por los que se separan de la Iglesia. Se ven ellos forzados a confesar que recibieron el verdadero bautismo de Cristo los que bautizó Feliciano en el cisma, ya que los admiten ahora en su seno con el bautismo que recibieron en el cisma; de la misma manera afirmamos nosotros que fuera de la Iglesia católica existe el bautismo que dan los que se han separado de su comunión, ya que con la separación no lo perdieron. Al reconciliar consigo a los que Feliciano había bautizado en el cisma, se imaginan ellos haberles conferido no una realidad de la que carecían, sino la utilidad de unos sacramentos, recibidos, sí, pero que permanecían ineficaces en el cisma. Pues bien, esto es realmente lo que Dios se digna conferir mediante la comunión católica a los que vienen de la herejía o el cisma, donde recibieron el bautismo de Cristo; es decir, no que comiencen a tener el sacramento del bautismo que no tenían, sino que comience a serles provechoso el que tenían.

La secta donatista hecha pedazos

VI 8. Así, entre nosotros y los donatistas que podríamos llamar «cardinales», cuyo obispo en Cartago es Primiano, no existe ya controversia alguna sobre esta cuestión. Quiso Dios ponerle fin por medio de los maximianistas; su propia conducta les ha forzado a confesar lo que a requerimientos de la caridad negaban.

sed etiam dari posse baptismum Christi ab eis qui ab ecclesia separantur. Sicut enim ipsi eos quos Felicianus in schismate baptizauit uerum baptismum accepisse fateri coguntur, quia eos secum nunc habent in ipso baptismo quem in schismate perceperunt, sic nos dicimus baptismum Christi esse etiam extra communionem catholicam, quem dant illi qui ab eadem communione praecisi sunt, quia eum cum praeciderentur non amiserunt. Et quod ipsi se putant contulisse illis quos Felicianus in schismate baptizauit, cum eos sibi reconciliauerunt, **[153]** id est non ut acciperent quod non habebant, sed ut prodesset eis quod inutiliter in schismate acceperant et habebant, hoc uere confert et praestat deus per communionem catholicam illis. Qui ueniunt ab aliqua haeresi uel schismate ubi baptismum Christi acceperunt, id est non ut baptismi sacramentum incipiant habere quod non habebant, sed ut incipiat eis prodesse quod habebant.

VI 8. Quapropter inter nos et ipsos quodammodo cardinales Donatistas, quorum episcopus apud Karthaginem Primianus est, iam de hac re nulla est controuersia. Uoluit enim deus per Maximianistas eam finiri, ut quod caritate suadente nole*(114)*bant exemplo suo cogente fateantur. Sed adhuc inde propterea disputamus, ne illi sibi uideantur

Claro que, si continuamos aún la discusión, es para que no se crean que dicen algo quienes no están en comunión con ellos, quienes pretenden que esos donatistas que quedan son tanto más auténticos cuanto más reducidos en número. Y aunque fuesen los maximianistas solos, no deberíamos tener en menos la salud de sus almas. Cuánto más si tenemos en cuenta que el partido de Donato se ha dividido en multitud de diminutos fragmentos [13], y que todos ellos reprueban, por haber aceptado el bautismo de los maximianistas, la parcela en que se encuentra Primiano y que es mucho más considerable, esforzándose cada uno en particular en afirmar que sólo en su propia parcela ha quedado el verdadero bautismo, y que no existe en modo alguno en otra parte: ni en todo el orbe terrestre por donde se extiende la Iglesia católica, ni en la parte más considerable de Donato, ni en ninguna de las diminutas parcelas fuera de ella.

Si todas esas parcelas quisieran escuchar la voz, no de un hombre, sino de la misma y clarísima verdad, y someter el espíritu temerario, retornarán de su propia aridez, no ciertamente a la parte más importante de Donato, de la cual han sido cortados, sino a la auténtica lozanía de la raíz católica. Ciertamente todos estos retoños de Donato, cuando no están en contra de nosotros, están de nuestra parte; y cuando no recogen con nosotros, desparraman.

aliquid dicere qui nec istis communicant, qui aput se potius quanto pauciores tanto sinceriores Donatistas remansisse contendunt. Qui si Maximianistae soli essent, nec ipsorum salutem contemnere deberemus; quanto ergo magis, quia eadem pars Donati in multa minutissima frusta concisa est, quae omnes minutae particulae hanc unam multo grandiorem in qua Primianus est de recepto Maximianistarum baptismo reprehendunt et singulae conantur adserere aput se tantummodo uerum baptismum remansisse nec omnino esse alibi neque in toto orbe terrarum qua ecclesia catholica expanditur nec in ipsa grandiore parte Donati nec in ceteris praeter se unam ex minutissimis partibus! Quae omnes particulae si aduertere uoluerint uocem non hominis, sed ipsius manifestissimae ueritatis, et animosum spiritum suae peruersitatis edomare, non utique ad partem Donati maiorem de qua praecisa praecisae sunt, sed ad ipsam uiriditatem radicis catholicae de ariditate propria reuertentur. Omnes quippe isti ubi contra nos **[154]** non sunt pro nobis sunt (cf. Mc 9,39), ubi autem nobiscum non colligunt spargunt (cf. Mt 12,30).

[13] Notas complementarias 28, 29 y 31, p.886, 887 y 889.

Recurso a pruebas tomadas del Evangelio

VII 9. Ya es tiempo, creo, de no dar la impresión de servirme de argumentos humanos. Ya en los tiempos precedentes de la Iglesia, antes del cisma de Donato, la oscuridad de esta controversia hizo que ilustres varones y aun obispos animados de gran caridad, quedando siempre a salvo la paz, discutieran entre sí y fluctuaran de tal modo que no coincidían los variados estatutos de los concilios en sus diversas regiones [14], hasta que, disipadas todas las dudas, se confirmó en un concilio plenario de todo el orbe cuál era el pensamiento seguro de salvación [15]. Por ello voy a usar pruebas ciertas tomadas del Evangelio; en ellas, con la ayuda del Señor, demuestro con qué rectitud y verdad según Dios procuró sanar cuidadosamente la Iglesia las heridas de cualquier cismático o heresiarca causadas por la separación, así como aprobar lo sano, una vez conocido, en lugar de herirle con la reprobación.

Dice el Señor en el Evangelio: *El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama.* Y, sin embargo, al referirle los discípulos que habían visto a un individuo arrojar a los demonios en su nombre y que se lo habían prohibido, porque no caminaba con ellos en seguimiento suyo, les dijo: *No se lo prohibáis. El que no está contra vosotros, está a favor vuestro. Nadie que haga un milagro usando mi nombre puede a continuación hablar mal de mí.*

VII 9. Iam enim, ne uidear humanis argumentis id agere, quoniam quaestionis huius obscuritas prioribus ecclesiae temporibus ante schisma Donati magnos uiros et magna caritate praeditos patres episcopos ita inter se conpulit salua pace disceptare adque fluctuare, ut diu conciliorum in suis quibusque regionibus diuersa statuta nutauerint, donec plenario totius orbis concilio quod saluberrime sentiebatur etiam remotis dubitationibus firmaretur, ex euangelio profero certa documenta, quibus domino adiuuante demonstro quam recte placuerit et uere secundum deum, ut hoc in quoquam schismatico uel haeretico ecclesiastica medicina curaret in quo uulnere separabatur, illud autem quod sanum maneret agnitum potius adprobaretur quam inprobatum uulneraretur. Certe dominus in euangelio dicit: *qui non est mecum aduersum me est, et qui mecum non colligit spargit* (Mt 12,30). Tamen cum ad eum discipuli rettulissent uidisse se quendam in eius nomine pellentem daemonia et prohibuisse, quia cum illis eum non sequebatur, *nolite*, inquit, *prohibere. Qui contra uos non est pro uobis est. Non potest enim quisquam in meo nomine facere aliquid et male loqui de me* (Mc 9,38-39). Si nihil in illo cor-

[14] Clara alusión a San Cipriano. Probablemente también a los obispos y al sínodo de Cartago del 256.
[15] Nota complementaria 10, p.860.

Si no hay nada que corregir [16] en él, debe estar tranquilo y seguro cualquiera que, hallándose fuera de la Iglesia, recoge en nombre de Cristo, aun separado de la sociedad cristiana; y, por consiguiente, será falso aquello de que *el que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama.* Pero si aquella determinación que por ignorancia pretendieron tomar los discípulos debe corregirse en las palabras del Señor: *No se lo prohibáis,* ¿por qué impidió él que se prohibiera esto? Y ¿cómo será verdadero lo que dice allí: *El que no está contra vosotros, está a favor vuestro?* En esta acción no estaba contra ellos, sino en favor de ellos, el individuo en cuestión que realizaba aquellas curaciones mediante el nombre de Cristo.

Por consiguiente, para que sean verdaderos ambos extremos: *El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama,* y *No se lo prohibáis. El que no está contra vosotros, está a favor vuestro,* ¿cómo se ha de entender, si no en el sentido de que en la veneración de nombre tan grande debe ser confirmado aquel individuo cuando no estaba contra la Iglesia, sino en favor de la Iglesia, y, sin embargo, debe ser culpado por aquella separación, en la que desparramaba si recogía, y si al fin acertaba a venir a la Iglesia, no había de recibir lo que antes tenía, sino enmendarse de lo que se había equivocado?

rigendum erat, securus sit ergo quisquis extra communionem ecclesiae constitutus colligit in Christi nomine dissociatus a societate christiana; adque ita falsum erit illud: *qui non est mecum aduersus me est, et qui mecum non colligit spargit.* Si autem, quod discipuli domini per ignorantiam facere uoluerunt, id in eo corrigendum **[155]** est quod dominus dixit: *nolite prohibere,* cur hoc ipse prohiberi prohibuit? Et quomodo erit uerum quod *(115)* ibi ait: *qui contra uos non est pro uobis est?* In hoc enim facto non contra eos sed pro eis erat, ubi per nomen Christi sanitates operabatur. Ut ergo utraque sententia uera sit, sicuti uera est, et illa ubi ait: *qui non est mecum aduersus me est, et qui mecum non colligit spargit* et illa ubi ait: *nolite prohibere. Qui enim contra uos non est pro uobis est,* quid restat intellegendum, nisi quia ille in tanti nominis ueneratione confirmandus fuit ubi non erat contra ecclesiam sed pro ecclesia, et in illa tamen separatione culpandus ubi si colligeret spargeret, ut si forte ueniret ad ecclesiam non illud quod habebat ibi acciperet, sed in quo aberrauerat emendaret?

[16] Cf. *De unic. b.* 7,12 (CSEL 53,13-14). Asimismo, la nota de G. BAVAUD, en BA 29,584-585.

EL CASO DE CORNELIO. CUÁNDO SE DA UNA UNIÓN PARCIAL CON LA IGLESIA

VIII 10. Lo mismo ocurrió con el gentil Cornelio: ni sus oraciones dejaron de ser oídas ni sus limosnas de ser aceptadas. Antes bien, se hizo digno de que se le enviara y viera a un ángel, mediante el cual, sin la intervención de hombre alguno, pudiera conocer todo lo necesario. Pero como todo el bien que había en las oraciones y en las limosnas no podía aprovecharle si no se incorporaba a la Iglesia mediante el vínculo de la unidad cristiana y de la paz, recibe el encargo de enviar un legado a Pedro, y por medio de éste llega a conocer a Cristo; bautizado también por él, es agregado, por la participación en la comunión, al pueblo cristiano, al cual antes sólo le unía la semejanza de las buenas obras. Habría sido lastimoso menospreciar el bien que aún no tenía por ensoberbecerse del bien que tenía antes.

De la misma manera, los que se apartan de la unidad con los demás violando la caridad, si no practican nada de lo que han recibido en esa comunidad, quedan totalmente separados de la misma; y todo aquel a quien hayan agregado a ellos, si quiere entrar en la Iglesia, debe recibir todo lo que aún no haya recibido. Pero si mantienen algunas prácticas, incluso estando entre ellos, no se han separado y por esta parte permanecen en la trabazón del tejido, aunque en el resto estén desgajados. En consecuencia, si el grupo se ha agregado a alguien, aquél queda unido a la Iglesia en la parte en que ni ellos mismos están separados. Si, pues, quiere entrar en la Iglesia,

VIII 10. Neque enim et Corneli gentilis hominis orationes non sunt exauditae aut elemosynae non sunt acceptae; immo et angelum ad se mitti et missum meruit intueri, per quem posset utique sine hominis alicuius accessu cuncta necessaria discere. Sed quoniam quidquid boni in orationibus et elemosynis habebat prodesse illi non poterat, nisi per uinculum christianae societatis et pacis incorporaretur ecclesiae, iubetur mittere ad Petrum et per illum discit Christum, per illum etiam baptizatus christiano populo consortio quoque communionis adiungitur, cui sola bonorum operum similitudine iungebatur (cf. Act 10). Perniciose quippe contemneret bonum quod nondum habebat, superbiens ex illo quod habebat. Sic etiam qui se ipsos a societate ceterorum separantes caritate uiolata unitatis uinculum rumpunt, si nihil faciunt eorum quae in illa societate acceperunt, in omnibus **[156]** separati sunt, et ideo quem sibi sociauerint, si uenire ad ecclesiam uoluerit, debet omnia quae non accepit accipere. Si uero nonnulla eadem faciunt, non se in eis separauerunt et ex ea parte in texturae conpage detinentur, in cetera scissi sunt. Proinde si quem sibi sociauerint, ex ea parte nectitur ecclesiae in qua nec illi separati sunt, et ideo si uenire ad ecclesiam uoluerit, in eo

se le curará su parte herida; pero en la parte en que permanecía saludablemente unido, no será curado, sino reconocido, no sea que al tratar de curar la parte sana, se ocasione más bien una herida.

Y así los donatistas, cuando bautizan a algunos, los curan de la herida de la idolatría o de la infidelidad, pero les causan una herida más grave, la del cisma. Recordemos que en el pueblo de Dios, a los idólatras los mató la espada y, en cambio, a los cismáticos se los tragó la tierra. Dice el Apóstol: *Ya puedo tener toda la fe, hasta mover montañas, que si no tengo amor, no soy nada.*

Partes heridas y partes sanas en el cisma

11. Supongamos que se lleva al médico a un herido grave en una parte vital de su cuerpo, y el médico dice: «Muere si no se le cura.» No creo que los que le llevaron sean tan desatinados que, teniendo en cuenta el número de sus miembros sanos, le contesten al médico: «¿No serán capaces entre todos estos miembros sanos de salvarle la vida, cuando el solo miembro herido lo es de causarle la muerte?» No, no dirán esto, sino que se lo entregarán para que lo cure. Y aun al entregárselo no ruegan al médico que cure también los miembros sanos, sino que aplique la medicina al miembro de donde procede la amenaza de muerte para los otros miembros, amenaza que se cumplirá si no lo curan.

De la misma manera, ¿qué le aprovecha al hombre la sola

sanatur ubi laniatus errabat, ubi uero sanus conectebatur non curatur sed agnoscitur, ne cum sana curare uolumus potius uulneremus. Itaque illi quos baptizant sanant a uulnere idololatriae uel infidelitatis, sed grauius feriunt uulnere schismatis. Idololatras enim in populo dei gladius interemit (cf. Ex 32), schismaticos autem terrae hiatus absorbuit (cf. Num 16). Et apostolus *si habeam,* inquit, *omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum* (1 Cor 13,2).

11. Si quis adducatur ad medicum in aliqua necessaria parte corporis graui uulnere sauciatus, si dixerit medicus: «moritur inde nisi curetur», non opinor illi qui eum adduxerunt ita desipiunt, ut consideratis adque numeratis ceteris membris eius sanis respondeant medico et dicant: «ergone ista sana tot membra non ualent ad eius uitam, et unum illud uulneratum ualet ad mortem?» Non utique hoc dicunt, sed curandum offerunt. Nec ideo tamen quia curandum offerunt medicum rogant, ut etiam illa quae sana sunt curet, sed illi uni loco medicinam instanter adhibeat, *(116)* unde mors etiam saluis [a] ceteris inminet et nisi sanetur adueniet. Quid ergo prodest homini uel sana fides uel sanum fortasse

a] sanis PL.

fe sana, o el solo sacramento auténtico de la fe, si la herida mortal del cisma ha destruido la salud de la caridad, por cuya sola ruina son arrastrados a la muerte también los otros miembros sanos? [17]. Para que no suceda esto, está trabajando incesantemente la misericordia de Dios, mediante la unidad de su santa Iglesia, para que acudan a curarse esos miembros mediante la medicina de la reconciliación y el vínculo de la paz. Cierto, no deben creerse sanos porque digamos que tienen alguna parte sana; como no deben tampoco pensar que debe curarse lo que está sano, porque hayamos demostrado que existe algún miembro herido.

Por lo tanto, en la unidad del sacramento están con nosotros, ya que no están contra nosotros; en la herida del cisma, como no recogen con Cristo, desparraman. No se ensoberbezcan por lo que tienen. ¿Cómo osan levantar los ojos soberbios por lo único que tienen sano? Dígnense mirar humildemente su herida, consideren no sólo lo que tienen, sino también lo que les falta.

Nada es de provecho sin la caridad

IX 12. A ver si logran ver cómo tantas y tan importantes cosas de nada les sirven si les falta una sola, y sepan cuál es precisamente ésa sola que les falta. Y no me escuchen a mí, sino al Apóstol, que dice: *Ya puedo yo hablar las lenguas de los hombres y de los ángeles, que si no tengo caridad, no paso de ser una campana ruidosa o unos platillos estridentes. Ya*

solum fidei sacramentum, ubi letali uulnere schismatis perempta est sanitas caritatis, per cuius solius **[157]** peremptionem etiam illa integra trahuntur ad mortem? Quod ne fiat, non cessat misericordia dei per unitatem sanctae ecclesiae, ut ueniant et curentur per medicamentum reconciliationis, per uinculum pacis. Nec ideo se putent sanos esse, quia dicimus eos habere aliquid sanum, nec rursus ideo putent curandum esse quod sanum est, quia ostendimus aliquid uulneratum. Itaque in sacramenti sanitate, quia contra nos non sunt, pro nobis sunt, in schismatis autem uulnere quidquid [b] cum Christo non colligunt spargunt. Non extollantur ex his quae habent. Quid tantum per ea quae sana sunt superbos oculos ducunt? Et uulnus suum dignentur humiliter intueri nec solum quid adsit, sed etiam quid desit adtendant.

IX 12. Uideant quam multa et quam magna nihil prosint, si unum quiddam defuerit, et uideant quid sit ipsum unum, nec me in hoc audiant, sed apostolum: *si linguis hominum,* inquit, *loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum aeramentum sonans et cymbalum tinniens.*

[17] En el cismático, la fe todavía está sana; en el hereje no sucede así; pero en ambos permanece íntegro el bautismo. Cf. intr. al DB, nota 45.

b] quia PL.

puedo tener el don de profecía y penetrar todo secreto y todo el saber; ya puedo tener toda la fe, hasta mover montañas, que si no tengo amor, no soy nada. ¿Qué beneficio, pues, les puede reportar hablar la lengua de los ángeles en los santos misterios o profetizar como Caifás y Saúl, y como aquellos que según el testimonio de la Escritura santa fueron dignos de condenación? Si conocen y tienen los sacramentos, como los tuvo Simón el Mago; si tienen la fe, como los demonios que confesaron a Cristo, pues seguían creyendo cuando decían: *¿Quién te mete a ti en esto, Hijo de Dios? Sé quién eres;* si llegan a distribuir su hacienda entre los pobres, como lo hacen muchos, no sólo en la Iglesia católica, sino también entre las diversas herejías; si en el ardor de una persecución llegan a entregar su cuerpo a las llamas, como nosotros, por la fe que igualmente profesan; no obstante, como todo esto lo llevan a cabo en la separación, no soportándose mutuamente en la caridad ni procurando conservar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz, en una palabra, no teniendo la caridad, a pesar de todos esos bienes, que nada les aprovechan, no pueden llegar a la salvación eterna.

El dilema donatista

X 13. Ellos se imaginan plantearnos una cuestión muy ingeniosa. Hela aquí: «¿Engendra hijos de Cristo el bautismo en el partido de Donato o no los engendra?» Si estamos de

Et si habuero prophetiam et sciero omnia sacramenta et omnem scientiam et si habuero omnem fidem ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum (1 Cor 13,1-2). Quid ergo eis prodest, si et linguam in sacris mysteriis habeant angelicam et prophetiam quemadmodum Caiphas (cf. Io 11,51) et Saul (cf. 1 Reg 10,10; 18,10), ut aliquando prophetent, quos fuisse damnabiles sancta scriptura testatur, si sacramenta non tantum sciant sed et habeant, sicut habuit Simon magus (cf. Act 8,13), si fidem, sicut daemonia confessa sunt Christum — neque enim non credebant cum dicerent: *quid nobis et tibi est, fili* **[158]** *dei? Scimus qui sis* (Mc 1,24) —, si dispertiant etiam ipsi substantiam suam pauperibus, sicut multi non solum in catholica sed in diuersis haeresibus faciunt, si aliqua ingruente persecutione tradant ad flammas nobiscum corpus suum pro fide quam pariter confitentur? (cf. 1 Cor 13,3). Tamen quia separati haec agunt non sufferentes inuicem in dilectione neque studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3), caritatem utique non habendo, etiam cum illis omnibus quae nihil eis prosunt ad aeternam salutem peruenire non possunt.

X 13. Sed uidentur sibi argutissime quaerere, utrum generet filios baptismus Christi in parte Donati an non generet, ut si concesserimus [a]

a] consenserimus PL.

acuerdo en que los engendra, defienden que su iglesia es madre, ya que pudo engendrar hijos por el bautismo de Cristo; pero como no puede haber más que una Iglesia, nos acusan, por lo tanto, de que la nuestra no es la Iglesia. Si, en cambio, respondemos que no los engendra, nos arguyen: «¿Por qué no les hacéis renacer entre vosotros por el bautismo a los que pasan de nosotros a vosotros, habiendo sido bautizados aquí, si es que aún no han nacido?»

No todos los engendrados por la Iglesia pertenecen a ella

14. ¡Como si su capacidad de engendrar le viniera por lo que tiene de separada y no por aquello en que permanece unida! [18] Esa Iglesia está separada del vínculo de la caridad y de la paz, pero está unida en la unidad del bautismo. Hay una sola Iglesia, la única llamada Católica; y por lo que tiene como propio en las diversas comuniones separadas de su unidad, mediante ese elemento propio que tiene en ellas, es ella la que engendra, no son las otras. No es la separación de ellas la que engendra, sino lo que han conservado de la Católica; si dejan esto, ya no engendran. Ella es, pues, la que engendra en las Iglesias que retienen sus sacramentos; por eso puede llegar a nacer algo semejante en cualquier parte; aunque no todos los que engendran pertenezcan a la unidad, que es la que ha de salvar a los que perseveran hasta el fin. Y entre los sepa-

quod generet suam esse adseuerent ecclesiam matrem quae filios potuit de Christi baptismate generare, et quia unam oportet esse ecclesiam, ex hoc iam nostram non esse ecclesiam criminentur. Si autem dixerimus «non generat», «cur ergo», inquiunt, «aput uos non renascuntur per baptismum qui trans*(117)*eunt a nobis ad uos, cum aput nos fuerint baptizati, si nondum nati sunt?»

14. Quasi uero ex hoc generat unde separata est et non ex hoc unde coniuncta est. Separata est enim a uinculo caritatis et pacis, sed iuncta est in uno baptismate. Itaque una est ecclesia quae sola catholica nominatur, et quidquid suum habet in communionibus diuersorum a sua unitate separatis, per hoc quod suum in eis habet ipsa utique generat, non illae. Neque enim separatio earum generat sed quod secum de ista tenuerunt; quodsi et hoc dimittant, omnino non generant. Haec itaque in omnibus generat cuius sacramenta retinentur, unde possit tale aliquid ubicumque generari, quamuis non omnes quos generat ad eius pertineant unitatem, quae usque in finem perseuerantes saluabit. Neque enim hi

[18] Cf. Optato, I 11 (CSEL 26,14,5). Para ver este pensamiento en San Cipriano, cf. Brisson, *Autonomisme* 170; P. Langa, *San Cipriano* 753. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La plena eficacia de los sacramentos sólo se alcanza en la Iglesia*, p.152.

rados de ella no sólo se encuentran los que manifiestan claramente el sacrilegio de la separación, sino incluso los que se hallan mezclados corporalmente en su unidad, pero están separados por una vida detestable. Simón el Mago, por ejemplo, había sido engendrado por ella mediante el bautismo; y, sin embargo, se le dijo que no tenía parte en la heredad de Cristo. ¿Le faltó a él acaso el bautismo? ¿Le faltó el Evangelio? ¿Le faltaron los sacramentos? Como carecía de caridad, fue en vano su nacimiento, y le era mejor quizá no haber nacido. ¿No habían nacido acaso aquellos a quienes dice el Apóstol: *Como a niños en la infancia os alimenté con leche, no con comida?* Sin embargo, los aparta a ellos del sacrilegio del cisma, en que estaban cayendo por ser carnales, diciéndoles: *Como a niños en la infancia os alimenté con leche, no con comida, pues no estabais para más. Por supuesto, ni siquiera ahora lo estáis, pues aún seguís los bajos instintos. Mientras haya entre vosotros rivalidad y discordia, ¿no prueba esto que sois carnales y vivís a lo humano? A ver, cuando uno me dice «yo estoy con Pablo», y otro, «yo con Apolo», ¿no sois como gente cualquiera?* De éstos había dicho ya: *Os ruego, sin embargo, hermanos, por el mismo Señor nuestro Jesucristo, que os pongáis de acuerdo y no haya bandos entre vosotros, sino que forméis bloque con la misma mentalidad y el mismo parecer. Pues he recibido informes, hermanos míos, por los de Cloe, de que hay discordia entre vosotros. Me refiero a eso que cada uno por vuestro lado andáis diciendo: «Yo estoy con Pablo, yo con Apolo, yo con Pedro, yo con Cristo.» ¿Está Cristo dividido? ¿Acaso crucificaron a Pablo por vosotros?, o ¿acaso os bautizaron para vincularos a Pablo?*

solum ad eam non pertinent qui separationis aperto sacrilegio manifesti sunt, sed etiam illi qui in **[159]** eius unitate corporaliter mixti per uitam pessimam separantur. Etenim Simonem magum per baptisma ipsa pepererat, cui tamen dictum est quod non haberet partem in hereditate Christi (cf. Act 8,21). Numquid ei baptismus, numquid euangelium, numquid sacramenta defuerunt? Sed quia ei caritas defuit, frustra natus est et ei expediebat fortasse non nasci. Numquid non erant nati quibus apostolus dicit: *tamquam paruulis in Christo lac uobis potum dedi, non escam?* (1 Cor 3,1-2). Eos tamen a sacrilegio schismatis reuocat, in quod ideo inruebant, quia carnales erant: *quasi paruulis,* inquit, *in Christo lac uobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis. Sed nec adhuc quidem potestis; adhuc enim estis carnales. Cum enim sint inter uos aemulatio et contentio, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis? Cum enim quis dicat: ego quidem sum Pauli, alius autem: ego Apollo, nonne homines estis?* (ib. 3,1-4). De his enim supra dicit: *obsecro autem uos, fratres, per nomen domini nostri Iesu Christi, ut id ipsum dicatis omnes et non sint in uobis schismata, sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia. Nuntiatum est enim mihi de uobis, fratres mei, ab his qui sunt Cloes, quia contentiones sunt in uobis. Hoc autem dico, quia unusquisque uestrum dicit: ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego uero Cephae, ego autem Christi. Diuisus est Christus? Numquid Paulus pro uobis crucifixus est aut in nomine Pauli baptizati estis?* (ib. 1,10-13). Isti ergo si in hac obstinatione et peruersitate remanerent, certe quidem **[160]** nati erant, nec tamen ad ipsam ecclesiam de qua nati erant per pacis adque unitatis uinculum pertinerent. Ergo ipsa generat et per uterum suum et per uteris ancillarum ex eisdem sacramentis tamquam ex uiri sui semine. Non enim frustra dicit apostolus omnia illa in figura esse gesta (cf. ib. 10,11). Sed qui superbiunt et legitimae matri non adiunguntur, similes sunt Ismaheli de quo dictum est: *eice ancillam et filium eius; non enim heres erit filius ancillae cum filio meo Isaac* (Gen 21,10). Qui autem pacifice diligunt legitimam patris sui coniugem, cuius legitimo iure generati sunt, similes sunt filiis Iacob quamuis de ancillis natis et *(118)* tamen eandem hereditatem sumentibus. Qui autem de utero ipsius matris intus in unitate nati neglegunt gratiam quam acceperunt, similes sunt Esau filio Isaac, qui reprobatus est deo adtestante et dicente: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui,* cum ambo ex uno concubitu concepti, ex uno utero nati sint (Mal 1,2-3; cf. Gen 25,24).

Si los donatistas continuaran en su obstinación y perversidad, cierto que habrían nacido, pero no pertenecían, mediante el vínculo de la paz y de la unidad, a la misma Iglesia de la que habían nacido.

Es, pues, ella la que en su seno o en el de sus esclavas engendra hijos de los mismos sacramentos, como si dijéramos del semen de su esposo. Con razón dice el Apóstol que todas estas cosas les sucedieron a ellos en figura. Pero los que se dejan llevar de la soberbia y no se unen a su madre legítima, se asemejan a Ismael, de quien se dijo: *Expulsa a esa esclava y a su hijo, porque el hijo de esa esclava no va a repartirse la herencia con mi hijo Isaac.* En cambio, los que aman pacíficamente a la esposa legítima de su padre, el que les ha engendrado legítimamente, se asemejan a los hijos de Jacob, que aunque hayan nacido de las esclavas, reciben la misma herencia. Por otra parte, los nacidos del seno de la misma madre dentro de la unidad, pero que han perdido la gracia recibida, se asemejan a Esaú, hijo de Isaac, que fue reprobado según el testimonio del mismo Dios: *Amé a Jacob y odié a Esaú,* a pesar de que habían sido concebidos a la vez y nacido del mismo seno [19].

[19] Nota complementaria 48, p.913.

Nuevo dilema donatista

XI 15. También nos preguntan si se perdonan los pecados por el bautismo en el partido de Donato. Si asentimos, nos contestan: «Luego allí está el Espíritu Santo, ya que cuando les fue dado por el soplo del Señor a los discípulos, dijo a continuación: *Bautizad a las gentes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; a quien perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos.* Según esto, dicen, nuestra Iglesia es la Iglesia de Cristo, ya que el Espíritu Santo no otorga la remisión de los pecados fuera de la Iglesia. Y si nuestra comunión es la Iglesia de Cristo, no lo es la vuestra; porque es una sola, sea la que fuere, de la que se ha dicho: *Una sola es mi paloma, una sola, predilecta de su madre* [20], y no puede haber tantas Iglesias cuantos cismas hay» [21].

Si les contestamos que no se perdonan allí los pecados, nos replican: «Luego no hay allí verdadero bautismo, y, por consiguiente, debéis bautizar a los que se os pasan de los nuestros; al no hacerlo, confesáis que no estáis en la Iglesia de Cristo».

XI 15. Quaerunt etiam utrum peccata dimittantur per baptismum in parte Donati, ut si dixerimus dimitti respondeant: «ergo est illic spiritus sanctus, quia cum insufflante domino datus esset discipulis, tunc secutus est et ait: *baptizate gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti* (Mt 28,19). *Si cui dimiseritis peccata dimittentur ei, si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23). Et si ita est», inquiunt, «communio nostra est ecclesia Christi; non enim praeter ecclesiam dimissionem peccatorum spiritus sanctus operatur. Et si nostra communio est ecclesia Christi, non est ecclesia Christi uestra communio. Una est enim, quaecumque illa sit de qua dictum est: *una est columba mea, una est matri suae* (Cant 6,8), nec **[161]** possunt ecclesiae tot esse quot schismata». Si autem dixerimus non ibi dimitti peccata, «ergo», inquiunt, «non est illic uerus baptismus, et propterea quos a nobis suscipitis uos baptizare debetis. Quod quia non facitis, in ecclesia Christi uos non esse fatemini».

[20] Este texto del *Cantar* era muy del gusto de S. Cipriano (*Ep.* 69,2). En los donatistas indica la estrecha unión de su teología con la del obispo de Cartago (*Cath. Unit.* 4, en HARTEL, p.213,5). A él recurrían con frecuencia (OPTATO, II 13; S. AG.: DB, V 27,38; *C. Cr.* II 14,17). Agustín ha dejado para siempre el testimonio de Cresconio que revela con qué espíritu los polemistas sectarios del Cisma recurrían a este texto (=*C. Cr.* IV 63,77), y en todo caso cómo para el gramático Cresconio, como para S. Cipriano, dicho texto escriturístico ofrece *una figura de la unicidad de la Iglesia.* Cf. BRISSON, *Autonomisme* 139-141; 44.

[21] Todo este párrafo refleja que el donatismo continúa profesando la misma eclesiología de S. Cipriano, es decir, una eclesiología esencialmente fundada sobre el principio de unicidad. Dado que no hay más que una Iglesia, en Africa tendrá, pues, que desaparecer una de las dos, pues una sola es la verdadera. No hay lugar para dos. Es, bien mirado, el mismo argumento que esgrimiera S. Cipriano contra Novaciano. A los ojos del donatismo, sus adversarios (los católicos) eran cismáticos en el mismo sentido que un Novaciano lo era para S. Cipriano. Cf. BRISSON, *Autonomisme* 139-140; P. LANGA, *San Cipriano* 736 (bibl., nota 43).

Respuesta: la caridad fraterna es la que resuelve el dilema

16. Para enfrentarnos a ellos siguiendo las Escrituras, les preguntamos que se contesten ellos mismos a esta objeción que nos ponen. Y así, que nos digan si se perdonan los pecados donde no hay caridad. Los pecados, en efecto, son las tinieblas del alma; y así nos dice Juan: *Quien odia a su hermano, está aún en tinieblas.* Y nadie sería autor de un cisma si no estuviera cegado por el odio fraterno. Si, pues, decimos que allí no se perdonan los pecados, ¿cómo renace el que recibe el bautismo entre ellos? Ya que renacer por el bautismo no es otra cosa que despojarse del hombre viejo. Pero, ¿cómo se despoja del hombre viejo aquel a quien no se le han perdonado los pecados antiguos? Y si no ha renacido, tampoco se ha revestido de Cristo, de lo cual se sigue que parece debería bautizarse de nuevo. Dice el Apóstol: *Todos, al bautizaros, vinculándoos a Cristo, os revestisteis de Cristo.* Y si aquél no se revistió, no se debe pensar que ha sido bautizado en Cristo. Pero si decimos que ha sido bautizado en Cristo, confesamos que se ha revestido de Cristo; y si confesamos esto, hemos de confesar que ha sido regenerado. Si esto es así, también lo es que se le han perdonado los pecados. ¿Por qué dice entonces Juan: *Quien odia a su hermano está aún en tinieblas,* si ya se ha realizado la remisión de los pecados? ¿Acaso no existe en el cisma el odio fraterno? ¿Quién puede sostener

16. His ita resistimus secundum scripturas eos interrogantes, ut quod a nobis quaerunt sibi ipsi respondeant. Quaero enim ut dicant, utrum dimittantur peccata ubi caritas non est. Peccata enim tenebrae animarum sunt. Audimus quippe Iohannem dicentem: *qui odit fratrem suum, in tenebris est usque adhuc* (1 Io 2,11). Nulli autem schismata facerent, si fraterno odio non excaecarentur. Si ergo dicimus non ibi dimitti peccata, quomodo renascitur qui aput eos baptizatur? Quid est enim renasci per baptismum nisi a uetustate renouari? Quomodo autem renouatur a uetustate cui peccata praeterita non dimittuntur? Quodsi renatus non est, nec Christum induit, ex quo conficitur ut denuo baptizandus uideatur, quia dicit apostolus: *quotquot enim in Christo baptizati estis Christum induistis* (Gal 3,27); quem ille si non induit, nec in Christo baptizatus habendus est. Porro quia in Christo dicimus baptizatum, fatemur eum Christum induisse, et si hoc fatemur, regeneratum fatemur. Quod si ita est, et peccata dimissa sunt, quomodo ergo dicit Iohannes: *qui odit fratrem suum, in tenebris manet usque adhuc* (1 Io 2,11), si iam facta est remissio peccatorum? An non est in schismate

esto, cuando precisamente no es otro el origen y la obstinación del cisma que el odio hacia el hermano? [22]

El caso de Simón Mago confirma la respuesta

17. Ellos piensan resolver la cuestión diciendo: «No hay, pues, remisión de los pecados en el cisma, y, por consiguiente, no hay regeneración del hombre nuevo, y, por ello, tampoco el bautismo de Cristo».

Ahora bien, como nosotros reconocemos que existe allí el bautismo de Cristo, les proponemos que resuelvan ellos la cuestión de si el famoso Simón Mago fue bañado con el bautismo de Cristo. Responderán que sí, ya que se verán forzados por la autoridad de la santa Escritura. Les preguntaré entonces si confiesan que se le perdonaron los pecados. Contestarán también afirmativamente. Insisto más. ¿Por qué le dijo Pedro que no tenía parte en la herencia de los santos? Y contestan que por haber pecado después, tratando de comprar con dinero el reino de Dios, tomando como vendedores a los apóstoles.

La mala disposición de quien recibe el bautismo sólo deja en suspenso sus efectos, pero no los anula

XII 18. Pero, y si se acercó al bautismo fingidamente, ¿se le perdonaron los pecados o no se le perdonaron? Elijan lo que les parezca; nos vendrá bien cualquiera de los extremos que elijan. Si dicen que se le perdonaron los pecados, ¿cómo se cumple aquello de *El espíritu educador y santo huye del que finge,* si ha operado la remisión de los pecados en este hipócrita? Si contestasen que no se le habían perdonado, insisto: y si confiesa después con una corazón contrito y verdadero dolor su hipocresía, ¿debería ser bautizado de nuevo? Demencia supina sería afirmar esto, y, por otra parte, deben reconocer que puede un hombre recibir el bautismo de Cristo, pero al perseverar su corazón en la malicia y el sacrilegio, impedir que se realice la remisión de sus pecados.

Deben reconocer que pueden los hombres ser bautizados en las comuniones separadas de la Iglesia, en las cuales se da y se recibe en la misma celebración sacramental el bautismo de Cristo; pero éste sólo es útil para la remisión de los pecados cuando la persona reconciliada con la unidad, se despoja del sacrilegio de la disensión, que era lo que retenía sus pecados e impedía su remisión.

El que se acercó con hipocresía, no vuelve a recibir después el bautismo, sino que queda purificado por su sincera corrección y confesión verdadera; lo cual no podría realizarse sin el bautismo, de tal suerte que lo que fue dado antes, comienza a ser útil para la salud al desaparecer aquella hipocresía por la confesión sincera. Del mismo modo, quien siendo enemigo de Cristo, en alguna herejía o cisma, recibió su bautismo —que no perdieron los que se separaron, cuyo sacrílego crimen era la causa de que no se le perdonaran los pecados—

odium fraternum? Quis hoc dixerit, cum et origo et pertinacia schismatis nulla sit alia nisi odium fratris?

17. Hanc illi quaestionem soluere sibi uidentur, cum dicunt: «non est ergo in schismate remissio peccatorum et ideo nec **[162]** regeneratio noui hominis et propterea nec baptismum Christi». Nos autem quia fatemur ibi esse baptismum Christi, hanc eis quaestionem soluendam proponimus, magus ille Simon utrum uero *(119)* Christi baptismate tinctus sit. Respondebunt «ita», quia sanctae scripturae auctoritate coguntur. Quaero ergo utrum fateantur ei dimissa peccata. Profecto fatebuntur. Item quaero cur ei dixerit Petrus non eum habere partem in sorte sanctorum (cf. Act 8,21). «Quia», inquiunt, «postea peccauit pecunia uolens emere donum dei, cuius uenditores esse apostolos credidit».

XII 18. Quid, si ad ipsum baptismum fictus accessit, dimissa sunt ei peccata an non sunt dimissa? Eligant quod uolunt; utrumlibet elegerint, sufficit nobis. Si dimissa dixerint, quomodo ergo *sanctus spiritus disciplinae effugiet fictum* (Sap 1,5), si in isto ficto remissionem operatus est peccatorum? Si dixerint non esse dimissa, quaero, si postea fictionem suam corde concusso et uero dolore fateretur, denuo baptizandus iudicaretur? Quod si dementissimum est dicere, fateantur uero baptismo Christi baptizari posse hominem et tamen cor eius in malitia uel sacrilegio perseuerans peccatorum abolitionem non sinere fieri, adque ita intellegant in communionibus ab ecclesia separatis posse homines baptizari, ubi Christi baptismus eadem sacramenti celebratione datur et sumitur, qui tamen tunc prosit ad remissionem peccatorum, cum quisque reconciliatus unitati sacrilegio dissensionis exuitur, quo eius peccata tenebantur et dimitti non sinebantur. Sicut enim in illo qui fictus accesserat fit ut non denuo baptizetur, sed ipsa pia correctione et ueraci confessione purgetur, quod non posset sine baptismo, sed [a] ut **[163]** quod ante datum est tunc ualere incipiat ad salutem, cum illa fictio ueraci confessione recesserit, sic etiam iste qui baptisma Christi, quod non amiserunt qui se separauerunt, inimicus caritatis et pacis Christi in aliqua haeresi aut schismate accepit, quo sacrilego scelere peccata eius non dimitte-

[22] He aquí, bien notoria, la diferencia entre el cisma y la herejía. Mientras en la herejía entra de lleno la fe, en el cisma es la caridad. La herejía va contra la fe. El cisma es un pecado contra la caridad. Un tema recogido por Santo Tomás de Aquino (*Summa* II/II q.39). Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *¿Cisma o herejía?* p.57.

a] sed *omit.* PL.

ese tal, si se corrige y viene a la comunión de la Iglesia, no debe ser bautizado de nuevo. Esa misma reconciliación y paz le hace posible que comience a serle de provecho en la unidad para la remisión de los pecados el sacramento que antes no podía aprovecharle por haberlo recibido en el cisma.

¿Reviven los pecados anteriores al bautismo?

19. Podrán contestar que a quien se acercó con hipocresía, se le remitieron ciertamente los pecados por la eficacia santa de tan gran sacramento en ese mismo instante, pero que a causa de la hipocresía, revivieron inmediatamente; y así el Espíritu Santo se hizo presente en el bautizado para alejar los pecados, pero huyó ante la persistencia de la hipocresía y retornaron ellos [23]. Así se cumpliría aquello del pasaje: *Todos, al ser bautizados, vinculándoos a Cristo, os revestisteis de Cristo,* y lo del otro pasaje: *El Espíritu educador y santo huye del que finge;* es decir, que la santidad del bautismo lo reviste de Cristo, y la malicia de la hipocresía lo despoja de Cristo. Lo que sucede cuando alguien pasa de las tinieblas a través de la luz: sus ojos caminan siempre en tinieblas, y no puede la luz sino bañar sólo de paso.

Si dieran esa contestación, deben ser conscientes de que esto es precisamente lo que tiene lugar en ellos: que son bautizados fuera de la comunión de la Iglesia, pero con el bautismo de la Iglesia —que dondequiera se administre, es santo por sí mismo—, y por ello no pertenece a los que se separan, sino a la Iglesia de la que se separan. No obstante, tiene tal valor aun entre ellos mismos, que a través de su luz pasan a las tinieblas de su disensión, con el retorno inmediato de los pecados, que la santidad del bautismo instantáneamente había remitido, como retorna la oscuridad que había disipado la luz a su paso.

El bautismo mal recibido es eficaz, pero reviven los pecados

20. Ahora bien, que reviven los pecados perdonados cuando no existe la caridad fraterna, nos lo enseñó claramente el Señor: aquel siervo, que debía diez mil talentos, por sus instantes súplicas fue perdonado de toda su deuda; pero al no compadecerse él de un consiervo suyo, que le debía cien denarios, recibió orden de su señor de pagarle todo lo que ya le había perdonado.

Así, el tiempo en que se recibe el perdón por el bautismo, es el tiempo de la rendición de cuentas, de suerte que se perdonan todas las deudas que hubiera. Sin embargo, el siervo aquel no perdonó a su consiervo la deuda contraída, y no pudiendo éste pagarla, no tuvo compasión de él; ya se la debía su consiervo cuando, rindiendo él cuentas a su señor, había quedado libre de deuda tan considerable; no había perdonado a su compañero lo que éste le debía, y en este estado había acu-

bantur, cum se correxerit et ad ecclesiae societatem unitatemque uenerit, non iterum baptizandus est, quia ipsa reconciliatione ac pace praestatur, ut ad remissionem peccatorum eius in unitate iam prodesse incipiat sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat.

19. Si autem dixerint in illo qui fictus accessit per sanctam uim tanti sacramenti dimissa quidem illi esse peccata in ipso temporis puncto, sed per fictionem ipsius redisse continuo, ut spiritus sanctus et adfuerit baptizato ut peccata recederent et perseuerantiam fictionis fugerit ut redirent, ut et illud uerum sit: *quotquot in Christo baptizati estis Christum induistis* (Gal 3,27) et illud: *sanctus enim spiritus disciplinae effugiet fictum* (Sap 1,5), id est ut et induat eum Christo sanctitas baptismi et exuat eum Christo pernicies fictionis, sicut fit, cum quisque a tenebris per lucem transit ad tenebras — oculi quidem eius in tenebras perpetuo diriguntur, sed non potest eum lux nisi perfundere transeuntem —, si hoc ergo dixerint, hoc etiam in eis intellegant fieri qui extra ecclesiae communionem sed tamen baptismate ecclesiae baptizantur. Quod ubicumque fuerit sanctum est per se ipsum et ideo non *(120)* est eorum qui se separant sed eius unde se separant, ualet tamen et aput eos hactenus, ut per eius lucem transeant ad dissensionis suae tenebras, continuo redeuntibus peccatis quae baptis**[164]**matis sanctitas in illo temporis puncto dimiserat, tamquam redeunte obscuritate quam lux in transitu excusserat.

20. Nam redire dimissa peccata, ubi fraterna caritas non est, apertissime dominus in euangelio [a] docet de illo seruo, quem cum inuenisset debitorem decem milium talentorum deprecanti omnia dimisit, ille autem conseruum suum qui ei debebat centum denarios cum miseratus non fuisset, iussit eum dominus reddere quae ei dimiserat (cf. Mt 18,23-34). Tempus ergo quo accipitur indulgentia per baptismum tamquam tempus est reddendae rationis, ut omnia debita quae inuenta fuerint dimittantur. Non tamen ille seruus postea dedit conseruo suo mutuam pecuniam, quam cum ille non posset reddere non eius misertus est, sed iam ei debebat conseruus eius, cum ipse rationem domino suo reddens tanti numeri debito solueretur, nec dimiserat conseruo suo quod ei debebat et

[23] Se refiere aquí el autor al problema de la reviviscencia de los pecados. Cf. DB, IV 23,30; 11,17. Problema largo de tratar, relacionado con el del carácter sacramental. Véanse Pourrat, *La théologie sacramentaire* (Paris 1907) p.133; P. Batiffol, *Le catholicisme de S. Augustin* (Paris 1929) p.161 n.1. Criticando a dichos autores, F. Floëri, *L'argument de la reviviscence des péchés* 383-389. Y sobre todo aquí, G. Bavaud, *Le problème de la reviviscence des péchés:* BA 29,585-586.

a] in euangelio *omit.* PL.

dido a su señor para que le perdonase. Esto indica las palabras del consiervo: *Ten paciencia conmigo, te lo pagaré todo.* Si no fuera así, diría: «Ya me lo habías perdonado, ¿por qué me lo pides de nuevo?» También lo dicen con más claridad aún las palabras del Señor: *Pero al salir, el empleado encontró a un compañero suyo que le debía cien denarios.* No dijo: «A quien ya había perdonado la deuda de cien denarios», pues si se la había perdonado, ya no se la debía. Al decir, pues, *le debía* está claro que no se la había perdonado.

Y mejor hubiera sido a deudor tan grande que iba a rendir cuentas y esperar la misericordia de su señor, mejor le hubiera sido perdonar primero a su consiervo lo que le debía y acercarse así a rendir cuentas donde había que implorar la misericordia de su señor. Sin embargo, el no haber perdonado aún a su consiervo no impidió a su señor perdonarle, al tiempo de rendir cuentas, todo lo que le debía. Pero ¿de qué le sirvió, si por la perseverancia del odio retornó inmediatamente todo el mal sobre su cabeza?

De esta manera la gracia del bautismo no deja de remitir todos los pecados, aunque permanezca el odio fraterno en aquel a quien se le perdonan. Se perdona todo lo del día anterior, se perdona cuanto ha precedido, se perdona lo de la misma hora, lo del momento antes del bautismo, lo del momento del bautismo. Pero en seguida comienza a ser reo, no sólo de todo lo que venga, sino también de los días, horas y momentos

sic accesserat, ut ei dominus dimitteret. Hoc indicant uerba conserui dicentis: *patientiam habe in me et reddam tibi* (ib. 18,26). Alioquin diceret: «iam mihi hoc dimiseras; cur iterum repetis?». Hoc et ipsius domini uerba manifestius aperiunt. Ait enim: *egressus autem seruus ille inuenit unum de conseruis suis qui debebat ei centum denarios* (ib. 18,28). Non dixit: «cui debitum iam centum denariorum dimiserat»; si enim dimiserat, non ei debebat. Quia ergo dixit: *debebat ei,* manifestum est quod non dimiserat. Et melius quidem fuerat adque hoc potius congruebat tanto debitori reddituro rationem et expectanti misericordiam domini sui, ut prior ipse conseruo dimitteret quod ei debebatur et sic ad rationem reddendam, ubi misericordia domini imploranda erat, accederet. Nec tamen illud quod nondum conseruo dimiserat impediuit domino eius, quominus in **[165]** illo tempore accipiendae rationis dimitteret ei omnia quae debebat. Sed quid profuit, quandoquidem in caput eius propter odiorum perseuerantiam rursus omnia continuo replicata sunt? Sic non impeditur baptismi gratia quominus omnia peccata dimittat, etiamsi odium fraternum in eius cui dimittuntur animo perseuerat. Soluitur enim hesternus dies et quidquid supra est soluitur, etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo. Deinceps autem continuo reus esse incipit non solum consequentium sed etiam praete-

pasados, retornando todo lo que se había perdonado. Y esto ocurre con frecuencia en la Iglesia.

El caso de un catecúmeno mal dispuesto bautizado en peligro de muerte

XIII 21. Con mucha frecuencia sucede que un hombre tiene un enemigo a quien profesa un odio terrible, aunque se nos mande amar incluso a nuestros enemigos y orar por ellos. Asaltado de pronto por el peligro de la muerte, se turba y pide el bautismo; se le administra con tal rapidez, que apenas el inminente peligro admite el necesario interrogatorio de pocas palabras, y menos aún detenerse en larga plática, para poder echar del corazón aquel odio, aunque le sea conocido al mismo que lo bautiza. Y esto sucede de continuo tanto entre nosotros como entre ellos.

Qué hemos de decir, pues: ¿se le perdonan los pecados a este hombre o no se le perdonan? Escojan lo que les parezca. Si se le perdonan, vuelven de nuevo: lo dice el Evangelio [24], lo proclama la verdad. De suerte que se perdonen o no se

ritorum dierum horarum momentorum, redeuntibus omnibus quae dimissa sunt. Et saepe ista contingunt in ecclesia.

XIII 21. Nam plerumque fit ut homo *(121)* habeat inimicum quem iniquissime oderit, quamquam etiam iniquos inimicos diligere iubeamur et orare pro eis (cf. Lc 6,27). Subito autem periculo mortis incipit perturbari et poscit baptismum, quem tanta festinatione accipit, ut necessariam interrogationem paucorum uerborum uix periculi tempus admittat, quanto minus sermonem longissimum, ut illud odium corde pellatur, etiamsi baptizanti sit cognitum. Certe ista non solum aput nos sed etiam aput illos euenire non cessant. Quid ergo dicimus? Dimittuntur peccata huic homini an non dimittuntur? Prorsus quod uolunt eligant. Si enim dimittuntur, continuo redeunt; euangelium loquitur, ueritas clamat. Siue ergo dimittantur siue non dimittantur, necessaria

[24] En la parábola del deudor despiadado, que en San Agustín sirve para explicar su tesis bautismal desde una interpretación alegórica, cada detalle encierra su lección conclusiva: 1) El bautismo remite los pecados (pero el Santo constata que este deudor, antes de presentarse al rey, no ha remitido la deuda a su compañero). 2) El catecúmeno que recibe el bautismo antes de haber perdonado a su hermano, recibe, con todo, el perdón de Dios (el Santo observa que el rey, vista la conducta del deudor inhumano con el compañero, le exige la paga total de la deuda; y entonces saca la siguiente conclusión). 3) El bautizado que no tiene la caridad no ha recibido el perdón más que en el instante de su bautismo. San Agustín, preocupado por el problema del efecto producido por el bautismo administrado a un catecúmeno mal dispuesto, no cae en la cuenta de que la parábola sólo intenta demostrar los dos aspectos de la actitud de Dios hacia nosotros: deseo de perdonarnos gratuitamente los pecados y la condición de que nosotros perdonemos también al hermano. Es imposible que Dios perdone, siquiera un instante, a quien no tiene la fe viva. Agustín intenta aquí, bien débilmente por cierto, justificar desde la Escritura su tesis de la reviviscencia de los pecados. Cf. G. BAVAUD, en BA 29,586-587. Cf. nota 23 del l. I.

perdonen, es necesaria después la curación; y, sin embargo, si continúa viviendo, y reconoce que debe corregirse e incluso se corrige, no se le bautiza de nuevo, tanto entre ellos como entre nosotros.

De la misma manera, cuanto tienen los herejes y cismáticos y cuanto practican sin diferenciarse de la verdadera Iglesia, no se lo enmendamos cuando vienen a nosotros, sino más bien lo aprobamos. Pese a todo, como no les aprovecha mientras continúan siendo cismáticos o herejes, ya por los otros puntos en que están en desacuerdo con la verdad, ya por el mismo monstruoso crimen de la separación, hayan permanecido en ellos los pecados o hayan vuelto inmediatamente después del perdón, les exhortamos a que acudan a la paz saludable y a la caridad: no sólo para que tengan algo que no tenían, sino también para que comience a serles útil lo que ya tenían.

Aunque los donatistas tengan la verdad, les falta algo de suma importancia: la caridad

XIV 22. Por consiguiente, en vano nos dicen: «Si aceptáis nuestro bautismo, ¿qué echáis de menos en nosotros para que tengamos que buscar vuestra comunión?» Tenemos que responderles: No es vuestro el bautismo que aceptamos; porque ese bautismo no es de los herejes o de los cismáticos, sino de Dios y de la Iglesia, dondequiera que se encuentre o adondequiera sea trasladado. No es propiamente vuestro sino el sentir malvado, el obrar sacrílego y la separación impía. Podrá

est postea medicina. Nec tamen si uixerit adque id corrigendum esse didicerit adque correxerit, denuo baptizatur siue aput illos siue aput nos. Sic et illa, quae schismatici uel haeretici non aliter habent nec aliter agunt quam uera ecclesia, cum ad nos ueniunt non emendamus, sed potius **[166]** adprobamus. In quibus enim non dissentiunt a nobis, in eis non disiunguntur a nobis. Sed tamen quia nihil eis prosunt, quamdiu schismatici uel haeretici sunt, propter alia in quibus a ueritate dissentiunt et propter ipsum separationis inmanissimum scelus, siue permanserint in eis peccata siue continuo dimissa redierint, ut ad salutem [a] pacis adque caritatis ueniant adhortamur, non solum ut aliquid habeant quod non habebant, sed ut eis etiam illud prodesse incipiat quod habebant.

XIV 22. Frustra ergo nobis dicunt: «si baptismum nostrum acceptatis, quid minus habemus, ut nobis de uestra communione consulendum putetis?». Respondemus enim: non baptismum uestrum acceptamus, quia non est baptismus ille schismaticorum uel haereticorum sed dei et ecclesiae, ubicumque fuerit inuentum et quocumque translatum. Uestrum autem non est nisi quod praue sentitis et sacrilege agitis et impie

a] sanitatem PL.

ser verdad todo lo demás que penséis y sintáis. Pero si os mantenéis en la misma separación contra el vínculo de la paz fraterna, contra la unidad de todos los hermanos, que se han mostrado en el mundo entero como prometieron, y cuya causa no habéis podido conocer jamás o discutir para condenarlos justamente, pues que ellos no pueden ser reos precisamente porque creyeron más a los jueces eclesiásticos que a los litigantes [25]; en este caso, una sola cosa os falta: lo que le falta a quien no tiene caridad.

¿Qué necesidad tenemos ya de reanudar el discurso? Mirad más bien vosotros en el Apóstol qué importancia tiene lo que os falta. ¿Qué le importa a quien no tiene caridad, que sea arrastrado afuera por algún viento de tentación, o no se aleje de la mies del Señor dentro, para ser separado en la limpia postrera? [26] Y no obstante, aun tales personas, si nacieron una vez mediante el bautismo, no es preciso que nazcan de nuevo.

Las esposas patriarcales y sus siervas, un paralelo de la Iglesia y las sectas desunidas

XV 23. En efecto, la Iglesia es la que da a luz a todos por el bautismo, ya sea que nazcan de su mismo seno, ya fuera de él, pero engendrados todos del semen de su esposo: proce-

separamini. Nam si cetera omnia uera uel habeatis uel sentiatis et in eadem tamen separatione duretis aduersus uinculum fraternae pacis, aduersus unitatem omnium fratrum qui toto terrarum orbe sicut promissi sunt ita exhibiti, quorum omnium causas et corda nullo modo umquam nosse ac discutere potuistis ut merito damnaretis, qui non possunt propterea rei esse, quia iudicibus ecclesiasticis potius quam litigatoribus crediderunt, hoc solum minus habetis, quod minus habet qui caritatem non habet (cf. 1 Cor 13,2). Iam quid opus est ut nos retexamus? Uos ipsi in apostolo inspicite, quantum sit quod minus habetis. Quid autem interest, qui caritatem non habet utrum foras auolet aliquo uento temptationis ablatus an intus de messe dominica non **[167]** recedat in ultima uentilatione separandus? Et tamen etiam tales si iam semel per baptismum nati sunt, iterum eos nasci non oportet.

XV 23. Ecclesia quippe omnes per baptismum parit siue aput se id est ex utero suo, *(122)* siue extra se de semine uiri sui [a]. Sed et

[25] Clara alusión a los orígenes del Cisma. Y a la condena arbitraria, premeditada, injusta y equivocada de Ceciliano. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Concilio de Cartago del 312* p.10.

[26] Aquí la diferencia es clara entre paja y paja: la que arrastra el viento = cisma; la que permanece en el campo = católico pecador. Ambos serán beldados definitivamente por el Señor en la bielda escatológica. Sobre ideas del bieldo como imagen del cisma, que se arroga este derecho que pertenece a Dios (= separar los buenos de los malos). cf. *C. Ep. Parm.* III 3,18 (véase la nota 12 del l. III de este texto en CEP: *ventilabrum*).

a] siue de se, siue de ancilla PL.

dan de sí misma o de la esclava [27]. El mismo Esaú, nacido de la esposa, fue separado del pueblo de Dios a causa de la discordia con su hermano. Y Aser, en cambio, nacido de una esclava, pero con la autorización de la esposa, recibió la tierra de promisión por la concordia fraterna. No fue la madre esclava, sino la discordia fraterna la que ocasionó a Ismael ser separado del pueblo de Dios: lo que le aprovechó no fue la propuesta de la esposa de quien era propiamente hijo, puesto que había nacido engendrado en la esclava y había sido recibido de ella en virtud del derecho conyugal.

Lo mismo sucede entre los donatistas: cuantos nacen entre ellos, nacen en virtud del derecho de la Iglesia, que radica en el bautismo; si conservan la concordia con los hermanos, mediante la unidad de la paz, vienen a la tierra de promisión, y no serán arrojados de nuevo del seno materno, sino reconocidos en la semilla paterna; pero si perseveran en la discordia, pertenecerán a la herencia de Ismael.

Fue Ismael anterior a Isaac, y Esaú fue anterior a Jacob; no precisamente porque la herejía diera a luz antes que la Iglesia, o porque la Iglesia engendrase primero a los carnales o «animales» y después a los espirituales, sino porque en la condición de nuestra mortalidad, por la que procedemos de Adán, *no es primero lo espiritual, sino lo animal; lo espiritual viene después*. Y ese sentido animal, ya que *el hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios,* es el que produce todas las disensiones y cismas [28]. De los que perseveran en ese

Esau de uxore natus propter fraternam discordiam separatus est a populo dei (cf. Gen 25,23), et Aser per uxoris quidem potestatem, sed ex ancilla natus propter fraternam concordiam terram promissionis accepit (cf. ib., 30,13). Unde et Ismaheli ut separaretur a populo dei non obfuit mater ancilla, sed obfuit fraterna discordia et non profuit potestas uxoris cuius magis filius erat, quia per ipsius iura coniugalia et in ancilla seminatus erat et ex ancilla susceptus (cf. ib., 16,11; 17,20), sicut aput istos ecclesiae iure quod est in baptismo nascuntur quicumque nascuntur, sed si concordent cum fratribus, per unitatem pacis ad terram uenient promissionis, non de materno utero rursus eiciendi sed in paterno semine cognoscendi, si autem in discordia perseuerent, ad Ismahelis funiculum pertinebunt. Prior autem fuit Ismahel et postea Isaac, et prior Esau, posterior autem Iacob, non quia prior peperit haeresis quam ecclesia aut ipsa ecclesia prius carnales uel animales et postea spiritales, sed quia in ipsa sorte mortalitatis ex quo de Adam nascimur *non est prius quod spiritale sed quod animale, postea spiritale* (1 Cor 15,46). *Ex ipso autem animali sensu, quia homo animalis non percipit quae sunt spiritus dei* (ib., 2,14), omnes dissensiones et schismata generantur. In quo sensu per-

[27] Cf. DB, I 10,14. Véase nota 19 del l. I.

[28] Para los símbolos constituidos por Esaú, Ismael y Saúl, cf. M. PONTET, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur* (Paris 1944) p.351. En cuanto institución, la

espíritu dice el Apóstol que pertenecen al Antiguo Testamento, esto es, a la codicia de las cosas terrenas, en las cuales ciertamente se significan las espirituales, *pero el hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios.*

RELACIÓN ENTRE EL ANTIGUO Y EL NUEVO TESTAMENTO

24. Por consiguiente, cualquiera que sea el tiempo en que tales hombres han comenzado su existencia en esta vida, aunque alimentados ya por los sacramentos divinos según el correr de los siglos, si aún tienen ideas carnales de Dios, y así son sus esperanzas y sus deseos en esta vida o después de ella, tales hombres siguen siendo «animales» [29]. En cambio, la Iglesia, que es el pueblo de Dios, es una institución antigua, incluso en la peregrinación de esta vida, y en unos hombres está la parte animal, y en los otros la espiritual. Al hombre animal pertenece el Antiguo Testamento; al hombre espiritual, el Nuevo.

En los primeros tiempos, desde Adán a Moisés, estuvieron el uno y el otro ocultos. Desde Moisés se manifestó el Antiguo, y en el mismo se ocultaba el Nuevo, porque se significaba ocultamente. Después de venir el Señor y encarnarse, se reve-

seuerantes apostolus dicit ad uetus testamentum pertinere (cf. Gal 4,24) id est ad terrenorum promissorum cupi[**168**]ditatem, in quibus quidem spiritalia figurantur, sed *animalis homo non percipit quae sunt spiritus dei* (1 Cor 2,14).

24. Quocumque ergo tempore tales homines esse coeperint in hac uita, ut iam diuinis pro saeculorum distributione sacramentis inbuti adhuc tamen carnaliter sapiant et carnalia de deo siue in hac uita siue post hanc uitam sperent adque desiderent, animales sunt. Ecclesia uero quod est populus dei etiam in istius uitae peregrinatione antiqua res est, in aliis hominibus habens animalem portionem, in aliis autem spiritalem. Ad animales pertinet uetus testamentum, ad spiritales nouum. Sed primis temporibus utrumque occultum fuit ab Adam usque ad Moysen. A Moyse autem manifestatum est uetus et in eo ipso occultabatur nouum, quia occulte significabatur. Postea uero quam in carne dominus uenit (cf. 1 Io 4,2) reuelatum est nouum. Ueteris autem sacramenta

Iglesia precede a la herejía; pero la herejía (siempre según San Agustín) tiene su fuente en el elemento carne, que en nosotros precede al don del Espíritu (BA 29,109).

[29] Cf. nota anterior. San Agustín, a veces, interpreta *Esaú=hombre carnal, Jacob=hombre espiritual.* El contraste *carnal/espiritual* ilustrado con el de AT/NT le sirve también para entender como hombres carnales a los herejes y cismáticos, y concretamente a los donatistas. Cf. *Serm. 4 de Esau et Iacob.* Para la interpretación de hombres carnales=donatistas en San Agustín, en este y otros textos, cf. M. SIMONETTI, *Sulla tecnica esegetica di Agostino* 198-203; M. PONTET, *L'exégèse* 305-384; BAVAUD, *Rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament,* en BA 29,588-590.

ló el Nuevo: cesaron los sacramentos del Antiguo, pero no las concupiscencias. Entre ellos se encuentran aquéllos de quienes dice el Apóstol que, aunque nacidos ya por el sacramento del Nuevo Testamento, como «animales» que son, no pueden percibir las cosas del espíritu de Dios. Como en los sacramentos del Antiguo Testamento vivían algunos espirituales que pertenecían veladamente al Nuevo, que entonces se ocultaba, así ahora en el sacramento del Nuevo Testamento, que ya se ha revelado, viven muchos «animales». Estos, ciertamente, si no quieren progresar para percibir las cosas del Espíritu de Dios, a lo que les exhorta la palabra apostólica, pertenecerán al Antiguo Testamento. Pero si aprovechan, aun antes que lleguen a alcanzarlo, por ese aprovechamiento y acercamiento ya pertenecen al Nuevo. Y si fueran quitados de esta vida antes de llegar a ser espirituales, guardados por la santidad del sacramento, son contados en la tierra de los vivientes, en la que nuestra esperanza y nuestra herencia es el Señor. No sé qué significado más verdadero pueda tener lo que está escrito: *Tus ojos veían cómo me iba formando,* puesto que dice a continuación: *Se escribían todos en tu libro.*

La madre de los espirituales y la madre de los carnales a través de la historia de la salvación

XVI 25. La que engendró a Abel y Enoc, a Noé y Abrahán, engendró también a Moisés y a los profetas en época posterior, antes de la venida del Señor, y ésta misma engendró a los apóstoles, a nuestros mártires y a todos los buenos cristianos. Nacieron todos a la vida en diversos tiempos, pero todos se encuentran asociados en un solo pueblo; y como ciudadanos de la misma ciudad hubieron de soportar los trabajos de esta peregrinación [30], los experimentan algunos todavía, y los experimentarán los restantes hasta el fin.

De la misma manera, la madre que engendró a Caín y a Cam, a Ismael y a Esaú, es la misma que dio a luz a Datán y a otros semejantes en el mismo pueblo; y la misma que engendró a éstos, engendró también al pseudoapóstol Judas, a Simón el Mago y al resto de pseudocristianos obstinadamente endurecidos en su disposición animal hasta estos tiempos, ya se encuentren mezclados en la unidad, ya se encuentren separados en abierta disidencia.

Cuando éstos son evangelizados por los espirituales e iniciados en los sacramentos, es, por decirlo así, la misma Rebeca la que los engendra como a Esaú; en cambio, cuando son engendrados en el pueblo de Dios a través de los que no anuncian rectamente el Evangelio, es Sara la que los engendra, pero a través de Agar.

De la misma manera también los buenos, los espirituales, cuando son engendrados mediante la predicación y el bautismo de los carnales, es ciertamente Lía o Raquel la que los engendra, pero valiéndose del seno de las esclavas. En cambio, cuando por medio de los espirituales son engendrados en el

cessarunt, sed concupiscentiae tales non cessauerunt. In illis enim sunt quos apostolus iam per sacramentum noui testamenti natos adhuc tamen dicit animales non posse percipere quae sunt spiritus dei (cf. 1 Cor 2,14). Sicut enim in sacramentis ueteris testamenti uiuebant quidam spiritales ad nouum scilicet testamentum quod tunc occultabatur occulte pertinentes, sic et nunc in sacramento noui testamenti quod iam reuelatum est plerique uiuunt animales. Qui proficere si *(123)* nolunt ad percipienda quae sunt spiritus dei, quo eos hortatur sermo apostolicus, ad uetus testamentum pertinebunt. Si autem proficiunt, et antequam capiant ipso profectu et accessu ad nouum pertinent. Et si priusquam spiritales fiant ex hac uita rapiuntur [a], custoditi per sacramenti sanctitatem in terra uiuentium conputantur, ubi est spes nostra et portio dominus (cf. Ps 141,6). Nec inuenio quid uerius intellegatur in eo quod scriptum est: *inperfectum meum uiderunt oculi tui,* quandoquidem sequitur: *et in libro tuo omnes scribentur* (Ps 138,16).

[169] XVI 25. Quae autem peperit Abel et Enoch et Noe et Abraham, ipsa peperit et Moysen et prophetas tempore posteriores ante domini aduentum, et quae istos, ipsa et apostolos et martyres nostros et omnes bonos christianos. Omnes enim diuersis quidem temporibus nati apparuerunt, sed societate unius populi continentur et eiusdem ciuitatis ciues labores huius peregrinationis experti sunt et quidam eorum nunc experiuntur et usque in finem ceteri experientur. Item quae peperit Cain et Cham et Ismahelem et Esau, eadem ipsa peperit et Dathan et alios in eodem populo similes, et quae istos, eadem ipsa et Iudam pseudoapostolum et Simonem magum et ceteros usque ad haec tempora pseudochristianos in affectione animali pertinaciter obduratos, siue in unitate permixti sint siue aperta praecisione dissentiant. Sed cum tales ab spiritalibus euangelizantur et sacramentis inbuuntur, tamquam per se ipsam Rebecca eos parit sicut Esau; cum autem per illos qui non caste adnuntiant euangelium (cf. Phil 1,17) tales in dei populo generantur. Sarra quidem sed per Agar. Item boni spiritales quando euangelizantibus uel baptizantibus carnalibus generantur, Lia quidem uel Rachel iure coniugali eos sed per ancillarem [a] uterum parit; cum uero per spiritales in euan-

a] rapiantur PL.

[30] Cf. *Labores huius peregrinationis* (CSEL 51,169). Asimismo, *In Ps.* 121,2; 93,6. He aquí una idea que volverá matizando el *labores* de esta peregrinación propia de los ciudadanos de esta ciudad (=*eiusdem civitatis cives*) en *De civ. Dei* XVIII 52,2, donde el *labores* alcanza la terrible crudeza de *persecutiones*. Una idea recogida por el concilio Vaticano II en la *Lumen gentium* I 8.

a] ancillarum PL.

Evangelio los fieles buenos, que alcanzan la actitud de la madurez espiritual, o tienden incesantemente hacia ella, o si no lo hacen es porque no pueden, nacen, como nació Isaac de Sara y como Jacob de Rebeca, a una vida nueva y al Nuevo Testamento.

Los miembros verdaderos de la Iglesia

XVII 26. Así, ya parezca que están dentro, ya estén abiertamente fuera, lo que es carne, es carne: ya perseveren en su esterilidad en la era, ya sean sacudidos por el viento de la tentación, lo que es paja, paja sigue siendo. Y siempre está separado de la unidad de aquella Iglesia, que no tiene mancha ni arruga, aun cuando esté mezclado en la comunión de los santos [31], pero con el endurecimiento de la carne. A pesar de ello, no se debe desesperar de nadie, ya se manifieste carnal dentro de la Iglesia, ya muestre una oposición abierta desde fuera.

En cambio, los espirituales, o los que progresan religiosamente en este camino, no se van fuera: ya que aunque parezca que son excluidos por la malicia de los hombres o por una necesidad humana, dan más pruebas de su virtud así que si permanecieran dentro, puesto que en modo alguno se rebelan contra la Iglesia, antes se robustecen con una caridad bien probada en la sólida piedra de la unidad. A esto pertenece

gelio generantur boni fideles, qui uel euadunt in spiritalis aetatis adfectum uel eo tendere non desistunt uel ideo non faciunt quia non possunt, sicut ex utero Sarrae Isaac uel Rebeccae Iacob in nouam uitam et nouum testamentum nascuntur.

XVII 26. Itaque siue intus uersari uideantur siue aperte foris sint, quod caro est caro est; siue in area in sua sterili**[170]**tate perseueret [a] siue occasione temptationis tamquam uento extra tollatur [b], quod palea est palea est, et semper ab illius ecclesiae quae sina macula et ruga (cf. Eph 5,27) est unitate diuisus est etiam qui congregationi sanctorum in carnali obduratione miscetur. De nullo tamen desperandum est siue qui intus talis apparet siue qui foras manifestius aduersatur. Spiritales autem siue ad hoc ipsum pio studio proficientes non eunt foras, quia et cum aliqua uel peruersitate uel necessitate hominum uidentur expelli, ibi magis probant quam [c] intus permaneant, cum aduersus ecclesiam nullatenus eri*(124)*guntur, sed in solida unitatis petra fortissimo caritatis ro-

[31] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Tesis sacramentales antidonatistas (1.ª: El valor objetivo de los sacramentos)* p.146.

a] perseuerent PL.
b] tollantur PL.
c] probantur quam si PL.

lo que se dice en aquel sacrificio de Abrahán: *No descuartizó las aves.*

La caridad cubre los errores de la flaqueza humana

XVIII 27. Creo haberme extendido ya suficientemente sobre la cuestión del bautismo [32], y como este cisma se designa con toda evidencia con el nombre de Donato, no tenemos, respecto al bautismo, otra alternativa que creer lo que conserva la Iglesia universal apartada del sacrílego cisma. Si en ella, salvando la paz, unos creyeran todavía una cosa y otros otra sobre este punto, mientras un concilio universal no hubiera tomado una determinación clara y auténtica, cubriría la caridad de la unidad el error de la flaqueza humana, como está escrito: *El amor cubre un sinfín de pecados.* Efectivamente, si no existe ella, inútilmente se conservan las demás cosas, y estando ella presente, no se toman en consideración las que faltan.

El caso polémico de San Cipriano

28. Voy a referirme ya al bienaventurado mártir Cipriano, en cuyos escritos encontramos preciosos documentos; y lo hago precisamente porque estos donatistas quieren apoyarse carnalmente en su autoridad [33], cuando en realidad es su cari-

bore radicantur. Ad hoc enim pertinent quod in illo Abrahae sacrificio dicitur: *aues autem non diuisit* (Gen 15,18).

XVIII 27. De baptismi ergo quaestione iam quantum arbitror satis disserui. Et quia hoc manifestissimum schisma est quod Donatistarum nomine nuncupatur, restat ut hoc de baptismo pie credamus quod uniuersa ecclesia a sacrilegio schismatis remota custodit. In qua tamen si aliud alii et aliud alii adhuc de ista quaestione salua pace sentirent, donec uniuersali concilio unum aliquid eliquatum sincerumque placuisset, humanae infirmitatis errorem cooperiret caritas unitatis, sicut scriptum est: *quia caritas cooperit multitudinem peccatorum* (1 Petr 4,8). Qua enim absente cetera inaniter habentur, eadem praesente quaedam uenialiter non habentur.

28. Extant beati martyris Cypriani in eius litteris magna documenta, ut ad illum iam uenian de cuius sibi auctoritate isti carnaliter blandiuntur, cum eius caritate spiritaliter perimantur. **[171]** Nam illis tempori-

[32] Aquí termina la primera parte de la obra, o el primer argumento (=el bautismo propiamente dicho). Cf. lo dicho en la intr. al DB: c) *Finalidad* p.382.

[33] Cf. la intr. al DB: *II/B. Autoridad de San Cipriano,* p.386.

dad la que los fulmina espiritualmente. En efecto, en aquellos tiempos, antes que la unanimidad de toda la Iglesia hubiera confirmado con la sentencia del concilio plenario [34] lo que se debía hacer en esta cuestión, le pareció a él, reunido con cerca de ochenta obispos africanos [35], que era preciso bautizar de nuevo a todo aquel que venía a la Iglesia habiendo recibido el bautismo fuera de la comunión de la Iglesia católica.

No quiso el Señor hacer ver a varón tan grande que no obraba bien, para que quedara de manifiesto su piadosa caridad y humildad en la conservación de la paz saludable de la Iglesia y fuera ello una advertencia, por decirlo así, medicinal, no sólo para los cristianos de entonces, sino también para los posteriores. Cierto que un obispo de valor tan extraordinario, de Iglesia tan noble, de tal genio, de tal elocuencia, de virtud tan grande, tenía distinta opinión de la que había de confirmar con más diligente investigación la verdad; y cierto también que muchos de sus colegas, aunque todavía no estaba nítidamente claro, mantenían firmemente creencias que había tenido la costumbre de la Iglesia y abrazó después todo el orbe católico. Sin embargo, no se separó de la comunión de los que tenían diferente opinión, y aún más, no dejó de tratar de convencer a los otros que se soportaran mutuamente en el amor, procurando mantener la unidad del espíritu en el vínculo de la paz.

Y así, permaneciendo la unión del cuerpo, si tenía lugar alguna debilidad en determinados miembros, cobraría con la

bus, antequam plenarii concilii sententia quid in hac re sequendum esset totius ecclesiae consensio confirmaret [a], uisum est ei cum ferme octoginta coepiscopis suis Africanarum ecclesiarum omnem hominem, qui extra ecclesiae catholicae communionem baptizatus fuisset, oportere ad ecclesiam uenientem denuo baptizari. Quod non recte fieri tanto uiro nimirum propterea dominus non aperuit, ut eius pia et humilitas et caritas in custodienda salubriter ecclesiae pace patesceret et non solum illius temporis christianis, sed etiam posteris ad medicinalem ut ita dicam notitiam signaretur. Cum enim tanti meriti, tantae ecclesiae, tanti pectoris, tanti oris, tantae uirtutis episcopus aliud de baptismo arbitraretur quam erat diligentius inquisita ueritas firmatura, multique eius collegae quamuis nondum liquido manifestatum id tamen tenerent, quod et praeterita ecclesiae consuetudo et postea totus catholicus orbis amplexus est, non se ille tamen a ceteris diuersa sentientibus separata communione disiunxit et hoc etiam ceteris persuadere non destitit, ut sufferrent inuicem in dilectione studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3). Ita enim corporis manente conpage, si quid in quibusdam membris infirmabatur, ex eorum sanitate conualesceret potius quam prae-

[34] Nota complementaria 10, p.860. Cf. BRISSON, *Autonomisme* 181-182.
[35] Para las Actas, cf. la nota 33 de la intr. al DB.
a] confirmasset PL.

curación de éstos mayor vigor que si hubieran muerto por la separación, no sirviéndole de nada una cura diligente. Si él se hubiera separado, ¿cuántos no le hubieran seguido? ¿Qué renombre no alcanzara entre los hombres? ¿Cuánto más se extenderían los «ciprianistas» que los donatistas? Pero no era él un hijo de la perdición, de los que se dijo: *Los has precipitado cuando se exaltaban;* era un hijo de la paz de la Iglesia, que a pesar de la lucidez de su mente, no pudo ver algunas verdades, a fin de que a través de él se pudiera ver algo más elevado. Así dice el Apóstol: *Y me queda por señalaros un camino excepcional. Ya puedo hablar yo las lenguas de los hombres y de los ángeles, que si no tengo caridad, no paso de ser una campana ruidosa o un címbalo que resuena.*

No llegó Cipriano del todo a penetrar el secreto profundo del sacramento; pero si, conociendo todos los sacramentos, no tuviera caridad, no sería nada. Y aun con menor penetración, conservó ésta con humildad, fidelidad y fortaleza, y mereció llegar a la corona del martirio. Si por su condición humana se había deslizado en su lúcida mente alguna tiniebla, quedaría disipada por la gloriosa serenidad del fulgor de su sangre. No en vano el mismo Señor Cristo Jesús, al llamarse a sí mismo vid y a los suyos como sarmientos de la vid, dijo que serían ellos cortados y separados de la vida como sarmientos inútiles que no dan fruto [36]. Y ¿cuál es este fruto sino el nuevo germen del cual también se dice: *Os doy un mandamiento nuevo:*

cisione mortificatum diligentiam nullius curationis admitteret. Et si se ille separasset, quam multi sequerentur! Quantum sibi nomen inter homines faceret! Quam latius Cyprianistae quam Donatistae uocarentur! Sed non erat filius perditionis (cf. Io 17,12; 2 Thess 2,3), de qualibus dictum est: *deiecisti eos dum extollerentur* (Ps 72,18), sed erat filius pacis ecclesiae, qui tanta cordis inluminatione **[172]** praeditus propterea non uidit aliquid, ut per eum aliud supereminentius uideretur. *Et adhuc,* inquit apostolus, *supereminentiorem uiam uobis demonstro. Si linguis homi(125)num loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum aeramentum sonans aut cymbalum tinniens* (1 Cor 12,31-13,1). Minus ergo ille penetrauit, ut cerneret secretum abditum sacramenti; sed si sciret omnia sacramenta, caritatem autem non haberet, nihil esset (cf. 1 Cor 13,2). Cum autem minus illud perspiciens hanc tamen humiliter fideliter fortiter custodiuit, ad martyrii coronam meruit peruenire, ut, si qua in eius lucidam mentem ex humana condicione nebula inrepserat, gloriosa serenitate fulgentis sanguinis fugaretur. Non enim frustra ipse dominus Iesus Christus, cum se ipsum diceret uitem (cf. Io 15,1ss), suos autem tamquam in uite sarmenta, praecidi dixit eos et de uite auferri tamquam fructus nisi nouus ille fetus de quo item dicit: *mandatum*

[36] Acerca del tema de los sarmientos y la vid, cf. DB, VI 1-2; G. BAVAUD, *L'allégorie de la vigne appliquée à Cyprien,* en BA 29,619-620.

que os améis unos a otros? Es aquella misma caridad, sin la cual todo lo demás no sirve para nada. También dice el Apóstol: *En cambio, el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, tolerancia, agrado, generosidad, lealtad, sencillez, dominio de sí.* Todo esto comienza por la caridad, y estrechándose íntimamente, forma con ella como un admirable racimo.

Por otra parte, añadió el Señor también con razón: *Los sarmientos que no dan fruto los limpia mi Padre para que den más.* Con lo cual quiere decir que aun los que son fértiles por el fruto de la caridad, pueden tener necesidad de limpieza, que no puede dejar abandonada el agricultor. Por consiguiente, si aquel santo varón tenía sobre el bautismo alguna opinión diferente de la auténtica, que consolidó después con una reflexión más minuciosa y diligente, no por ello dejó de permanecer en la unidad católica, compensando esa deficiencia con la abundancia de su caridad y purificándola con el hierro de su martirio.

La caridad distingue a Cipriano de los donatistas

XIX 29. Pero no quiero dar la impresión de que trato de evitar la demostración de una causa con el subterfugio de deshacerme en alabanzas del bienaventurado mártir, gloria, por otra parte, que no es de él, sino de quien le hizo tal. Demos ya a conocer, tomados de sus cartas, los documentos que harán callar rotundamente a los donatistas. Estos ponen ante los ojos de los ignorantes su autoridad para demostrar que obran con

nouum do uobis, ut uos inuicem diligatis? (Io 13,34). Ipsa est illa caritas, sine qua cetera nihil prosunt. Dicit et apostolus: *fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia* (Gal 5,22-23). Quae omnia incipiunt a caritate et per ceteram iuncturam quasi botrum mirabilem faciunt. Nec tamen frustra idem dominus addidit: *quae autem sarmenta in me dant fructum, purgat illa pater meus ut maiorem fructum adferant* (Io 15,2), nisi quia et ipsi, qui fructu praeualent caritatis, possunt tamen aliquid habere purgandum, quod incultum agricola non relinquit. **[173]** Quod ergo ille uir sanctus de baptismo aliter sentiens quam se res habebat, quae *(126)* postea pertractata et diligentissima consideratione firmata est, in catholica unitate permansit, et caritatis ubertate conpensatum est et passionis falce purgatum.

XIX 29. Sed ne uidear deuitandae probationis causa ista in laudem beatissimi martyris dicere, quae quidem non eius sed illius est cuius gratia talis extitit, iam de litteris eius documenta proferamus, quibus maxime Donatistarum ora claudantur. Huius enim auctoritatem inperitis obiciunt, ut se quasi recte facere ostendant quod ad se uenientes fideles

toda rectitud cuando bautizan de nuevo a los fieles que vienen a ellos. Son, en efecto, unos pobres desgraciados, condenados por sí mismos si no se corrigen, ya que pretenden imitar en varón tan santo lo que precisamente no le perjudicó a él, porque caminó siempre con paso tan decidido hasta el fin en aquella paz. Realmente el bautismo de Cristo es santo en todas partes [37] y, aunque se encuentre entre los herejes y cismáticos, no es propio de la herejía o del cisma, y por eso no es preciso bautizar de nuevo a los que proceden de ellos y vienen a la Iglesia católica. Pero esto es una cosa, y otra distinta es juzgar necesario bautizar de nuevo a los que se alejan de la paz católica y se precipitan en el nefando abismo de la separación. La mancha que oscurecía el candor de esta alma santa, quedaba velada bajo los pechos de la caridad; en cambio, la negrura infernal y deformación de los donatistas nos la descubre la turbación de su rostro.

Pero vamos a dejar la cuestión de la autoridad del bienaventurado Cipriano para tratarla en el próximo libro [38].

denuo baptizent, nimium miseri et nisi se corrigant a semet ipsis omnino damnati, qui hoc in tanto uiro eligunt imitari quod illi propterea non obfuit, quia in eam pacem, unde isti aberrarunt qui *uiam pacis non cognouerunt* (Ps 13,3), perseuerantissimis usque in finem gressibus ambulauit. Est quidem quod Christi baptisma ubique sanctum est et quamuis aput haereticos uel schismaticos, ipsius tamen haeresis uel schismatis non est, et ideo nec ad ipsam catholicam inde uenientes oportet denuo baptizari. Sed tamen hoc aliud est, aliud a catholica pace deuiantes et in nefariam praecisionis foueam praecipitatos rebaptizandos insuper iudicare. Nam illum naeuum in candore sanctae animae caritatis ubera contegebant, hanc autem fuliginem in istorum tartarea foeditate uultus inpacatus ostentat. Sed ea quae deinceps, quod ad beati Cypriani auctoritatem adtinet, tractaturi sumus, ab alio sumemus exordio.

[37] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *El valor objetivo de los sacramentos* p.146.
[38] Cf. DB, I 18,27. Véase nota 32 del l. I.

LIBRO II

La autoridad de Cipriano más bien favorece la unidad de la Iglesia católica

REPETICIÓN DE PUNTOS YA TRATADOS

I 1. Con la ayuda del Señor me he propuesto demostrar qué utilidad nos reportan a nosotros, esto es, a la paz católica, los ataques que, escudados en la autoridad del bienaventurado Cipriano, nos lanzan los donatistas, y a la vez cuán nocivos son esos ataques para los mismos que los provocan.

Quizá la necesidad de la réplica me fuerce a citar de nuevo, aunque lo haga con la brevedad posible, las cuestiones ya expuestas en otros libros: no deben verlo como enojoso los que ya las han leído y conocen. Por una parte es conveniente sugerir una y otra vez a los más tardos las materias necesarias para la instrucción, y por otra, con su repetición y variada insistencia, ayudan también a los mejor dotados en la adquisición de conocimientos y riqueza dialéctica. Además, sé también cómo se molesta el lector cuando el libro que tiene en sus manos, al topar con alguna dificultad, la remite para solucionar la cuestión a otro libro, que a lo mejor no está a su alcance. Por lo tanto, si los temas presentes me fuerzan a repetir brevemente cuanto he dicho ya en otros libros, tengan la bondad de

LIBER SECUNDUS

[CSEL 51,174] *(PL 43,125)*

I 1. Quantum pro nobis hoc est pro pace catholica faciant ea quae tamquam ex auctoritate beati Cypriani aduersus nos a parte Donati proferuntur, et quantum sint aduersus eos a quibus proferuntur, adiuuante domino demonstrare proposui. Si qua ergo me respondendi necessitas ea quae iam in aliis libris posui rursus commemorare coegerit, quamquam id modice faciam, his qui iam illa legerunt et tenent onerosum esse non debet, quia et ea quae instructioni sunt necessaria saepius oportet insinuare tardioribus, et cum eadem multipliciter uarieque uersantur adque tractantur, ipsos quoque capaciore intellegentia praeditos adiuuant et ad facilitatem sciendi et ad copiam disserendi. Noui etiam quemadmodum soleat contristare lectorem, cum ab eo libro quem gerit in manibus, quando in aliquem nodum quaestionis inciderit, in alium mittitur ubi eius solutionem requirat, quem forte non habet. Quapropter quaecumque in aliis libris iam diximus si necessitas praesentium quaestio-

disculparme los sabios, y no se den por ofendidos los ignorantes: es preferible ofrecer algo a quien ya lo tiene a no presentárselo al que carece de ello.

AFIRMACIONES DONATISTAS. EL RESPALDO DE CIPRIANO

2. ¿Qué es lo que afirman los donatistas cuando se ven acorralados por la fuerza de la verdad, en la que no quieren consentir? Replican: «Cipriano, cuyos excelentes méritos y doctrina conocemos, con la aprobación de muchos coepíscopos suyos, determinó en un concilio que no tenían el bautismo los herejes y cismáticos, esto es, todos los que están fuera de la comunión de la única Iglesia; y, por esto, todo el que hubiera sido bautizado por ellos, al venir a la Iglesia deberá ser bautizado» [1].

No me espanta la autoridad de Cipriano [2], porque me anima su humildad. Cierto que reconocemos la excelencia del mérito del obispo y mártir Cipriano; pero ¿es acaso más grande que la del apóstol y mártir Pedro? Pues de éste habla así el mismo Cipriano en la carta a Quinto: «Ni el mismo Pedro, a quien eligió primero el Señor y sobre quien edificó

num breuiter iterare conpulerit, ignoscant scientes, ne offendantur nescientes. *(126)* Satius est enim offerre habenti quam differre non habentem.

2. Quid ergo isti dicunt cum ueritatis uiribus praefocantur, cui consentire nolunt? «Cyprianus», inquiunt, «cuius tantum meritum nouimus tantamque doctrinam, cum multis coepiscopis suis sententias proprias conferentibus in concilio statuit haereticos uel schismaticos, id est omnes qui extra unius ecclesiae communionem sunt, baptismum non habere, et ideo quisquis ab eis baptizatus ad ecclesiam uenerit esse in ecclesia baptizandum». Non me terret auctoritas Cypriani, quia reficit humilitas Cypriani. Magnum quidem meritum nouimus Cypriani episcopi et martyris, sed numquid maius quam Petri apostoli et martyris? De quo idem Cyprianus in epistula ad Quintum **[175]** ita loquitur: «Nam nec Petrus, inquit, quem primum dominus elegit et super quem aedificauit ecclesiam

[1] Probablemente el párrafo aquí citado por San Agustín responda a una síntesis o recapitulación, un paso casi obligado, vamos, y esgrimido por los donatistas en la polémica. Es de todos modos un argumento al que el Santo viene con frecuencia. Cf., además de DB, II 1,2 (CSEL 51,174,22); I 1,1; *Ep.* 93,35-40. Responde netamente a un clima eclesiológico de San Cipriano que cabría resumir en la famosa frase ciprianista *unitatem ecclesiae catholicae tenere*, o también a expresiones como *communio profana*, o *ecclesiam catholicam tenere* (cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 45,3; 48,3; 55,8; 55,24; 70,3; 71,2; 74,2; *Cath. Unit.* 4). Cf. BRISSON, *Autonomisme* 33; 138.

[2] San Agustín emplea frecuentemente los términos *auctoritas* (DB, II 1,2; I 1,1; *C. Cr.* II 32,40; *Ep.* 93,10,36) o *patrocinium* (*Ep.* 93,10,38) para subrayar el prestigio de San Cipriano, tanto entre donatistas como entre católicos. Cf. BRISSON, *Autonomisme* 33-34; 138. Cf. intr. al DB: II, B) *Autoridad de San Cipriano* p.386.

su Iglesia, en el debate que suscitó después Pablo sobre la circuncisión, se arrogó algo con insolencia o se lo apropió con arrogancia, diciendo que él tenía el primado y era preciso que los primeros y los siguientes le obedecieran; tampoco menospreció a Pablo por haber sido primeramente perseguidor de la Iglesia; antes, aceptó el consejo de la verdad, dando fácilmente su consentimiento al argumento legítimo que defendía Pablo. Con ello nos suministró un testimonio de concordia y de paciencia, a fin de que no nos amarremos con pertinacia a nuestras opiniones, sino que sólo aceptemos como nuestras, cuando sean verdaderas y legítimas, las que a veces nos sugieran nuestros hermanos y colegas para nuestro mayor bien» [3].

Vemos cómo recuerda aquí Cipriano lo que leemos también nosotros en las santas Escrituras: la anécdota del apóstol Pedro, en quien destaca la excelente prerrogativa del primado de los apóstoles [4]: acostumbrado a tratar sobre la circuncisión separándose de lo que exigía la verdad, fue corregido por el apóstol Pablo, posterior a él. Pudo Pedro fallar en algún punto de la verdad evangélica, forzando a judaizar a los gentiles; y lo recuerda Pablo en aquella carta en que testificó delante de Dios que no mentía: *En esto que os escribo* —dice— *Dios me es testigo de que no miento.* Y tras citar a Dios como testigo de forma tan santa y pavorosa, nos relata aquel pasaje:

suam (cf. Mt 16,18), cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, uindicauit sibi aliquid insolenter aut arroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a nouellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Pau*(127)*lum quod ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium ueritatis admisit et rationi legitimae quam Paulus uindicabat facile consensit, documentum scilicet nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur. Si sint uera et legitima, ipsa potius nostra dicamus [a]. Ecce ubi commemorat Cyprianus, quod etiam nos in scripturis sanctis didicimus, apostolum Petrum, in quo primatus apostolorum tam excellenti gratia praeminet, aliter quam ueritas postulabat de circumcisione agere solitum a posteriore apostolo Paulo esse correctum. Si ergo potuit Petrus in aliquo non recte ingredi ad ueritatem euangelii, ita ut gentes cogeret iudaizare, quod Paulus in ea scribit epistula in qua deum testatus est non se mentiri — ait enim: *quae autem scribo uobis, ecce coram deo quia non mentior* (Gal 1,20) et post hanc tam sanctam adque terribilem adtestationem dei narrauit haec omnia in quibus dixit: *cum uidissem, quia non*

[3] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,3.

[4] El primado de Pedro (=*primatus apostolorum*), cátedra de Pedro, símbolo del poder episcopal en la Iglesia. Una idea, ésta, muy de Cipriano (*Ep.* 71,3; 3,1; 43,5); que aparece en Optato (II 2; II 3) y también en Agustín (DB, II 1,2; *Ep.* 43,3,7). Cf. MONCEAUX, V 250; BRISSON, *Autonomisme* 160-161; 186 n.4; BAVAUD, *La chaire de Pierre est superieure à celle de Cyprien:* BA 29,592.

a] ducamus PL.

Cuando vi que no andaba a derechas con la verdad del Evangelio, le dije a Pedro delante de todos: Si tú, siendo judío, estás viviendo como un pagano y en nada como un judío, ¿cómo intentas forzar a los paganos a las prácticas judías? Pudo, pues, Pedro, contra la norma de la verdad que luego mantuvo la Iglesia, forzar a los gentiles a las prácticas judías; ¿por qué no pudo Cipriano, contra la norma de la verdad que luego mantuvo la Iglesia, obligar a los herejes o cismáticos a bautizar de nuevo? [5]

No pienso causar afrenta alguna al obispo Cipriano al compararlo, por lo que atañe a la corona del martirio, con el apóstol Pedro. Más bien debiera temer afrentar al apóstol Pedro. ¿Quién ignora, en efecto, que su primacía del apostolado debe anteponerse a cualquier otro episcopado? Claro que aunque tan distante la categoría de las cátedras, una sola es la gloria de los mártires; y si en algo se aventajan unos a otros los corazones de los que confiesan y mueren por la verdadera fe en la unidad de la caridad, sólo puede penetrarlo el Señor, por cuya gracia, administrada maravillosa y ocultamente, el ladrón se confiesa pendiente en la cruz y es llevado el mismo día al paraíso; en cambio, Pedro, acompañante de Cristo, le niega tres veces y ve alejado el día de su corona: supone una temeridad por nuestra parte intentar juzgar en esta materia.

Cierto que si alguien al presente obligara a uno a circun-

recte ingrediuntur ad ueritatem euangelii, dixi Petro coram omnibus: si tu cum sis Iudaeus gentiliter et non **[176]** *iudaice uiuis, quemadmodum gentes cogis iudaizare* (ib. 2,14)? — si potuit, inquam, Petrus contra regulam ueritatis quam postea ecclesia tenuit cogere gentes iudaizare, cur non potuit Cyprianus contra regulam ueritatis quam postea tota ecclesia tenuit cogere haereticos uel schismaticos denuo baptizari? Puto quod sine ulla sui contumelia Cyprianus episcopus Petro apostolo conparatur, quantum adtinet ad martyrii coronam. Ceterum magis uereri debeo ne in Petrum contumeliosus existam. Quis enim nescit illum apostolatus principatum cuilibet episcopatui praeferendum? Sed etiamsi distat cathedrarum gratia, una est tamen martyrum gloria, et si forte si inuicem in aliquo praecedunt corda confitentium ac pro uera fide in unitate caritatis morientium, dominus nouerit, cuius occulta et mirabili dispensatione gratiarum latro in cruce pendens semel eum confitetur et die ipso in paradisum mittitur (cf. Lc 23,40ss), Petrus dominum sequens ter eum negat (cf. Mt 26,69ss) et a corona differtur; nobis hinc iudicare temerarium est. Uerumtamen si quisquam nunc cogat circumcidi aliquem more iudaico

[5] San Agustín fuerza un poco aquí el episodio Pablo-Pedro tratando de aplicarlo a la dialéctica antidonatista, ya que el parangón entre Pedro y Cipriano no acaba de ajustarse. Cipriano comete un error doctrinal. La falta de Pedro, por el contrario, tiene por origen el temor a ser censurado de los judíos, pero no un error doctrinal. Cf. AUVRAY, *Saint Jérôme et Saint Augustin. La controverse au sujet de l'incident d'Antioche:* RSR 29 (1939) 594-610. Asimismo, G. BAVAUD, *La faute de Pierre blâmée par Paul:* BA 29,590-592. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Tu es Petrus* 451-499. Nota complementaria 50, p.915.

cidarse según el rito judaico para bautizarlo después, el género humano reprobaría esto con mayor repulsión que si se forzara a uno a rebautizarse. Por consiguiente, si al practicar Pedro aquello y ser corregido por el novel Pablo, es mantenido por el vínculo de la paz y de la unidad y es promovido al martirio, ¿con cuánta mayor facilidad y fortaleza se deben preferir las determinaciones establecidas por la Iglesia universal a la autoridad de un solo obispo o al concilio de una sola provincia? El mismo Cipriano manifestó bien claramente querer estar en la unidad de la paz, aun con aquellos que sobre esto tenían diversa opinión. Así lo demuestra su primer discurso en la apertura del citado concilio, discurso que alegan estos mismos. Dice así:

Carta de Jubayano y explicación de Cipriano

II 3. «Reunidos en Cartago el día 1 de septiembre numerosos obispos de la provincia de Africa, Numidia y Mauritania, con los presbíteros y los diáconos, y en presencia también de una inmensa multitud del pueblo, se leyó la carta de Jubayano a Cipriano, así como la contestación de éste a Jubayano sobre la reiteración del bautismo, así como la nueva contestación de Jubayano a Cipriano.

Entonces dijo Cipriano: Habéis oído, carísimos colegas, lo que me escribió nuestro coepíscopo Jubayano consultando mi poca valía sobre el bautismo ilícito y profano de los herejes, y lo que yo le he contestado, es decir, mi opinión que una y muchas veces hemos mantenido: que es preciso santificar

et sic baptizari, multo amplius detestatur hoc genus humanum quam si aliquis cogatur rebaptizari. Quapropter cum Petrus illud faciens a Paulo posteriore corrigitur et pacis adque unitatis uinculo custoditus ad martyrium promouetur, quanto facilius et fortius, quod per uniuersae ecclesiae statuta firmatum est, uel unius episcopi auctoritati uel unius prouinciae concilio praeferendum est, cum idem ipse Cyprianus ita dixerit quid ei uideretur, ut in pace unitatis esse uoluerit etiam cum eis, qui de hac re diuersa sen*(128)*tirent! Quod indicat ipsius primus sermo in eiusdem concilii quod ab istis profertur exordio. Nam ita se habet.

[177] II 3. «Cum in unum Karthaginem conuenissent kalendis Septembribus episcopi plurimi ex prouincia Africa Numidia Mauretania cum presbyteris et diaconis, praesente etiam plebis maxima parte, et lectae essent litterae Iubaiani ad Cyprianum factae, item Cypriani ad Iubaianum rescriptae de haereticis baptizandis quidque postmodum Cypriano Iubaianus idem rescripserit, Cyprianus dixit: Audistis, collegae dilectissimi, quid mihi Iubaianus coepiscopus noster scripserit consulens mediocritatem nostram de inlicito et profano haereticorum baptismo quidque ego ei rescripserim, censens scilicet quod semel adque iterum et

con el bautismo de la Iglesia a los herejes que vienen a ella. También se os leyó otra carta de Jubayano, en la que, contestando a la mía con sincera y religiosa devoción, no sólo se mostraba de acuerdo, sino que daba las gracias por haber sido instruido. No resta sino que cada uno exprese lo que siente sobre esta materia: sin juzgar a nadie ni separarlo del derecho de la comunión por tener opinión diferente. Nadie, en efecto, de nosotros se ha constituido en obispo de obispos, ni puede obligar con tiránico imperio a sus colegas a la necesidad de obedecer [6], ya que en virtud de su libertad y su potestad tiene cada obispo su propio criterio, y no puede ser juzgado él por otro, como tampoco puede él juzgar a otro; al contrario, todos nosotros hemos de esperar el juicio de nuestro Señor Jesucristo, que es el único que tiene el poder de ponernos al frente en el gobierno de su Iglesia, y de juzgar sobre nuestra actuación» [7].

Cipriano, argumento contrario a los donatistas

III 4. Que se levanten ahora, si se atreven, esas orgullosas y engreídas cervices de los herejes contra la santa humildad de este discurso. ¿Qué decís ante esto, ¡oh insensatos donatistas!, cuya vuelta a la paz y unidad de la santa Iglesia y cuya curación tan ardientemente deseamos? Vosotros acostum-

saepe censuimus haereticos ad ecclesiam uenientes ecclesiae baptismo baptizari et sanctificari oportere. Item lectae sunt uobis et aliae Iubaiani litterae quibus pro sua sincera et religiosa deuotione ad epistulam nostram rescribens non tantum consensit, sed et instructum se esse gratias egit. Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus neminem iudicantes aut a iure communicationis [a] aliquem si diuersum senserit amouentes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se esse episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non possit quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed expectemus **[178]** uniuersi iudicium domini nostri Iesu Christi qui unus est solus habens potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi».

III 4. Nunc se, si audent, superbae et tumidae ceruices haereticorum aduersus sanctam humilitatem huius sermonis extollant. Insani Donatistae, quos ad pacem adque unitatem sanctae ecclesiae remeare adque in ea sanari cupimus et optamus, quid ad haec dicitis? Uos certe nobis

[6] Posible alusión al papa Esteban I. Apuntaría al «autoritarismo» que demostró cuando el asunto bautismal con los africanos, según algunos especialistas. B. Studer, en DPAC, II 3310; N. Zernov, 304-336.

[7] Cf. S. Cipriano, *Sententiae episcoporum...*, *praef.* (CSEL 3/1,435).

a] communionis PL.

bráis a objetarnos la carta de Cipriano, la opinión de Cipriano, el concilio de Cipriano: ¿por qué os agarráis a la autoridad de Cipriano en pro de vuestro cisma y rechazáis su ejemplo en pro de la paz de la Iglesia? Pero ¿quién ignora que la santa Escritura canónica, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, está contenida en sus propios límites, y que debe ser antepuesta a todas las cartas posteriores de los obispos, de modo que a nadie le es permitido dudar o discutir sobre la verdad o rectitud de lo que consta está escrito en ella? En cambio, las cartas de los obispos, de ahora o de hace tiempo, pero cerrado ya el canon de la Escritura, pueden ser corregidas por la palabra quizá más sabia de alguien más perito en la materia, por una autoridad de más peso o la prudencia más avisada de otros obispos, o por un concilio, si en ellas se encuentra alguna desviación de la verdad. Incluso los mismos concilios celebrados en una región o provincia deben ceder sin vacilaciones a la autoridad de los concilios plenarios reunidos de todo el orbe cristiano. Y estos concilios plenarios a veces son corregidos por otros concilios posteriores, cuando mediante algún descubrimiento se pone de manifiesto lo que estaba oculto o se llega al conocimiento de lo que estaba oscuro [8].

obicere soletis Cypriani litteras, Cypriani sententiam, Cypriani concilium; cur auctoritatem Cypriani pro uestro schismate adsumitis et eius exemplum pro ecclesiae pace respuitis? Quis autem nesciat sanctam scripturam canonicam tam ueteris quam noui testamenti certis suis terminis contineri eamque omnibus posterioribus episcoporum litteris ita praeponi, ut de illa omnino dubitari et disceptari non possit, utrum uerum uel utrum rectum sit quidquid in ea scriptum esse constiterit, episcoporum autem litteras, quae post confirmatum canonem uel scriptae sunt uel scribuntur, et per sermonem forte sapientiorem cuiuslibet in ea re peritioris et per aliorum episcoporum grauiorem auctoritatem doctioremque prudentiam et per concilia licere reprehendi, si quid in eis forte a ueritate deuiatum est, et ipsa concilia, quae per singulas re*(129)*giones uel prouincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati, quae fiunt ex uniuerso orbe chistiano, sine ullis ambagibus cedere ipsaque plenaria saepe priora a [a] posterioribus emendari, cum aliquo experimento rerum aperitur quod clausum

[8] En cuanto a la fe transmitida por la Escritura y los concilios plenarios, San Agustín observa una cierta jerarquía en lo que al tema de autoridad se refiere: 1) la Escritura; 2) los concilios regionales preceden y pueden corregir las cartas de los obispos, aunque no a la Escritura; 3) los concilios regionales, a su vez, pueden ser enmendados o corregidos por los plenarios; 4) los plenarios, a veces, por otros plenarios, «cuando mediante algún descubrimiento se pone de manifiesto lo que estaba cerrado y se llega a conocimiento de lo que estaba oculto» (DB, II 3,4). Para la interpretación de este texto difícil, sobre todo en cuanto al cuarto punto (¿habría podido sugerir San Agustín que un concilio ecuménico puede acaso cambiar lo determinado por otro precedente?, etc.), cf. F. HOFMANN, *Die Bedeutung der Konzilien* 81-89; J. ERNST, *Der hl. Augustinus über die Entscheidung* 282-325; G. BAVAUD, *L'autorité des conciles pléniers:* BA 29-593-596.

a] a *omit.* PL.

¿Quién ignora que todo esto tiene lugar sin hinchazón alguna de sacrílega soberbia, sin arrogancia de cerviz altanera, sin emulación de lívida envidia, con santa humildad, con paz católica, con caridad cristiana?

UNA LECCIÓN DE PACIENCIA Y DE CONCORDIA

IV 5. Por eso Cipriano, tanto más excelso cuanto más humilde, amaba el ejemplo de Pedro hasta decir: «Nos ha dado una lección de concordia y de paciencia, de suerte que no nos apeguemos con pertinacia a nuestra opinión, sino que aceptemos como nuestras las que tal vez nos sugieran útil y saludablemente nuestros hermanos y colegas, si son verdaderas y legítimas» [9]. Nos manifestó que corregiría con suma facilidad su opinión si alguien le demostraba que el bautismo de Cristo podía ser dado por los que se habían salido, lo mismo que no podían perderlo al irse fuera. De esto ya hemos hablado mucho [10].

Nosotros mismos no osaríamos afirmar algo semejante si no nos viéramos confirmados por la autoridad tan concorde de la Iglesia universal; a la cual, sin duda, él también cedería, si ya en aquel tiempo hubiera estado clarificada y establecida por un concilio plenario la verdad de esta cuestión. Si, en efecto, alaba y proclama a Pedro de haber aceptado con paciencia y concordia la corrección de un solo colega inferior, ¿cuánto más pronto no se hubiera sometido él, con el con-

erat et cognoscitur quod latebat, sine ullo tyfo sacrilegae superbiae, sine ulla inflata ceruice arro**[179]**gantiae, sine ulla contentione liuidae inuidiae, cum sancta humilitate, cum pace catholica, cum caritate christiana?

IV 5. Quapropter sanctus Cyprianus, tanto excelsior quanto humilior, qui documentum Petri sic amauit ut diceret: «Documentum scilicet nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint uera et legitima, ipsa potius nostra dicamus» [b], satis ostendit facillime se correcturum fuisse sententiam suam, si quis ei demonstraret baptismum Christi sic dari posse ab eis qui foras exierunt, quemadmodum amitti non potuit cum foras exirent, unde multa iam diximus. Nec nos ipsi tale aliquid auderemus adserere nisi uniuersae ecclesiae concordissima auctoritate firmati, cui et ipse sine dubio cederet, si iam illo tempore quaestionis huius ueritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur. Si enim Petrum laudat et praedicat ab uno posteriore collega patienter concorditerque correctum, quanto ipse

[9] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,3.
[10] Cf. DB, I 1,2. Cf. nota 3 del l. I.

b] ducamus PL.

cilio de su provincia, a la autoridad de todo el orbe, tan pronto como hubiera sido descubierta la verdad? Sin duda un espíritu tan santo y sereno como él podría ceder con toda facilidad a uno solo que dijera y demostrara la verdad. Y quizá ocurrió así, y no lo sabemos [11], ya que no pudieron quedar en la memoria o consignarse por escrito todas las actuaciones de los obispos en aquel tiempo, o quizá no conocemos cuanto se consignó. ¿Cómo realmente pudo una cuestión, envuelta en tan oscuros debates, ser llevada a un esclarecimiento lúcido y a la confirmación de un concilio plenario, si no constaba que antes había sido discutida por mucho tiempo a través de las diversas regiones de la tierra en muchas discusiones y reuniones de obispos de una y otra parte? Esto es lo que consigue una paz auténticamente sana: la permanencia del vínculo de la unidad, sin que quede la herida del error en la parte separada, cuando durante mucho tiempo se trata de dilucidar algunas cuestiones oscuras y, debido a la dificultad de encontrar solución, se originan opiniones diversas en la discusión fraterna, hasta que se llega a la luz de la verdad.

LA UNIDAD, FUNDAMENTO DE LA PAZ

V 6. De ahí que muchas veces no llegan a descubrir alguna verdad los más sabios: para que se compruebe su caridad paciente y humilde, en la cual hay más fruto, o se ponga de manifiesto cómo mantienen la unidad cuando hay diversas opiniones en cuestiones oscuras, o cómo aceptan la verdad cuando llegan al conocimiento de alguna declaración contra lo que ellos opinaban. En el bienaventurado Cipriano tenemos bien demostrado uno de estos dos extremos, es decir, cómo mantuvo la unidad con aquellos de quienes disentía. Dice en efecto: «Sin juzgar a nadie ni declararlo separado de la comunión por tener opinión diferente» [12].

Sobre la otra cuestión, es decir, cómo pudo aceptar la verdad clarificada contra su pensamiento, callan, es verdad, los escritos, pero claman los hechos: si no lo expresa el concilio de los obispos, lo manifiesta el coro de los ángeles. No es pequeño testimonio de un alma tan serena el haber merecido el martirio en la misma unidad de la que no quiso separarse aunque tenía otra opinión.

Como hombres que somos, estamos expuestos a la tentación de pensar sin ajustarnos a la realidad [13]. Lo que supone presunción diabólica sería amar con exceso la propia opinión o envidiar a los mejores, llegando al sacrilegio de desgarrar la comunión y originar un cisma o una herejía. En cambio, no disentir en nada de la realidad es propio de la perfección angélica. Y, puesto que somos hombres, aunque en esperanza somos ángeles, con quienes nos igualaremos en la resurrección, no nos dejemos contagiar de la presunción diabólica. Así nos

citius cum concilio prouinciae suae uniuersi orbis auctoritati patefacta ueritate cessisset! Quin profecto et uni uerum dicenti et demonstranti posset facillime consentire tam sancta anima, tam pacata. Et fortasse factum est, sed nescimus. Neque enim omnia, quae illo tempore inter episcopos gesta sunt, memoriae litterisque mandari potuerunt aut omnia quae mandata sunt nouimus. Quomodo enim potuit ista res tantis altercationum nebulis inuoluta ad plenarii concilii luculentam inlustrationem confirmationemque perduci, nisi primo diutius per orbis terrarum **[180]** regiones multis hinc adque hinc disputationibus et conlationibus episcoporum pertractata constaret? Hoc autem facit sanitas pacis, ut, cum diutius aliqua obscuriora quaeruntur et propter inueniendi difficultatem diuersas pariunt in fraterna disceptatione sententias, donec ad uerum liquidum perueniatur, uinculum permaneat unitatis, ne in parte praecisa remaneat insanabile uulnus erroris.

V 6. Et ideo plerumque doctioribus minus aliquid reuelatur, ut eorum patiens et humilis caritas in qua fructus maior est comprobetur, uel quomodo teneant unitatem, cum in rebus obscurioribus diuersa sentiunt, uel quomodo accipiant ueritatem, cum contra id quod sentiebant declaratam esse cognoscunt. Quorum duorum manifestatum tenemus unum in beato Cypriano, id est quomodo tenuerit unitatem cum eis a quibus diuersum sentiebat; ait enim: «neminem iudicantes aut a iure communio*(130)*nis aliquem si diuersum senserit amouentes». Alterum autem, id est quomodo accipere potuerit ueritatem contra id quod sentiebat inuentam, etsi litterae tacent, merita clamant. Si epistula non inuenitur, corona testatur; si concilium non indicat episcoporum, consortium indicat angelorum. Non enim paruum documentum est pacatissimae animae in ea unitate martyrium meruisse, unde se diuersum sentiens noluit separare. Homines enim sumus, unde aliquid aliter sapere quam se res habet humana temptatio est. Nimis autem amando sententiam suam uel inuidendo melioribus usque ad praecidendae communionis et condendi schismatis uel haeresis sacrilegium peruenire diabolica praesumptio est. In nullo autem aliter sapere **[181]** quam se res habet angelica perfectio est. Quia itaque homines sumus, sed spe angeli dei sumus, quibus aequales in resurrectione futuri sumus (cf. Mt 22,30), quamdiu non habemus perfectionem angeli, non habeamus praesumptionem diaboli. Ideo

[11] Esta hipótesis los historiadores modernos la consideran inverosímil, comenta G. Bavaud (BA 29,137 n.1). Por lo que a disponibilidad y prontitud a ceder se refiere, argumento que tanto aduce Agustín, llevado sin duda de la veneración a San Cipriano, Brisson hace ver que, al respecto (tesis de la rebautización), Cipriano y los africanos habían zanjado la cuestión en el concilio de Cartago del 256, y que, en consecuencia, Arlés-314, que invoca Agustín como solución cuando habla de *concilium plenarium*, no hubiera hecho más que agudizar las diferencias en vez de atenuarlas o resolverlas (BRISSON, *Autonomisme* 182). Cf. en todo caso la intr. al DB: II, B) *Autoridad de San Cipriano* p.386.

[12] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae episcoporum...; praef.*

[13] Alusión al dicho «de humanos es errar», o en latín *Errare humanum est; perseverare, diabolicum est.*

dice el Apóstol: *No os sorprenda tentación que no sea humana.* Es, pues, humana la divergencia de opiniones. Por eso dice en otro lugar: *Cuantos somos perfectos, esto mismo sintamos; y si en algo sentimos de otra manera, Dios os lo hará ver.* ¿Y a quién se le revelará cuando le plazca, ya en esta vida, ya después de ella, sino a los que andan en el camino de la paz y no se encaminan a una separación?

No son tales los donatistas, que *no han conocido el camino de la paz* y no tuvieron otro motivo para romper el vínculo de la unidad. Por eso, al decir el Apóstol: *Si en algo sentimos de otra manera, Dios os lo hará ver,* para que no pensaran que, fuera del camino de la paz, les podía ser revelada la falsedad de sus opiniones, añadió a renglón seguido: *Cualquiera que sea el punto a que hayamos llegado, sigamos adelante en la misma línea.* En ésta siguió Cipriano, y llegó a través del martirio a la luz angélica por su tolerancia tan perseverante, no por haber derramado su sangre, sino por haberla derramado en la unidad, porque si entregara su cuerpo a las llamas y no tuviera caridad, de nada le aprovecharía. Conocería por revelación, si no en vida, al menos en la mansión angélica, ya que a pesar de su divergencia, no antepuso la diversidad de su opinión al vínculo de la unidad.

Cipriano supo conciliar la unidad con la diversidad de opiniones

VI 7. ¿Qué decís, donatistas, a esto? Si nuestra opinión sobre el bautismo es verdadera, todos los que la tenían diferente en los tiempos de Cipriano, no se separaron de la unidad de la Iglesia, hasta que Dios les revelara aquello en que disentían. ¿Por qué vosotros habéis roto con vuestra separación sacrílega el vínculo de la paz? Cipriano, y los restantes con quienes proclamáis vosotros que celebró tal concilio, permaneció en la unidad con los que tenían diversa opinión; ¿por qué vosotros habéis roto el vínculo de la paz? [14]

¿Qué tenéis que responder? Cualquier respuesta que deis, os forzará a condenar vuestra separación. Responded: ¿Por qué os separasteis?; ¿por qué levantasteis un altar enfrentado a todo el orbe?; ¿por qué no estáis en comunión con las Iglesias que sabéis fueron destinatarias de las cartas apostólicas que vosotros leéis y según las cuales decís que vivís? Responded: ¿Por qué os separasteis? A buen seguro, diréis, que para no perecer en la comunión de los malos. ¿Y cómo no perecieron Cipriano y tantos colegas suyos? En efecto, creyendo ellos que los herejes y cismáticos no tienen el bautismo, prefirieron antes que separarse de la unidad [15] dar el bautismo a los que habían sido recibidos sin él, ya que, en su convicción pesaban sobre ellos pecados tan grandes y sacrílegos; y por eso decía Cipriano: «No juzguemos a nadie ni lo separemos del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [16].

dicit apostolus: *temptatio uos non adprehendat nisi humana* (1 Cor 10, 13). Humanum est ergo aliquid aliter sapere. Propterea dicit alio loco: *quotquot ergo perfecti, hoc sapiamus. Et si quid aliter sapitis, hoc quoque uobis deus reuelabit* (Phil 3,15). Quibus autem reuelat cum uoluerit siue in hac uita siue post hanc uitam nisi ambulantibus in uia pacis et in nullam praecisionem deuiantibus, non quales isti sunt, qui *uiam pacis non agnouerunt* (Ps 13,3) nec propter aliud unitatis uinculum dirruperunt? Ideoque apostolus cum dixisset: *et si quid aliter sapitis, hoc quoque uobis deus reuelabit* (Phil 3,15), ne putarent praeter uiam pacis quod aliter sapiebant sibi posse reuelari, continuo addidit: *uerumtamen in quod peruenimus in eo ambulemus* (Phil 3,16). In quo ambulans Cyprianus perseuerantissima tolerantia non fuso sanguine sed in unitate fuso, quia si traderet corpus suum ut arderet et non haberet caritatem nihil ei prodesset (cf. 1 Cor 13,3), per martyrii confessionem peruenit ad angelicam lucem, ut si non antea, ibi certe reuelatum agnosceret, quod cum aliter saperet sententiam diuersae opinionis uinculo non praeposuit unitatis.

VI 7. Uos itaque, Donatistae, quid ad haec dicitis? Si nostra sententia de baptismo uera est, omnes qui aliter sapiebant Cypriani temporibus non sunt ab unitate ecclesiae separati, **[182]** donec illud quod aliter saperent deus illis reuelaret. Uos ergo quare separatione sacrilega pacis uinculum dirrupistis? Si autem uestra sententia de baptismo uera est, Cyprianus et ceteri, cum quibus eum tale concilium celebrasse perhibetis, cum eis qui aliter sapiebant in unitate manserunt. Quare uos pacis uinculum dirrupistis? Quodlibet horum elegeritis, contra uestram praecisionem sententiam ferre cogimini. Respondete: quare uos separastis? Quare contra orbem terrarum altare erexistis, quare non communicatis ecclesiis quibus epistulas apostolicas missas tenetis et legitis et secundum ipsas uos uiuere dicitis? Re*(131)*spondete: quare uos separastis? Propterea certe, ne malorum communione periretis. Quomodo ergo non perierunt Cyprianus et tot collegae ipsius? Qui cum crederent haereticos et schismaticos baptismum non habere, sine baptismo tamen receptis, cum peccata eorum tam inmania tamque sacrilega super eos esse crederent, eis tamen communicare quam separari ab unitate maluerunt dicente Cypriano: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes».

[14] San Agustín insiste machaconamente sobre este paso preliminar del concilio de Cartago del 256, recordando su conclusión. Brisson declara que existen 25 citaciones directas o implícitas de este texto en las obras de Agustín contra los donatistas (*Autonomisme* 184 n.1-4).

[15] S. Cipriano piensa, en realidad, que Dios podría hacer misericordia a los que viniendo de la herejía y admitidos de buena fe a la Iglesia sin ser rebautizados, mueren en ella (*Ep.* 73,23).

[16] Cf. S. Cipriano, *Sententiae ..., praef.*

Si pereció la Iglesia, ¿de dónde procede Donato?

8. Si por tal comunión con los malos perecen los buenos, entonces la Iglesia habría perecido ya en tiempo de Cipriano. Luego ¿de dónde procede Donato, dónde fue catequizado, dónde fue bautizado, dónde ordenado, cuando había desaparecido ya la Iglesia por el contagio de la comunión? Pero si la Iglesia existía, en nada pudieron perjudicar los malos a los buenos en una misma comunión. ¿Por qué, pues, os separasteis? Veo en la unidad a Cipriano y a otros colegas suyos que, terminado el concilio, pensaron que todos los que habían sido bautizados fuera de la comunión de la Iglesia no tenían el bautismo, y por eso había que dárselo cuando venían. Pero a la vez veo en la misma unidad a algunos que tienen distinta opinión, y no se atreven a bautizar de nuevo, por reconocer el bautismo de Cristo en los que vienen de los herejes o cismáticos. La unidad católica alberga en su seno materno a todos los que se ayudan mutuamente a llevar sus propias cargas y se afanan por conservar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz, hasta que el Señor revele a una de las dos partes que no se encuentra en la verdad. Si éstos estaban en la verdad, ¿eran o no contaminados por aquéllos? Si eran aquéllos los que la poseían, ¿eran contaminados o no por éstos? Elegid lo que os parezca. Si eran contaminados, ya no había entonces Iglesia; responded, pues, ¿de dónde habéis salido al venir aquí? Pero si seguía existiendo la Iglesia, en modo alguno podían ser

8. Si ergo tali communione malorum pereunt iusti, iam ecclesia temporibus Cypriani perierat. Unde igitur extitit origo Donati? Ubi catechizatus est, ubi baptizatus, ubi ordinatus, quando iam ecclesiam contagio communionis extinxerat? Si autem erat ecclesia, nihil obesse mali bonis in una communione potuerunt. Quare uos separastis? Ecce in unitate uideo Cyprianum et alios collegas eius, qui facto concilio censuerunt omnes, qui extra ecclesiae communionem fuerint baptizati, baptismum non habere et ideo eis dandum esse cum ueniunt. Sed **[183]** ecce rursus in eadem unitate uideo quosdam de hac re diuerse sentire et eos, qui ab haereticis uel schismaticis uenerint, agnito in eis baptismo Christi non audere iterum baptizare. Hos omnes catholica unitas materno sinu conplectitur inuicem onera sua portantes (cf. Gal 6,2) et studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,3), donec alteris eorum, si quid aliter sapiebant, dominus reuelaret (cf. Phil 3,15). Si uera isti sentiebant, ab illis non contaminabantur an contaminabantur? Si uera illi sentiebant, ab istis non contaminabantur an contaminabantur? Quod uolueritis eligite. Si contaminabantur, iam tunc non erat ecclesia. Respondete: unde huc existis? Si autem permanebat ecclesia, nullo modo boni

contaminados los buenos por los malos en tal comunión. Contestad: ¿por qué rompisteis el vínculo que os unía?

9. ¿Acaso los cismáticos recibidos sin el bautismo no contaminan, y sí contaminan, en cambio, los que entregaron los Libros sagrados? Que los que entregaron estos Libros pertenecían a vuestra secta, nos lo atestigua el desarrollo bien claro de los hechos. Si hubierais hablado con verdad al argüir entonces aquéllos, habríais demostrado la legitimidad de vuestra causa ante el orbe entero, de suerte que vosotros habríais quedado dentro mientras se les excluía a ellos. Si intentasteis hacerlo y no lo conseguisteis, se halla sin culpa el orbe entero al fiarse de los jueces eclesiásticos más que de litigantes vencidos; pero si no quisisteis defender vuestra causa, es inocente también el orbe entero, que no pudo condenar a los que no había oído. Entonces, ¿por qué os separasteis vosotros de los inocentes? No podéis defender el sacrilegio de vuestro cisma.

Pero pasemos esto por alto. Ved lo que os digo: si podían contaminaros los «traditores» —que no fueron convictos por vosotros, sino que ellos os vencieron— con mucho mayor motivo podían contaminar a Cipriano los sacrilegios de los cismáticos y herejes, cometidos, según decís vosotros, sin haber recibido el bautismo. No obstante, no quiso separarse de la Iglesia. Permaneció en ella y es manifiesto que no quedó contaminado. ¿Por qué, pues, vosotros os separasteis, no digo de los inocentes, sino de los mismos supuestos «traditores»? ¿Acaso, como ya indiqué, son más graves los crímenes de los «traditores» que los de los cismáticos? No usemos balanzas falsas,

a malis tali communione contaminantur. Respondete: quare uinculum dirrupistis?

9. An forte schismatici sine baptismo recepti non contaminant et traditores sanctorum librorum contaminant? Uestros quidem fuisse traditores manifestissima rerum gesta testantur. Et si tunc in illos quos arguebatis uera diceretis, causam uestram unitati orbis terrarum persuasissetis, ut uobis retentis illi excluderentur. Quod si conati estis facere et non optinuistis, innocens est orbis terrarum, qui iudicibus ecclesiasticis potius quam uictis litigatoribus credidit. Si autem noluistis agere causam uestram, innocens est orbis terrarum, qui damnare non potuit inauditos. Quare ergo uos ab innocentibus separastis? Sacrilegium schismatis uestri defendere non ualetis. Sed haec omitto, hoc dico: si uos possent contaminare traditores, qui non sunt a uobis conuicti et a quibus uos estis uicti, multo magis possent sacrilegia schismaticorum et haereticorum sine baptismo secundum sententiam uestram recepta contaminare **[184]** Cyprianum. Non se tamen ille separauit, et quia permanebat ecclesia manifestum est quod contaminari non *(132)* potuit. Quare uos ergo non dico ab innocentibus quod probatur, sed ab ipsis quod non probatur traditoribus separastis? An, ut dicere coeperam, grauiora sunt crimina traditorum quam schismaticorum? Non adferamus stateras dolosas, ubi appen-

donde coloquemos lo que nos plazca y como nos plazca, afirmando a nuestro arbitrio: «esto es pesado, esto es ligero». Usemos más bien de la balanza divina tomada de las Escrituras santas como de un depósito divino, y pesemos en ellas lo que es grave, o mejor, no lo pesemos, sino reconozcamos lo que ha pesado el Señor.

Reconozcámoslo en aquellos tiempos en que enseñó el Señor a evitar los delitos anteriores con el ejemplo reciente de las penas: cuando fue fabricado y adorado el ídolo, cuando se quemó el libro profético por la ira de un rey altanero, cuando se maquinó el cisma, entonces fue castigada la idolatría con la espada, la destrucción del libro por las llamas sufrió el castigo de una matanza en la guerra y de una cautividad en tierra extraña, y el cisma, al abrirse la tierra y sepultar vivos a los autores y consumir a los demás con fuego bajado del cielo. ¿Quién puede poner en duda haber sido crimen más perverso el que sufrió más grave castigo? Si los que procedían de tales sacrilegios sin el bautismo, como decís, no contaminaban a Cipriano, ¿cómo podían contaminaros a vosotros esos «traditores», no reales, sino más bien considerados como tales? En verdad que si ellos no hubieran entregado los libros para ser quemados, sino que los hubieran quemado con sus propios manos, su crimen habría sido menor que si hubieran promovido un cisma; aquello, en efecto, fue castigado con menos rigor que esto, y no según el arbitrio humano, sino según el juicio divino.

damus quod uolumus et quomodo uolumus, pro arbitrio nostro dicentes: «hoc graue, hoc leue est», sed adferamus diuinam stateram de scripturis sanctis tamquam de thesauris dominicis et in illa quid sit grauius appendamus, immo non appendamus, sed a domino appensa recognoscamus. Tempore illo, quo dominus priora delicta recentibus poenarum exemplis cauenda monstrauit et idolum fabricatum adque adoratum est et propheticus liber ira regis contemptoris incensus et schisma temptatum, idololatria gladio punita est (cf. Ex 32), exustio libri bellica caede et peregrina captiuitate (Lev 36), schisma hiatu terrae, sepultis auctoribus uiuis et ceteris caelesti igne consumptis (Num 16). Quis iam dubitauerit hoc esse sceleratius commissum quod est grauius uindicatum? A talibus sacrilegis uenientes sine baptismo ut dicitis Cyprianum [a] non contaminabant: quomodo uos contaminare poterant non conuicti sed conficti traditores? Qui non si libros incendendos tradidissent, sed eos ipsi suis manibus incendissent, minoris fuissent utique sceleris quam si schisma committerent, quia illud mitius, illud grauius uindicatum est non humano arbitrio, sed diuino iudicio.

a] si Cyprianum PL.

¿Es lícito emitir juicios de los demás?

VII 10. ¿Por qué, pues, os habéis separado? Si recapacitáis un poco, veréis que no podéis encontrar respuesta. «No estamos, dicen, tan faltos de recursos que no podamos responder; nuestra respuesta es: *¿Quién eres tú para poner falta al criado de otro? Que siga en pie o se caiga, es asunto de su señor.*» Claro, no se dan cuenta de que esto se dijo a quienes querían juzgar no sobre los hechos, sino sobre las intenciones de los otros. ¿Por qué, si no, habla el Apóstol tanto de los perversos cismáticos y herejes? O ¿por qué, si no, se canta en el salmo: *Si dais sentencias justas, juzgad rectamente, ¡oh hijos de los hombres!*? ¿Por qué dice también el Señor: *No juzguéis según las apariencias, juzgad según justicia,* si no es lícito juzgar de nada?

Finalmente, al juzgar ellos falsamente sobre los mismos «traditores», ¿por qué juzgaron de siervos totalmente ajenos? Para acabar, ¿por qué sobre los que llaman recientes maximianistas «del concilio plenario» [17] no tuvieron el menor reparo el juzgarles «con palabra verídica», tan temerariamente que llegaron a compararlos con los primeros cismáticos que se tragó la tierra vivos? Y, sin embargo, lo que no pueden negar, a algunos de ellos los condenaron siendo inocentes, y a otros los admitieron de nuevo siendo culpables. Pero cuando se dice la verdad, a la que no pueden responder, mascullan aquellas ás-

VII 10. Quare uos ergo separastis? Si ullus sensus in uobis est, uidetis uos certe quid responderi possit non inuenire. «Non usque adeo», inquiunt, «omnia defecerunt, ut non **[185]** possimus respondere: sic uolumus. Tu *quis es qui iudices alienum seruum? Suo domino stat aut cadit*» (Rom 14,4). Quod eis dictum non intellegunt, qui uolebant non de factis manifestis, sed de alienis cordibus iudicare. Nam quomodo ipse tam multa de sceleribus schismatum et haeresum loquitur? Aut quomodo canitur in psalmis: *si uere iustitiam diligitis, recta iudicate, filii hominum?* (Ps 57,2). Cur autem ipse dominus dicit: *nolite iudicare personaliter, sed rectum iudicium iudicate* (Io 7,24), si non licet de aliquo iudicare? Postremo ipsi de illis traditoribus, de quibus falsa iudicauerunt, cur omnino iudicauerunt de seruis alienis? Suo domino stabant aut cadebant. Cur denique de recentibus Maximianistis «plenarii concilii», sicut dicunt, «ore ueridico» non dubitauerunt tale proferre iudicium, ut eos primis illis schismaticis quos uiuos terra sorbuit conpararent? (cf. Num 16,31-32). Quorum tamen quosdam, quod negare non possunt, aut innocentes damnauerunt aut nocentes iterum receperunt. Sed cum uerum dicitur, cui respondere non possunt, rodunt murmura salebrosa: «sic

[17] Cf. *C. Cr.* III 19,22. Se trata del concilio de Bagai. Véase la nota complementaria 29, p.887.

peras palabras: «Nuestra respuesta es: *¿Quién eres tú para poner falta al criado de otro? Que siga en pie o se caiga, es asunto de su señor.*» Cuando encuentran una débil oveja en soledad, donde parece está ausente el pastor que la reclame, se les afilan los dientes, sofocando a la indefensa: «Serías buena persona si no fueses 'traditor'. Mira por la salud de tu alma; sé cristiano.» ¡O rabia malvada! Cuando se le dice a un cristiano: «Sé cristiano», ¿qué otra cosa se quiere indicar si no que niegue que es cristiano? ¿Era otra cosa lo que pretendían enseñar los perseguidores de los cristianos? Ofrecerles resistencia fue lo que los hizo mártires. ¿O se tiene por más leve la amenaza de la lengua insidiosa que la de la espada?

Ni pereció la Iglesia ni los pecadores la contaminan

11. Responded a esto, lobos rapaces, que deseando vestiros con piel de oveja, os imagináis que los escritos de Cipriano están de vuestra parte. ¿Contaminaba a Cipriano el sacrilegio de los cismáticos o no lo contaminaba? Si lo contaminaba, ya entonces la Iglesia estaba perdida, no quedaba fundamento para propagaros. Y si no lo contaminaba, ¿qué crimen ajeno puede contaminar en la unidad a los inocentes, a quienes no pudo contaminar el sacrilegio del cisma? ¿Por qué, pues, os separasteis?; ¿por qué evitáis las faltas más ligeras que os inventáis vosotros, y habéis cometido el sacrilegio del cisma, que es más grave que todos los demás?

¿Os parece mejor confesar que no fueron cismáticos o herejes aquellos que habían sido bautizados fuera de la comunión de la Iglesia en algún cisma o herejía, porque, al pasar a la Iglesia y anatematizar sus pasados errores, habían dejado de ser lo que eran? Entonces, ¿cómo sin el bautismo habían desaparecido de ellos sus pecados? ¿Acaso aquel bautismo era de Cristo, pero no podía aprovecharles fuera de la comunión de la Iglesia, y, en cambio, cuando vinieron a ella, condenando su error anterior, fueron recibidos mediante la imposición de las manos en la paz de la Iglesia, radicados ya entonces y establecidos en la caridad, sin la cual es infructuoso todo lo demás, comenzó el bautismo a serles provechoso para la remisión de los pecados y santificación de la vida lo que fuera llevaban sin fruto?

La tradición apostólica, abandonada por Agripino

12. No nos pongáis, pues, como argumento para la repetición del bautismo la autoridad de Cipriano; antes bien, mantened con nosotros el ejemplo de Cipriano en la conservación de la unidad. Cierto que no estaba aún suficientemente esclarecida la cuestión del bautismo; sin embargo, la Iglesia mantenía la saludable costumbre de corregir lo que en los cismáticos y herejes era condenable y no repetir lo que ya se había conferido; sanar lo que estaba herido y no curar lo que estaba sano.

Esta costumbre, creo, procedía de la tradición apostólica; al igual que muchas otras cosas que no se encuentran en las

---

uolumus. *Tu quis es qui iudices (133) alienum seruum? Suo domino stat aut cadit*» (Rom 14,4). Cum autem infirma ouis in solitudine aspicitur, ubi pastor qui reclamet absens uidetur, dentes exeruntur, frangitur guttur inualidum: «bonus homo, si non esses traditor; consule animae tuae, esto christianus». O inprobam rabiem! Cum christiano dicitur: «esto christianus», quid aliud docetur nisi se negare christianum? Numquid erat aliud quod docere cupiebant illi christianorum persecutores, quibus qui restiterunt **[186]** martyres facti sunt? An leuius putatur quod gladio minante quam quod lingua insidiante committitur?

11. Ad ista respondete, lupi rapaces, qui pellibus ouinis indui cupientes (cf. Mt 7,15) beati Cypriani litteras pro uobis esse arbitramini: contaminabat Cyprianum sacrilegium schismaticorum an non contaminabat? Si contaminabat, iam tunc periit ecclesia, non erat unde propagaremini. Si autem non contaminabat, quo scelere alieno possunt in unitate contaminari innocentes, si schismatis sacrilegio non possunt? Quare uos ergo separastis? Quare, cum leuiora quae fingitis fugitis, ipsum sacrilegium schismatis quod est omnibus grauius commisistis? An forte iam placet fateri non fuisse iam illos uel schismaticos uel haereticos, qui extra communionem ecclesiae uel in schismate aliquo uel in haerese fuerant baptizati, quia transeundo ad ecclesiam et errores suos pristinos anathemando destiterant esse quod erant? Quomodo ergo sine baptismo non super eos remanserant scelera eorum? An ille baptismus Christi erat, sed eis extra ecclesiae communionem prodesse non poterat, cum autem uenerunt et anathemato praeterito errore in ecclesiae pacem per manus inpositionem recepti sunt, tunc in caritate radicatis adque fundatis, sine qua infructuosa sunt cetera, prodesse coepit et ad remissionem peccatorum et ad sanctificationem uitae quod sine fructu extra portabant?

12. Nolite ergo nobis auctoritatem obicere Cypriani ad baptismi repetitionem, sed tenete nobiscum exemplum Cypriani ad unitatis conseruationem. Nondum enim erat diligenter illa quaestio baptismi pertractata, sed tamen saluberrimam consuetudinem tenebat ecclesia in ipsis quoque schismaticis et haere**[187]**ticis corrigere quod prauum est, non iterare quod datum est, sanare quod uulneratum est, non curare quod sanum est. Quam consuetudinem — credo ex apostolica traditione uenientem,

cartas de los apóstoles ni en los concilios de sus sucesores, y, sin embargo, como se conservan a través de la Iglesia universal, se cree fueron enseñadas y recomendadas por ellos [18]. Pues esta misma costumbre tan saludable dice San Cipriano que comenzó a corregirse por su predecesor Agripino [19]. Bien que, según una más diligente investigación de la verdad, llevada a cabo tras grandes fluctuaciones hasta la confirmación del concilio plenario, se tiene por más auténtico que fue por medio de Agripino por quien comenzó a corromperse, no a corregirse.

Luego surgió aquella cuestión de tanta trascendencia: la de la remisión de los pecados y la regeneración espiritual del hombre: ¿Podían tener lugar entre los herejes y cismáticos? Se adelantó Agripino con su autoridad, y algunos que habían flaqueado en este punto y estaban de acuerdo con él. Todos ellos habían preferido alguna novedad a la tradición, cuya defensa no comprendían, y por eso saltaron a la vista razones aparentes que cerraron el camino a la investigación de la verdad.

Las razones de San Cipriano

VIII 13. No pienso sea otro el motivo de que el bienaventurado Cipriano manifestase lo que sentía en contra de la costumbre y fuera el primero en proclamarlo, es decir, que aceptaría con toda su alma a cualquier otro a quien se le hubiera revelado mejor la verdad, y que propondría para su imitación, no sólo su esmero en enseñar, sino también su modestia en aprender. En cambio, si no existía nadie que pudiera ofrecer un tal testimonio, que anulara todos aquellos motivos aparentes que le movían, permanecería en la misma opinión, bien consciente en realidad tanto de no ocultar lo que tenía por verdad como de mantener la unidad tan querida. Así entendía lo que dice el Apóstol: *De los profetas, que hablen dos o tres, y los demás juzguen. Pero en caso de que otro, mientras está sentado, reciba una revelación, que se calle el anterior.* «En estas palabras —dice— nos enseñó y demostró que a cada uno se le revelan muchas cosas a cual mejor, y que debe cada uno no combatir con tenacidad por lo que una vez había asimilado y mantenía, sino recibir de buen grado lo que se presente mejor y más útil» [20].

Con estas palabras no sólo aconsejó que estuvieran de acuerdo con él los que no veían algo más saludable, sino que también exhortó a ofrecer, si era posible, algo para consolidar, observar más bien la costumbre antigua; para que si había algo que no pudiera rebatirse, quedara claro también con qué veracidad había dicho él «que no debía nadie sostener con pertinacia la doctrina que había asimilado y mantenía, sino abrazar de buen grado la que se encontrara más aceptable y útil» [21].

sicut multa [a] non inueniuntur in litteris eorum neque in conciliis posterorum et tamen, quia per uniuersam custodiuntur ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita et conmendata creduntur — hanc ergo saluberrimam consuetudinem per Agrippinum prodecessorem [b] suum dicit sanctus Cyprianus quasi coepisse corrigi; sed sicut diligentius inquisita ueritas docuit, quae post magnos dubitationis fluctus ad plenarii concilii confirmationem perducta est, uerius creditur per Agrippinum corrumpi coepis*(134)*se, non corrigi. Inruente itaque tam magna quaestione cum de remissione peccatorum et de spiritali hominis regeneratione, utrum posset aput schismaticos uel haereticos fieri, difficile ratio redderetur et praecederet auctoritas Agrippini et nonnullorum qui ei consenserant hominum in hac quaestione deficientium, qui maluerant aliquid nouum moliri quam tenere consuetudinem cuius defensionem non intellegebant, inruerunt in oculos animae uerisimiles rationes et intercluserunt iter peruestigandae ueritatis.

VIII 13. Nec arbitror beatum Cyprianum propter aliud contra consuetudinem quid sentiret liberius exprompsisse prioremque dixisse, nisi ut alium, si forte existeret cui esset melius reuelatum, gratissime acciperet et ostenderet imitandam non solum docendi diligentiam sed etiam discendi modestiam, si autem nullus existeret qui tale aliquid adferret, unde illae omnes uerisimiles rationes quibus mouebatur refellerentur, in **[188]** eadem sententia permaneret, bene sibi conscius et non occultatae quae putabatur ueritatis et retentae quae amabatur unitatis. Nam et illud sic intellexit quod ait apostolus: *prophetae autem duo aut tres loquantur et ceteri examinent si alii reuelatum sedenti fuerit, ille prior taceat* (1 Cor 14,29-30). «Qua in parte, inquit, docuit et ostendit multa singulis in melius reuelari et debere unumquemque non pro eo quod semel inbiberat et tenebat pertinaciter congredi, sed si quid melius et utilius extiterit libenter amplecti». His utique uerbis non solum eos ammonuit sibi consentire qui melius aliquid non uidebant, sed etiam eos hortatus est, si qui possent adferre aliquid quo [a] prior consuetudo seruanda potius firmaretur, ut, si tale esset quod refelli non posset, etiam ipse ostenderet quam ueraciter dixerit: debere unumquemque non pro eo quod semel inbiberat et tenebat pertinaciter congredi, sed si quid melius et utilius extiterit libenter amplecti. Sed quia tunc non extiterant nisi

[18] San Agustín justifica la práctica del bautismo de los niños por el recurso a una tradición apostólica no escrita. Y sobre una argumentación semejante hace descansar la doctrina concerniente al valor del bautismo administrado en el cisma o la herejía (DB, II 7,12; IV 6,9; V 23,31; IV 24,31). Para el tema, cf. CONGAR, *La tradition et les traditions* (Paris 1960) p.60; J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, *Traditio im theologischen Sinne:* VC 13 (1959) 65-86; G. BAVAUD, *La nature de la Tradition:* BA 29,613-614. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Tradición eclesiástica* p.122.

[19] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,9.

a] multa quae PL.
b] praedecessorem PL.

[20] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,4.

[21] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,4.

a] quod PL.

Pero como entonces sólo se presentaba una costumbre opuesta, y las razones que se aducían en su defensa no tenían fuerza para convencer, no quiso un varón tan ponderado que sus razones, no verdaderas ciertamente (cosa que a él se le ocultaba), pero tampoco anuladas, cedieran ante una costumbre acertada, es verdad, pero todavía no confirmada [22].

En cuanto a esta costumbre, si antes Agripino y algunos coepíscopos suyos del Africa no hubieran intentado abandonarla, incluso por declaración del concilio [23], no habría osado él oponerse a ella; antes, turbado en cuestión tan oscura, y viendo en todas partes una costumbre tan universal y sólida, se habría vuelto con su oración de espíritu elevado a Dios, a fin de ver con claridad y enseñar la verdad que le pareció bien luego al concilio plenario. Pero al sorprenderle, ya fatigado, la autoridad del concilio precedente llevado a cabo por Agripino, prefirió defender lo que habían propuesto sus predecesores y no inmiscuirse en nuevos trabajos de búsqueda. Así lo demuestra al final de la carta a Quinto: da la impresión como de descansar fatigado en el lecho de la autoridad del concilio.

qui ei consuetudinem opponerent, defensiones autem ipsius consuetudinis non tales adferrent quibus illa talis anima moueretur, noluit uir grauissimus rationes suas etsi non ueras, quod eum latebat, sed tamen non uictas ueraci quidem sed tamen nondum assertae consuetudini cedere. Quam tamen consuetudinem nisi prior ante Agrippinus et nonnulli per Africam coepiscopi eius etiam per concilii sententias deserere temptauissent, non auderet iste saltem ratiocinari aduersus eam, sed in tam obscura quaestione turbatus et ubique intuens uniuersalem robustamque consue[**189**]tudinem coartaret se potius et prece et intentione mentis ad deum, ut quod postea plenario concilio uisum est id uerum esse perspiceret et doceret. Sed cum fatigatum praecedentis concilii quod per Agrippinum factum est excepisset auctoritas, maluit prodecessorum [b] suorum tanquam inuentum defendere quam in quaerendo [c] amplius laborare. Nam in fine epistulae ad Quintum ita ostendit, in quo tamquam lectulo auctoritatis quasi fessus adquieuerit.

[22] Alusión a la frágil argumentación teológica de los defensores de la tradición romana.

[23] San Agustín hace referencia a este concilio de Agripino celebrado en Cartago (ca. 220), que sería de donde arrancaba la novedad de rebautizar hecha ya oficial, dado que Tertuliano antes la había introducido (cf. TERTULIANO, *De bapt.* 15; QUASTEN, I: BAC 206 p.576-579; NEUNHEUSER, 43; P. LANGA, *San Cipriano* 740-741). Cf., de San Agustín, DB, II 7,12; *Ep.* 93,10,35; *De unic. b.* 13,22. Para más datos, cf. Ch. MUNIER, en DPAC, I 600-601; y sobre todo MAIER, 18; BRISSON, *Autonomisme* 179 n.2; 186 n 3.

b] praedecessorum PL.
c] inquirendo PL.

SEGUIR A CIPRIANO, PERO EN CONSERVAR COMO ÉL LA UNIDAD

IX 14. He aquí sus palabras: «Esto es lo que estableció el grave varón Agripino, de tan feliz memoria, junto con sus compañeros de episcopado, que por entonces en la provincia de Africa y Numidia gobernaban la Iglesia, y es lo mismo que confirió luego el concilio común tras un ponderado examen; y ésta es también la doctrina religiosa y legítima, saludable para la fe y coincidente con la Iglesia católica, que nosotros hemos seguido también» [24].

Este testimonio suyo es demostración suficiente de que habría sido mucho más explícito si se hubiera celebrado un concilio transmarino y universal sobre esta cuestión. Claro que no se había celebrado aún, porque el orbe entero se mantenía firme con la fuerza de la costumbre, y era ella suficiente para oponerse a los que pretendían introducir la novedad sin poder percibir todavía la verdad.

En cambio, más tarde, en las discusiones e investigaciones de una y otra parte entre tantos, no sólo se descubrió la verdad, sino que se llegó a la confirmación autorizada del concilio plenario; hecho que tuvo lugar ciertamente después del martirio de Cipriano, pero antes de nacer nosotros.

Con relación a que ésta fue la costumbre de la Iglesia, que después de muchas discusiones y rodeos fue confirmada con claridad meridiana por el concilio plenario, queda perfectamente demostrado con las palabras del bienaventurado Cipriano en

IX 14. «Quod quidem, inquit, et Agrippi*(135)*nus bonae memoriae uir cum ceteris coepiscopis suis qui illo in tempore in prouincia Africa et Numidia ecclesiam domini gubernabant statuit et librata consilii [d] communis examinatione firmauit. Quorum sententiam religiosam et legitimam, salutarem fidei, ecclesiae catholicae congruentem nos etiam secuti sumus». Hac adtestatione satis ostendit multo magis se fuisse commemoraturum, si quod de hac re transmarinum uel uniuersale concilium factum esset. Nondum autem factum erat, quia consuetudinis robore tenebatur orbis terrarum, et haec sola opponebatur inducere uolentibus nouitatem, quia non poterant adprehendere ueritatem. Postea tamen dum inter multos ex utraque parte tractatur et quaeritur, non solum inuenta est sed etiam ad plenarii concilii auctoritatem roburque perducta, post Cypriani quidem passionem sed antequam nos nati essemus. Hanc autem fuisse consuetudinem ecclesiae, quae postea multis discussis ambagibus perspecta ueritate plenario concilio confirmata est, satis osten[**190**]ditur et ipsius beati Cypriani uerbis in eadem ad Iubaianum epistula quae

[24] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,4.

d] concilii PL.

la misma carta a Jubayano, que se recuerda fue leída en el concilio[25]. Dice así: «Pero dirá alguien: ¿Qué se ha de hacer con los que anteriormente se pasaron de una herejía a la Iglesia y fueron admitidos sin el bautismo?»[26] Ahí muestra bien claramente qué es lo que solía hacerse, aunque no le gustara que se hiciera; y por el hecho mismo de citar el concilio de Agripino, indica abiertamente que era otra la costumbre de la Iglesia. No había necesidad de establecer esto en el concilio, si ya lo sustentaba la costumbre; y aun en el mismo concilio se levantan voces terminantes de que habían establecido contra la costumbre de la Iglesia esa resolución que pensaron establecer.

Por lo tanto, consideren los donatistas lo que está patente a todos: si debe seguirse la autoridad de Cipriano, más debe seguirse en conservar la unidad que en cambiar la costumbre de la Iglesia. Si debe prestarse atención a su concilio, a éste deberá anteponerse un concilio posterior de la Iglesia universal, de la cual se consideraba miembro fiel, y amonestaba frecuentemente a que todos le imitaran a él en la conservación de la unidad de todo el cuerpo. Así, la posteridad ha preferido los concilios siguientes antes que los anteriores[27], y el todo con legítimo derecho debe prevalecer sobre las partes.

in concilio lecta commemoratur. Ait enim: «Sed dicit aliquis: quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissi sunt?» Ubi certe quid fieri soleret, etsi non fieri uellet, satis ostendit et eo ipso, quod concilium Agrippini commemorat, aperte iudicat aliam fuisse consuetudinem ecclesiae. Neque enim opus erat hoc concilio uelle statuere, si iam consuetudine tenebatur, et in ipso concilio nonnullae sententiae omnino declarant eos contra ecclesiae consuetudinem decreuisse quod decernendum esse arbitrati sunt. Quapropter illud unum isti considerent quod omnibus patet, si auctoritas Cypriani sequenda est, magis eam sequendam esse in unitate seruanda quam in ecclesiae consuetudine commutanda, si autem concilium eius adtenditur, huic esse uniuersae ecclesiae posterius concilium praeponendum, cuius se membrum esse gaudebat et, ut se in totius corporis compage retinenda ceteri imitarentur, saepius ammonebat. Nam et concilia posteriora prioribus aput posteros praeponuntur et uniuersum partibus semper optimo iure praeponitur.

[25] Se trata del concilio de Cartago, ya citado, del 1 de septiembre del 256. San Agustín lo cita o alude a él muchas veces. Cf. DB, II 2,3; III 5,8-9,12; VI 6,9; VII 49,96; *Ep.* 93,10,36. Véase MAIER, 23.
[26] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,33.
[27] Cf. nota 46. Asimismo, nota complementaria 10, p.860.

CONTRADICCIONES DE LOS DONATISTAS

X 15. Ahora bien, ¿qué hacen éstos cuando se dice del santo Cipriano que, si no admitió a los bautizados en la herejía o el cisma, sin embargo, se mantuvo en comunión con los que los admitían? Bien claramente lo manifestó al decir: «No juzgamos a nadie ni lo separamos del derecho a la comunión por tener una opinión diferente»[28]. Si se vio manchado por la comunión con aquéllos, ¿por qué siguen su autoridad cuando se trata del bautismo? Y si no se manchó con una tal comunión, ¿por qué no imitan su ejemplo en la conservación de la unidad? Sólo les queda por decir: «Así lo queremos». ¿Qué otra cosa sino «esto quiero, esto se me antoja» responden a la palabra de la verdad y de la justicia todos los criminales y facinerosos, lujuriosos, borrachos, adúlteros, y toda suerte de impúdicos, ladrones, raptores, homicidas, bandidos, hechiceros, idólatras, qué otra cosa responden cuando les corrige la verdad? Cierto que si éstos se sienten un tanto cristianos pueden decir: *¿Quién eres tú para poner falta al criado de otro?* Pues bien, hasta éstos se muestran más prudentes, ya que no se tienen por mártires cuando la ley divina o humana les impone una pena por sus perdidas costumbres o acciones.

En cambio, estos donatistas pretenden tener a la vez la vida de los sacrílegos y la fama de los inocentes, evitar toda pena en sus acciones criminales y conseguir la gloria de los márti-

(136) **X** 15. Quid autem agunt isti, cum docetur sanctus Cyprianus, etiamsi non admisit in haeresi uel in schismate baptizatos, tamen communicasse admittentibus, quod apertissime declarauit dicens: «neminem iudicantes aut a iure communicationis[a] aliquem si diuersum senserit amouentes?» Si talium communione maculatus est, cur in iterando[b] baptismo eius auctoritatem sectantur? Si autem talium communione macu-**[191]**latus non est, cur in unitate retinenda exemplum eius non imitantur? Num quid hic restat nisi ut dicant: «sic uolumus»? Quid aliud sermoni ueritatis iustitiaeque respondent omnes flagitiosi et facinerosi homines, luxuriosi ebriosi adulteri et modis omnibus inpudici, fures raptores homicidae latrones malefici idololatrae? (cf. 1 Cor 6,9-10). Quid aliud respondent, cum eos ueritas arguit, nisi: «hoc uolo, hoc me delectat»? Et si christiano tincti sunt nomine, dicunt etiam: *tu quis es qui iudices alienum seruum?* (Rom 14,4). Uerumtamen eo sunt isti modestiores, quia, cum legibus diuinis et humanis aliquid poenarum pro suis perditis moribus factisque patiuntur, non se martyres dicunt. Isti autem simul habere uolunt et sacrilegorum uitam et in poenis iustis martyrum gloriam, quasi non tanto sit erga illos maior misericordia et patientia

[28] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.*
a] communionis PL.
b] in tractando PL.

res en sus justas penas [29]. Como si no fuera para ellos tanto más grande la misericordia y la paciencia de Dios, cuando al corregirlos una y otra vez les ofrece la oportunidad de la penitencia, y no cesa de multiplicar los castigos en esta vida, a fin de que al darse cuenta de lo que padecen, lleguen al fin a arrepentirse. Y por eso mismo los que en la unidad de Donato recibieron el bautismo de los maximianistas, pueden volver a la raíz, reconciliarse con la unidad, ver que nada les queda ya por replicar y sí por hacer, a fin de ofrecer por sus hechos pasados un sacrificio de caridad al Dios de la misericordia, cuya unidad rasgaron con su nefasto crimen, y a cuyos sacramentos causaron tan prolongadas injurias. Es el Señor misericordioso y compasivo, tardo a la ira, muy benevolente y amigo de la verdad. Acójanse en la vida presente al misericordioso y magnánimo, y teman al amigo de la verdad en la vida futura. No quiere él la muerte del impío, sino que se convierta y viva; él cambia la sentencia contra las injurias que le han hecho. Esto es lo que les exhortamos.

El escándalo de la división donatista

XI 16. El motivo de tenerlos por enemigos es decirles la verdad, porque tememos estar callados, porque nos asusta cesar en nuestras ardientes instancias, porque obedecemos al Apóstol cuando dice: *Proclama el mensaje, insiste a tiempo y a destiempo, usando la prueba, el reproche y la exhortación.*

dei, quanto magis eos partibus corripiens dat locum paenitentiae (cf. Sap 12,10) et in hac uita flagella ingeminare non cessat, ut considerantes quae patiantur et quare patiantur aliquando resipiscant et, qui iam pro unitate Donati Maximianistarum baptismum receperunt, pro pace Christi orbis terrarum baptismum potius amplectantur, reddantur radici, reconcilientur unitati, uideant nihil sibi remansisse quod dicant, sed tamen remansisse quod faciant, ut pro factis eorum praeteritis sacrificium dilectionis offeratur placabili deo, cuius unitatem nefario scelere dirruperunt, cuius sacramentis tam diuturnas iniurias inrogarunt. Misericors est enim et miserator dominus, longanimis et multum misericors et uerax (cf. Ex 34,6; Ps 102,8). Amplectantur in praesenti uita misericordem et longanimem et timeant in futura ueracem. Non uult enim mortem impii quantum ut reuertatur et uiuat (cf. Ez 18,23; 33,11), quia sententiam flectit aduersus iniurias inrogatas. Haec est nostra exhortatio.

[192] XI 16. Propter hoc eos habemus inimicos, quia uera dicimus, quia tacere metuimus, quia cessare ab instantia quanta possumus formidamus, quia obtemperamus apostolo dicenti: *praedica uerbum, insta opportune inportune, argue hortare increpa* (2 Tim 4,2). Sed, sicut euan-

[29] Cf. notas complementarias 18 y 37, p.871 y 896.

Pero, como dice el Evangelio, aman más la gloria de los hombres que la de Dios, y mientras temen la reprensión en el tiempo, no temen el castigo eterno. Ven el mal que hacen ellos mismos, ven que no tienen nada que responder; pero ofuscan con su oscuridad a los ignorantes, mientras ellos son tragados vivos, es decir, sabiéndolo y reconociéndolo caminan a la muerte.

Vieron que se horrorizaban las gentes y abominaban con toda energía de que ellos se habían dividido en muchos cismas, y de manera especial en la capital de Africa, la famosa ciudad de Cartago. Intentaron ellos reparar el desdoro de sus andrajos. Pensando poder suprimir a los maximianistas, insistieron con gran tenacidad y esfuerzo por medio de Optato Gildoniano [30], les causaron grandes males y persecuciones crueles y recibieron a algunos de ellos, pensando que podrían convertirlos a todos con ese terror. A los que recibieron, no quisieron someterles a la injuria de bautizarlos de nuevo habiendo sido bautizados por aquéllos en el cisma, o mejor, de hacerlos bautizar dentro por los que los habían bautizado fuera; y de este modo dejaron de atenerse a su nefasta costumbre. Así caen en la cuenta del gran crimen que cometen al aceptar el bautismo de los maximianistas y rechazar el bautismo del mundo entero. Pero, claro, temen que sus rebautizados no les perdonen a ellos si ellos no perdonan a los demás; tienen miedo de que les pidan cuentas de sus propias almas, si dejan ellos de asesinar las almas de los demás.

gelium loquitur, *diligunt gloriam hominum magis quam dei* (Io 12,43) et reprehendi ad tempus timent, damnari *(137)* in sempiternum non timent. Uident etiam ipsi quid mali faciant, uident non esse quid omnino respondeant, sed nebulas imperitis offundunt, cum ipsi uiui sorbeantur, id est scientes et agnoscentes intereant (cf. Num 16,31-33). Uiderunt horrere homines et grauiter detestari, quod etiam se ipsi in multa schismata diuiserunt et maxime in Africae capite et notissima ciuitate Karthagine. Conati sunt resarcire dedecus pannorum suorum; putantes quod possent Maximianistas auferre magno conatu per Optatum Gildonianum fortiter institerunt, multa illis mala et persecutiones saeuissimas intulerunt, receperunt inde aliquos, putantes quod possent omnes eodem terrore conuerti, his autem quos receperunt noluerunt facere iniuriam, ut ab eis in schismate baptizatos denuo baptizarent uel potius ab his ipsis rebaptizari eos facerent intus a quibus baptizati erant foris, adque hoc modo suae nefariae consuetudini praescripserunt. Sentiunt quam scelerate iam faciant recepto baptismo Maximianistarum uiolare baptismum orbis terrarum, sed timent rebaptizatos suos, ne forte non eis parcant, si ipsi pepercerint ceteris, ne de illis exigant animas suas, si animus aliorum trucidare cessauerint.

[30] Cf. notas complementarias 28.31.33.38, p.886, 889, 891 y 898.

El caso de los maximianistas y sus consecuencias

XII 17. No encuentran respuesta sobre la admisión de los maximianistas [31]. Si dijeran: «Hemos recibido a inocentes», se les contesta: «Luego habíais condenado a los que eran inocentes.» Si, en cambio, dijeran: «No lo sabíamos», se les puede responder: «Luego tan temerarios fuisteis al proferir sentencia contra los "traditores" y habéis dicho falsamente: 'Sabed que habéis sido condenados por la boca veraz del concilio plenario'» [32]. No pudieron condenar con veracidad a los inocentes. Si dijeran: «No los hemos condenado», se les recita el concilio, se les leen los nombres de los obispos y de las ciudades. Si, en cambio, dijeran: «Ese concilio no es nuestro», se leen las actas proconsulares, en que apelaron al concilio más de una vez para excluir de las basílicas a los mismos maximianistas y arrojarlos con el griterío de sus denuestos y la violencia de sus refuerzos. Si dicen que Feliciano de Musti y Pretextato de Asuras [33], a quienes recibieron después, no estuvieron con Maximiano, se les recitan las actas en que solicitaron de los poderes públicos que fueran expulsados de sus basílicas en virtud del concilio que habían celebrado contra los maximianistas [34]. Si dicen: «Fueron recibidos en bien de la paz», se les contesta: «¿Por qué entonces no reconocéis la paz verdadera y cabal? ¿Quién os ha impulsado, quién os ha forzado a recibir a

XII 17. Quid de receptis Maximianistis respondeant non inueniunt. Si dixerint: «innocentes recepimus», respondetur eis: «ergo innocentes damnaueratis». Si dixerint: «nesciebamus», **[193]** «ergo temere iudicastis — sic etiam de traditoribus sententiam temerariam protulistis — falsumque dixistis: 'plenarii concilii ore ueridico damnatos esse cognoscite'»; neque enim ore ueridico innocentes damnari potuerunt. Si dixerint: «non eos damnauimus», recitatur concilium, recitantur nomina et episcoporum et ciuitatum. Si dixerint: «Non est ipsum concilium nostrum», recitantur gesta proconsularia, ubi non semel idem concilium allegauerunt, ut eosdem Maximianistas de basilicis excluderent et iudiciorum strepitu adque auxiliorum impetu proturbarent. Si dixerint Felicianum Mustitanum et Praetextatum Assuritanum, quos postea receperunt, cum Maximiano non fuisse, recitantur gesta quibus eos de basilicis excludendos ex concilio suo, quod aduersus Maximianistas fecerunt, de iudiciis publicis postularunt. Si dixerint: «pro pace suscepti sunt», respondetur: «cur ergo ueram et plenam non agnoscitis pacem? Quis uos inpulit, quis

[31] Cf. nota complementaria 31, p.889.
[32] Cf. nota complementaria 29, p.887.
[33] Cf. nota complementaria 33, p.891. Cf. *C. Cr.* III 19,22.
[34] Cf. *C. Cr.* III 56,62; IV 39,46; 40,47. Congar, en BA 28,736. Véase nota complementaria 29, p.887.

un condenado cismático en bien de la paz de Donato, y a condenar a alguien sin oírle contra la paz del orbe de Cristo?»

Por todas partes les apremia la verdad; ven que no tienen qué responder, y piensan que no les queda nada que hacer: no encuentran qué decir y no se les deja estar callados; prefieren resistir a la verdad con voces perversas antes que volver a la paz con la confesión de sus errores.

La gran fuerza de la concordia fraterna

XIII 18. Así, pues, ¿quién no entiende lo que pueden decir en su corazón? «¿Qué haremos —dicen— con los que hemos rebautizado?» Se les contesta: «Tornad con ellos a la Iglesia, a los que habéis herido presentadles la medicina de la paz para que se curen; a los que habéis matado, presentadles a la vida de la caridad para que resuciten.»

Gran poder tiene para hacernos propicios a Dios la concordia fraterna. *Si aquí en la tierra* —dice el Señor— *dos de vosotros se ponen de acuerdo, cualquier asunto por el que pidan se les concederá.* Si esto ocurre con dos hombres, ¿cuánto más ocurrirá con dos pueblos? Postrémonos juntos ante el Señor, participad con nosotros en la unidad, participemos con vosotros en el dolor, y cubra la caridad la multitud de los pecados. Buscad consejo en el bienaventurado Cipriano, prestad atención a cuánto esperaba él del don de la unidad, que no desgajó separándose de los que tenían otra opinión; y aun pensando que los bautizados fuera de la Iglesia carecían de bautismo,

coegit pro pace Donati schismaticum recipere damnatum et contra pacem Christi orbem damnare inauditum?» Urget eos utique [a] ueritas, uident se non habere quid respondeant et putant se non habere quid faciant. Quid loquantur non inueniunt, tacere non permittuntur: malunt peruersis uocibus ueritati reluctari quam confessis erroribus paci restitui.

XIII 18. Quis autem non intellegat *(138)* quid in corde suo possint dicere? «Quid ergo facimus», inquiunt, «de his quos iam rebaptizauimus?» Respondetur: «redite cum eis ad ecclesiam, medicamento pacis offerte curandos quos uulnerastis, uitae caritatis offerte suscitandos quos occidistis. Multum ualet ad **[194]** propitiandum deum fraterna concordia. *Si duobus ex uobis,* ait dominus, *conuenerit in terra, quidquid petieritis fiet uobis* (Mt 18,19). Si duobus hominibus, quanto magis duobus populis! Simul nos domino prosternamus, participamini nobiscum unitatem, participemur uobiscum dolorem et caritas cooperiat multitudinem peccatorum (cf. 1 Petr 4,8). Ab ipso beato Cypriano consilium quaerite, adtendite quantum de unitatis bono praesumpserit, unde se non dirrupit a diuersa sentientibus, et cum arbitraretur eos qui extra ecclesiae commu-

a] undique PL.

creyó, sin embargo, que admitidos simplemente en el seno de la Iglesia, por el vínculo de la misma unidad, podían llegar al perdón.

De este modo resolvió la cuestión que se había planteado al escribir a Jubayano en los siguientes términos: «Pero dirá alguno: ¿Qué será de los que, viniendo en el pasado de la herejía a la Iglesia, fueron admitidos sin el bautismo? Poderoso es el Señor para otorgar por su misericordia el perdón y para no separar de las gracias de su Iglesia a los que, admitidos simplemente en la Iglesia, descansaron en paz en ella» [35].

¿Qué es más pernicioso: no bautizar, o bautizar por segunda vez?

XIV 19. Difícil será juzgar qué será más pernicioso: no bautizar en absoluto o bautizar por segunda vez [36]. Bien claro veo lo que detestan los hombres y aborrecen más. Pero debo recurrir a la balanza divina, en la que no se pesan las cosas según el sentido humano, sino según la autoridad divina, y encuentro allí sobre ambas cuestiones la autoridad del Señor. El mismo que dijo a Pedro: *Uno que se ha bañado no necesita lavarse más;* dijo también a Nicodemo: *En verdad te digo que quien no renazca del agua y del espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos.* Cuál es el juicio secreto del Señor, quizá sea difícil conocerlo, dada nuestra cortedad; en cambio, por lo que se refiere a las mismas palabras, a cualquiera le queda bien patente qué diferencia hay entre *no necesita lavarse más* y *no puede entrar en el reino de los cielos.*

La Iglesia misma, finalmente, ha mantenido la tradición de no admitir en absoluto al altar a quien no ha recibido el bautismo; pero al admitir al rebautizado a condición de que haga penitencia, ¿qué otra cosa se manifiesta si no que ese individuo no carece del bautismo? Por lo tanto, si, según el parecer de Cipriano, los que suponía sin el bautismo podían llegar al perdón por el vínculo de la unidad, poderoso es el Señor para aplacarse también por el mismo vínculo de la unidad y de la paz con los rebautizados y para ablandarse por la misma condición de la paz con los que les han rebautizado, y para condonar todos los delitos que en su error habían cometido, por el ofrecimiento que hicieron del sacrificio de la caridad, que cubre la multitud de los pecados; de tal suerte que prestará menos atención a los muchos que fueron heridos con su separación que a los muchos más que fueron liberados con su retorno.

En el vínculo de la paz creyó Cipriano que podían, por la misericordia de Dios, no quedar separados de las gracias de la Iglesia los que juzgaba admitidos en la Iglesia sin el bautismo; en ese mismo vínculo de la paz creemos que pueden, mediante la misma misericordia, merecer el perdón del Señor los rebautizados.

nionem baptizarentur baptismum non habere, credidit tamen eos in ecclesiam simpliciter admissos propter ipsius unitatis uinculum posse ad ueniam pertinere. Sic enim soluit quaestionem quam sibi ipse proposuit, ad Iubaianum ita scribens: sed dicit aliquis: quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissi sunt? Potens est dominus misericordia sua indulgentiam dare et eos qui ad ecclesiam simpliciter admissi in ecclesia dormierunt ab ecclesiae suae muneribus non separare».

XIV 19. Quid sit autem perniciosius, utrum omnino non baptizari an rebaptizari, iudicare difficile est. Uideo quidem quid amplius homines detestentur adque horreant, uerumtamen recurrens ad illam stateram dominicam, ubi non ex humano sensu sed ex auctoritate diuina rerum momenta penduntur, inuenio de utraque re domini sententiam. Nam et Petro dixit: *qui lotus est non habet necessitatem iterum lauandi* (Io 13,10), et Nicodemo: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum caelorum* (ib. 3,5). Quid **[195]** habeat secretior diiudicatio dei, hominibus quales nos sumus difficile est fortasse cognoscere. Quantum tamen ad ipsa uerba adtinet, cuilibet homini manifestum est quantum distet inter «non habet necessitatem lauandi» et «non intrabit in regnum caelorum» (ib. 13,10; 3,5). Ipsa denique ecclesia sic traditum tenet, ut hominem sine baptismo ad altare prorsus non possit admittere; rebaptizatum autem cum post paenitentiam liceat admitti, quid aliud ostenditur nisi eum baptismo non carere? Si ergo Cyprianus, quos esse sine baptismo arbitrabatur, tamen propter unitatis uinculum ad ueniam pertinere praesumebat, potens est dominus per ipsum uinculum unitatis et pacis etiam rebaptizatis placari et eis, a quibus rebaptizati sunt, ex [a] ipsa pacis conpensatione mitescere et omnia quae in errore commiserant delicta donare, offerentibus sacrificium caritatis quae cooperit multitudinem peccatorum (cf. 1 Petr 4,8), ut non adtendat quam multi eorum discessu uulnerati sint, sed quam plures eorum reditu liberati. In quo enim *(139)* uinculo pacis credidit Cyprianus posse per misericordiam dei ab ecclesiae muneribus non separari eos, quos in ecclesiam sine baptismo existimabat admissos, in eodem uinculo pacis credimus per eandem misericordiam dei mereri ueniam posse rebaptizatos.

[35] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,23.

[36] La cuestión aquí planteada por San Agustín, diversa, ciertamente, de nuestra praxis actual, hay que entenderla dentro del clima antidonatista del Santo y, en concreto, del contexto pastoral sacramental frente al cisma. Cf. Bavaud, *La réiteration du baptême est-elle plus grave que son absence?:* BA 29,596-597.

a] ea PL.

ANTE LA DUDA, MANTENER LA UNIDAD, COMO CIPRIANO

XV 20. La Iglesia católica, tanto en tiempos del bienaventurado Cipriano como en los anteriores a él, contenía en el seno de la unidad a los rebautizados y a los que no tenían el bautismo: claro está que unos u otros no habían conseguido la salud, sino mediante el mérito de la misma unidad. En efecto, si carecían del bautismo los que venían de la herejía, como afirma Cipriano, no eran admitidos legítimamente; y, sin embargo, no desesperó él mismo de que la misericordia del Señor les otorgara el perdón por la unidad de la Iglesia. Pero si tenían el bautismo, no era legítimo bautizarlos. ¿Qué era sino la misma caridad de la unidad lo que les aprovechaba para conseguir que, lo que estaba oculto a la flaqueza humana en la administración del sacramento, no lo tuviera en cuenta la divina misericordia en los que amaban la paz? ¿Por qué, pues, cuando teméis a vuestros rebautizados, les rehusáis a ellos y a vosotros el acceso a la salvación?

Hubo en algún tiempo cierta duda sobre el bautismo: los que tenían opiniones diversas permanecieron en la unidad. Con el correr del tiempo desapareció esa duda por el esclarecimiento de la verdad; si la cuestión que aún no estaba bien delimitada fue razón suficiente para que Cipriano se apartase, al estar ya zanjada, os invita a vosotros a que volváis. Venid a la Católica ya concorde, que Cipriano no abandonó cuando aún fluctuaba. Quizá os plazca el ejemplo de Cipriano, que se mantuvo en comunión con aquellos que eran recibidos con el bautismo de los herejes, diciendo claramente: «No juzgamos a nadie ni lo separamos del derecho de la comunión por tener una opinión diferente» [37]; si os desagrada este ejemplo, ¿adónde vais, desgraciados, qué hacéis? Huid de vosotros mismos, puesto que venís de donde él permaneció. Y si precisamente por la abundancia de la caridad y el amor fraternal y el vínculo de la paz, ni sus propios pecados ni los ajenos pudieron perjudicarle, volved aquí, donde mucho menos pueden perjudicar ni a vosotros ni a nosotros los pecados inventados por vuestros correligionarios.

XV 20. Ecclesia quippe catholica temporibus beati Cypriani et ante ipsum praeterito tempore aut rebaptizatos aut baptismum non habentes unitatis gremio continebat: aut illi aut illi salutem non nisi unitatis ipsius merito consecuti sunt. Si enim non habebant baptismum qui ab haereticis ueniebant, sicut asserit Cyprianus, non recte admittebantur; et tamen eisdem ipse indulgentiam de domini misericordia propter unitatem **[196]** ecclesiae non desperauit. Ita ergo, si habebant baptismum, non recte rebaptizabantur. Quid itaque illos nisi eadem unitatis caritas adiuuabat, ut, quod in sacramento tractando latebat humanam infirmitatem, diuina miseri*(140)*cordia non reputaret amantibus pacem? Cur ergo, cum uestros rebaptizatos timetis, et illis et uobis salutis aditus inuidetis? Fuit aliquando de baptismo dubitatio: qui diuersa senserunt in unitate manserunt. Ea dubitatio procedente tempore perspecta ueritate sublata est: quaestio, quae nondum finita Cyprianum non deterruit ut recederet, uos finita ut redeatis inuitat. Uenite ad catholicam concordantem, quam Cyprianus non deseruit fluctuantem. Aut si uobis exemplum Cypriani iam displicet, qui communicauit eis, qui cum baptismate haereticorum recipiebantur, aperte dicens: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes», quo itis, miseri, quid agitis? Et uos ipsos fugite, quia inde processistis ubi ille permansit. Si uero ei propter abundantiam caritatis et amorem fraternitatis et uinculum pacis nec sua peccata nec aliena obesse potuerunt, huc redite, ubi et nobis et uobis multo minus oberunt quae uestri finxerunt.

LIBRO III

La carta de Cipriano a Jubayano y el bautismo de los herejes

QUEDA CLARA UNA ENSEÑANZA DE CIPRIANO: EL AMOR A LA UNIDAD

I 1. Queda ya patente a todos —creo yo— que favorece más a nuestra causa que a la de los donatistas la autoridad del bienaventurado Cipriano en la conservación del vínculo de la paz y en no quebrantar en modo alguno la caridad salubérrima de la unidad de la Iglesia. En efecto, si quisieron servirse del ejemplo de Cipriano para rebautizar a los católicos, ya que él juzgó que debían ser bautizados los herejes en la Iglesia

LIBER TERTIUS

[CSEL 51,196] *(PL 43,139)*

I 1. Arbitror iam manifestum esse omnibus posse auctoritatem beati Cypriani ad retinendum uinculum pacis nulloque modo uiolandam unitatis ecclesiae saluberrimam caritatem **[197]** magis pro nobis quam pro Donatistis esse proponendam. Si enim Cypriani exemplo uti uoluerint ad rebaptizandos catholicos, quia ille censuit in catholica baptizandos

[37] Cf. nota 28 del l.II.

católica, nosotros utilizamos con más razón su ejemplo cuando estableció con toda claridad que de ningún modo debía alejarse nadie de la comunión católica, esto es, de los cristianos esparcidos por todo el orbe de la tierra, aunque se hubieran admitido malos y sacrílegos; y la razón es que él no quiso fueran apartados del derecho de la comunión ni aun aquellos que en su opinión admitían en la unidad católica a los sacrílegos sin bautizarlos: «No juzgamos a nadie —dice— ni lo separamos del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [1].

Cómo responder a las razones de Agripino y Cipriano

II 2. Sin embargo, pienso que aún se me puede pedir algo más, esto es, que responda a las razones aparentes que, sin concilio plenario ni regional, sino por sólo una conversación epistolar, arrastraron primero a Agripino, luego al mismo Cipriano, después a los que estuvieron de acuerdo con ellos en Africa, y también a los que quizá hubo en tierras transmarinas y remotas [2], y que por tales razones llegaron al extremo de pensar que se debía practicar lo que no tenía la primitiva Iglesia y que luego rechazó con inquebrantable firmeza y unanimidad el orbe católico. De suerte que una verdad más poderosa de la unidad y una medicina universal procedentes de la salud curaba el mal que se había comenzado a infiltrar en algunas mentes por semejantes discusiones.

haereticos, nos potius exemplo eius utimur, quo apertissime statuit a catholica communione id est a christianis toto terrarum orbe diffusis etiam malis et sacrilegis admissis nullo modo per separationem communionis esse recedendum, quandoquidem nec eos qui, ut eidem uidebatur, non baptizatos sacrilegos in communionem catholicam recipiebant, a iure communionis uoluit amouere dicens: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes».

II 2. Uideo tamen quid adhuc a me possit inquiri, uidelicet ut respondeam uerisimilibus illis rationibus, quibus uel ante Agrippinus uel ipse Cyprianus uel illi, qui eis in Africa consenserunt, uel si forte aliqui ex transmarinis terris longeque discretis nullo quidem siue plenario siue saltem regionali concilio, sed epistulari conloquio commoti sunt, ut hoc esse faciendum putarent, quod et consuetudo ecclesiae pristina non habebat et postea catholicus orbis terrarum robustissima firmitate consensionis exclusit, ut, quod per disputationes eiusmodi in aliquorum mentes inrepere coeperat, de salute ueniens unitatis potentior ueritas et uniuersalis medicina sanaret. Hunc itaque sermonem uideant quam securus

[1] Cf. nota 37.28 del l.II.
[2] Probable alusión a Firmiliano de Cesarea, que apoyó a San Cipriano en su enfrentamiento a Esteban I. Cf. NAUTIN, en DPAC, I 1379; P. LANGA, *San Cipriano* 742 n.85.

Vean los donatistas con qué seguridad emprendo esta tarea. Si no pudiera refutar cumplidamente sus afirmaciones, tomadas del concilio de Cipriano o de sus cartas, es decir, que el bautismo de Cristo no puede ser dado por los herejes, permaneceré seguro en la Iglesia, en cuya comunión permaneció el mismo Cipriano junto con aquellos que no estaban de acuerdo con él.

De nuevo la cuestión: ¿Desapareció la Iglesia por no rebautizar a los herejes?

3. Pueden decir que aquélla era la Iglesia católica porque unos pocos, o quizá muchos, reprobaban el bautismo dado por los herejes y bautizaban a los que procedían de ellos. Entonces, qué: ¿No había Iglesia antes de Agripino, en quien tuvo comienzo este nuevo procedimiento en abierta pugna con la tradición? Y ¿qué pasó después de Agripino, cuando, si no se hubiera vuelto a la primitiva costumbre, no le sería necesario a Cipriano celebrar un nuevo concilio? [3] ¿Acaso no existía la Iglesia, al ser universal la costumbre de que el bautismo de Cristo se tuviera por tal bautismo de Cristo, aunque se demostrase que había sido dado por los herejes o cismáticos? Ahora bien, si entonces existía la Iglesia y la heredad de Cristo no había perecido por interrupción, sino que seguía firme, tomando incremento a través de todas las gentes, tiene firmeza inconmovible la permanencia en tal costumbre que agrupaba entonces en un solo conjunto a buenos y malos.

adgrediar. Si adsequi et ostendere non potuero, quomodo refellantur ea, quae de concilio Cypriani uel epistulis eius adfirmant, Christi baptismum per haereticos dari *(140)* non posse, in ea ecclesia manebo securus, **[198]** in cuius communione cum eis qui sibi non consenserant mansit ipse Cyprianus.

3. Quodsi dicunt propterea tunc illam catholicam ecclesiam fuisse, quia erant ibi pauci uel, si hoc putant, etiam multi, qui baptismum datum aput haereticos inprobabant et baptizabant eos qui inde ueniebant, quid ergo? Ante Agrippinum, a quo ista coepit quasi noua ratio aduersus consuetudinem dimicans, numquid non erat ecclesia? Quid denique? Post Agrippinum, quando, nisi ad pristinam consuetudinem reditum esset, alterum moliri concilium non esset necesse Cypriano, numquid non erat ecclesia, quia talis per omnia consuetudo tenebatur, ut baptismus Christi non nisi Christi baptismus haberetur, etiamsi aput haereticos uel schismaticos datus fuisse probaretur? Quodsi erat etiam tunc ecclesia et hereditas Christi non interrupta perierat, sed per omnes gentes augmenta capiens permanebat, tutissima ratio est in eadem consuetudine permanere, quae tunc bonos et malos una conplexione portabat. Si autem

[3] Nota complementaria 49, p.914. Asimismo, cf. nota 23 del l.II.

Pero si existía entonces la Iglesia, porque los herejes sacrílegos eran recibidos sin el bautismo, y esto era la costumbre universal, ¿de dónde salió Donato? ¿Qué tierra lo engendró? ¿De qué mar emergió? ¿De qué cielo cayó? [4]

Por ello nosotros, como dije al principio, nos mantenemos seguros en la comunión de aquella Iglesia, cuya universalidad practica al presente lo que esa universalidad practicaba de modo semejante antes de Agripino y en los tiempos transcurridos entre Agripino y Cipriano. Universalidad que ni Agripino, ni Cipriano ni sus partidarios, aunque tuvieran diferente opinión de los demás, abandonaron nunca, antes bien, permanecieron en la misma comunión con aquellos mismos de quienes disentían.

Ahora bien, los donatistas deben considerar dónde se encuentran ellos, que no pueden decir siquiera de dónde proceden, si ya entonces los herejes y cismáticos recibidos sin el bautismo habían destruido a la Iglesia con el contagio de la comunión, y, por otra parte, no están de acuerdo con Cipriano, ya que éste confesó permanecer con los que habían recibido a los herejes y cismáticos, y, por lo tanto, con los mismos recibidos, y los donatistas, en cambio, a causa de los que infamaron en Africa con el nombre de "traditores" y sin convencer a los de ultramar, se separaron de la comunión del orbe de la tierra. Porque aunque echaran en cara crímenes verdaderos, son mucho mayores los crímenes de los herejes y cismáticos [5], de donde vienen sin el bautismo, según él cree, y son recibidos

non erat tunc ecclesia, quia sacrilegi haeretici sine baptismo recipiebantur et hoc uniuersali consuetudine tenebatur, unde Donatus apparuit, de qua terra germinauit, de quo mari emersit, de quo caelo cecidit? Nos itaque, ut dicere coeperam, in eius ecclesiae communione securi sumus, per cuius uniuersitatem nunc id agitur, quod et ante Agrippinum et inter Agrippinum et Cyprianum per eius uniuersitatem similiter agebatur, et cuius uniuersitatem neque Agrippinus deseruit neque Cyprianus neque illi qui eis consense*(141)*rant, quamuis aliter quam ceteri saperent, sed cum eis ipsis a quibus diuersa senserunt in eadem unitatis communione manserunt. Ipsi autem considerent ubi sint, qui neque unde propagati sint possunt dicere, **[199]** si iam tunc ecclesiam recepti sine baptismo haeretici et schismatici communionis contagione perdiderant, neque ipsi Cypriano consentiunt. Ille enim cum receptoribus haereticorum et schismaticorum ac per hoc cum etiam ipsis receptis manere se in communione professus est, isti autem propter nomen traditorum, quos in Africa infamauerunt et in transmarino iudicio non conuicerunt, se ab orbis terrarum communione separarunt, cum etiam si uera crimina obicerent multo sunt maiora scelera haeresum et schismatum. Unde sine baptismo

[4] Cf. DB. II 6,8; 6,7; 7,11-12; III 2,3. Cf. nota 52. Asimismo, la interpretación acerca de los términos *traditio* y *consuetudo* desde S. Cipriano a S. Agustín, en BRISSON, *Autonomisme* 84-85; 185 n.2; 186 n.1.

[5] Cf. DB. II 6,9. Véanse las notas complementarias 17-18, p.869 y 871. BRISSON, *Autonomisme* 192 n.2. Nota complementaria 43, p.906.

sin el bautismo en la comunión católica: ni aun éstos pudieron manchar al mismo Cipriano.

Además, en su afirmación de imitar a Cipriano, no saben cómo responder sobre el bautismo de los maximianistas. En efecto, no tuvieron inconveniente en admitir a su comunión en el mismo episcopado, en que los había condenado, a aquellos a quienes, de entre el número de los condenados por su concilio plenario [6], persiguieron judicialmente ante la autoridad pública.

Por consiguiente, si en los tiempos de Cipriano destruyó a la Iglesia la comunión con los malos, no tienen éstos origen alguno en su comunión. Si no la destruyó, no tienen defensa alguna de su separación. Por otra parte, ni siquiera siguen el ejemplo de Cipriano, ya que han roto el vínculo de la unidad, ni tienen el mismo concilio, ya que aceptaron el bautismo de los maximianistas [7].

El concilio de Cipriano y su carta a Jubayano

III 4. Nosotros seguimos, por lo tanto, el ejemplo de Cipriano. Vamos a analizar, pues, el concilio de Cipriano [8]. ¿Qué dice Cipriano? «Habéis oído, muy queridos colegas míos, la carta que me ha escrito el obispo Jubayano, consultando mi limitada capacidad sobre el ilícito y profano bautismo de los herejes. También sabéis mi contestación, insistiendo en lo que

sicut sensit ipse uenientes et in catholicam communionem non per baptismum recepti non potuerunt maculare Cyprianum. Neque in eo ipso, in quo se dicunt imitari Cyprianum, inueniunt quid respondeant de recepto baptismo Maximianistarum cum eis, quos ex eo [a] numero, quos concilio suo plenario damnatos etiam terrenarum potestatum iudicio persecuti ⟨sunt⟩, in suam communionem in eodem ipso episcopatu in quo damnauerant reuocauerunt. Quapropter si temporibus Cypriani perdidit ecclesiam malorum communio, non habent isti suae communionis originem. Si autem non perdidit, non habent suae praecisionis aliquam defensionem, insuper nec exemplum Cypriani sectantes, quia unitatis uinculum dirruperunt, nec ipsum concilium, quia Maximianistarum baptismum receperunt.

III 4. Nunc ergo nos manentes in exemplo Cypriani consideremus etiam concilium Cypriani. Quid ait Cyprianus? «Audistis, inquit, collegae dilectissimi, quid mihi Iubaianus coepiscopus noster scripserit consulens mediocritatem nostram de **[200]** inlicito et profano haereticorum baptismo quidque ego ei rescripserim, censens scilicet quod semel adque iterum

[6] Se trata del concilio de Bagái. Cf. nota complementaria 29, p.887.

[7] Cf. nota 81. Además, BRISSON, *Autonomisme* 227.

[8] Empieza la exposición introductoria de la *Ep.* 73. Cf. DB, III 3,4-4,6.

a] eorum PL.

una y muchas veces he pensado, que los herejes que vuelven a la Iglesia deben ser bautizados y santificados con el bautismo de la Iglesia. También se os han leído otras cartas de Jubayano, donde contesta con una devoción sincera y religiosa a mi carta, y no sólo muestra su acuerdo conmigo, sino que me da las gracias por haberle instruido» [9].

Estas son las palabras con que el bienaventurado Cipriano nos dice que ha sido consultado por Jubayano, cómo respondió él a la consulta, y las gracias que le dio aquél por su contestación. ¿Se nos tildará de pertinaces si procuramos reflexionar sobre esa misma carta, en que se le persuadió esto a Jubayano? Mientras no se nos persuada a nosotros (si esto es posible, con razones convincentes), es el mismo Cipriano quien nos garantiza el derecho de la comunión católica.

El respeto de Cipriano a las opiniones ajenas

5. Dice a continuación: «Sólo nos queda expresar lo que sentimos cada uno sobre esta cuestión, sin juzgar a nadie, sin separarlos del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [10]. Con lo cual me concede, quedando a salvo el derecho de comunión, no sólo buscar la verdad, sino también tener diversa opinión. «Porque, dice, nadie entre nosotros se constituye obispo de los obispos, o con terror tiránico fuerza a sus colegas a la necesidad de obedecer» [11]. ¿Hay algo más suave, más humilde? Ninguna autoridad puede apartarnos de la búsqueda de la verdad. «Porque en verdad —dice— todo obispo, en virtud de su libertad y poder, tiene su juicio propio, y ni puede él ser juzgado por otro ni tampoco puede él juzgar a otro» [12]. Pienso se refiere a cuestiones que no han quedado cabalmente clarificadas en una discusión cumplida [13].

Conocía él qué profundidad encerraba el sacramento que con tales controversias trataba la Iglesia, autorizando al libre albedrío a examinar y poner en claro la verdad. No mentía él [14] ni pretendía cazar en alguna palabra a sus colegas menos instruidos, con la intención de someterlos, contra lo que había prometido, a la excomunión cuando manifestasen que tenían opinión diferente. Lejos de un alma tan santa una tan depravada perfidia: quienes atribuyen como una alabanza a semejante varón tal perfidia, no hacen otra cosa que confesarse capaces de ella. De Cipriano, obispo católico, mártir católico, y tanto más grande humillándose más para encontrar gracia ante Dios, en modo alguno podría creer yo, sobre todo en el santo concilio de sus colegas, que pudiera expresar por su boca algo distinto de lo que llevaba en el corazón, de modo especial al añadir lo que sigue: «Pero esperemos todos el juicio de nuestro Señor Jesucristo, que es el único que tiene el poder de po-

et saepe censuimus haereticos ad ecclesiam uenientes ecclesiae baptismo baptizari et sanctificari oportere. Item lectae sunt uobis et aliae Iubaiani litterae quibus pro sua sincera et religiosa deuotione ad epistulam nostram rescribens non tantum consensit, sed et instructum se esse gratias egit.» His uerbis beati Cypriani accepimus eum a Iubaiano esse consultum et quod responderit consulenti et quod ille instructum se esse gratias egit. Numquid iam pertinaces existimari debemus, si considerare uoluerimus eandem ipsam epistulam qua hoc Iubaiano persuasum est? Donec enim persuadeatur et nobis, si hoc persuaderi ueris rationibus potest, securos nos de iure catholicae communionis facit ipse Cyprianus.

5. Sequitur enim et dicit: «superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus, neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». Non solum ergo mihi saluo iure communionis adhuc uerum quaerere sed etiam diuersum sentire concedit. «Neque enim quisquam nostrum *(142)*, inquit, episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit.» Quid mansuetius, quid humilius? Nulla nos certe deterret auctoritas a quaerendo quid uerum sit. «Quando habeat, inquit, omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non possit quam nec ipse potest alterum iudicare», opinor utique in his quaestionibus quae nondum eliquatissima perspectione [a] discussae sunt. Nouerat **[201]** enim, quantam sacramenti profunditatem tunc omnis ecclesia uaria disputatione uersabat, liberumque faciebat quaerendi arbitrium, ut examinata ueritas panderetur. Neque enim mentiebatur et simpliciores collegas suos in uerbo capere cogitabat, ut, cum se diuersum sentire prodidissent, tunc contra quam promiserat excommunicandos esse censeret. Absit ab anima tam sancta ista scelerata perfidia. Qui hoc de tali uiro quasi cum eius laude sentiunt, nihil aliud quam se ipsos tales esse profitentur. Ego Cyprianum, catholicum episcopum, catholicum martyrem et quanto magis magnus erat tanto se in omnibus humilantem, ut coram deo inueniret gratiam (cf. Eccli 3,20), nullo prorsus modo crediderim in sancto praesertim concilio collegarum aliud ore protulisse quam corde gestabat, praesertim cum addat et dicat: «sed expectemus uniuersi iudicium domini nostri Iesu Christi qui unus

[9] Cf. S. Cipriano, *Sententiae ..., praef.*
[10] Ibid.
[11] Ibid.

[12] Ibid.
[13] San Agustín no quiere malinterpretaciones acerca de la declaración de San Cipriano: Sólo cuando la Iglesia universal no ha zanjado un debate, el obispo es libre de seguir su juicio propio. Cf. nota 8 del l.II.
[14] Porque los donatistas sostenían que Cipriano había dejado hablar libremente a sus colegas al objeto de localizar mejor a sus adversarios y de ese modo poderles excomulgar. Cf. *C. Cr.* III 2,2 (BA 29,185 n.5).

a] perfectione PL.

nernos al frente del gobierno de su Iglesia y de juzgar sobre nuestras acciones»[15].

Recordando un juicio de tal trascendencia, mientras esperaba oír de sus colegas la verdad, ¿les daría él primero el ejemplo de mentir? Libre Dios de semejante demencia a cualquier cristiano, cuanto más a Cipriano. Tenemos, pues, libertad de investigación, que nos ha concedido Cipriano en un lenguaje tan suave y veraz.

Presenta Agustín la carta de Cipriano

IV 6. Comienzan ya sus colegas a emitir sus propias opiniones; pero oyeron la carta enviada a Jubayano. Se leyó, en efecto, como he recordado en el exordio. Léase también a nosotros, a fin de que también nosotros podamos, con la gracia de Dios, averiguar por ella lo que se debe pensar.

Quizá alguno diga: «Pues qué, ¿ahora te enteras tú de lo que escribió Cipriano a Jubayano?» Reconozco que ya lo leí; y ciertamente me hubiera adherido a esa sentencia si no me reclamara una consideración más diligente la gran autoridad de esos otros de tanto valor por la doctrina, y aun quizá más sabios, que ha dado a luz la Iglesia extendida por todo el orbe entre latinos, griegos, bárbaros e incluso los mismos hebreos, Iglesia que había dado también a luz a esta misma autoridad. Y me parece que no en vano éstos sostuvieron una opinión distinta; no precisamente por la imposibilidad de que en cuestión tan oscura estuviera más en la verdad uno solo o unos pocos que muchos, sino porque, sin sopesar concienzudamente y ver claramente las cosas, no se debe seguir la opinión de uno solo o de pocos frente a innumerables personalidades de la misma religión y de la unidad, personalidades dotadas además de un gran talento y de rica ciencia.

et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi». Sub tanti ergo commemoratione iudicii uerum expectans audire a collegis prior eis mentiendi praeberet exemplum? auerterit deus hanc dementiam a quolibet christiano, quanto magis a Cypriano! Habemus ergo quaerendi liberum arbitrium ipsius Cypriani nobis mitissimo et ueracissimo sermone concessum.

IV 6. Iam quidem incipiunt eius collegae proprias proferre sententias, sed ad Iubaianum datas litteras audierunt; recitatae sunt enim, sicut in exordio commemoratum est. Et nobis ergo recitentur, ut nos quoque inde, quid sentiri oporteat, quantum dominus adiuuat indagemus. Dicit forsitan quispiam: «quid ergo? Tu modo discis[a] quid ad Iubaianum scripserit Cyprianus?» Iam **[202]** legi, fateor, et profecto issem in eandem sententiam, nisi me ad diligentiorem considerationem reuocaret tanta auctoritas aliorum, quos uel pares gratia doctrinae uel etiam fortasse doctiores per tot gentes Latinas Graecas barbaras et ipsam Hebraeam ecclesia toto orbe diffusa parere potuit, quae ipsum quoque pepererat, qui mihi nullo modo uideri potuerunt frustra noluisse istam tenere sententiam, non quia fieri non potuit ut in obscurissima quaestione uerius pluribus unus paucive sentirent, sed quia non facile pro uno uel paucis aduersus innumerabiles eiusdem religionis et unitatis uiros et magno ingenio et uberi doctrina praeditos nisi pertractatis pro uiribus adque perspectis rebus ferenda sententia est.

[15] Cf. nota 9-12 l.III.

a] dicis PL.

Si alguien solícito me pregunta qué me han enseñado las cartas de Cipriano en pro de la sentencia que al presente sostiene la Iglesia católica de que el bautismo de Cristo debe ser reconocido y aceptado no por el mérito del que lo da, sino por los de aquel de quien se dijo: *Este es el que bautiza*[16], si alguien me pregunta esto, el desarrollo de nuestra disquisición lo pondrá de manifiesto. Demos por leída ya la carta que él escribió a Jubayano, tal como la leyó el concilio. De todos modos, léala antes quien haya de leer lo que voy a decir, no vaya a pensar que quizá haya pasado yo por alto algo necesario. Sería muy prolijo, y fuera del tema que queremos explicar, citar yo ahora todas las palabras de esta carta.

El peso de la práctica anterior de la Iglesia

V 7. Si alguien me pregunta cuál es mi pensamiento mientras desarrollo esta cuestión, responderé en primer lugar que la carta de Cipriano me ha sugerido lo que debo mantener, hasta que vea con claridad qué es lo que se comenzó a

Itaque sollicitius inquirenti *(143)* quanta mihi etiam ipsius Cypriani litterae suggesserint pro hac sententia quam nunc ecclesia catholica tenet, ut Christi baptismus non ex merito eorum per quos datur, sed ex ipsius de quo dictum est: *hic est qui baptizat* (Io 1,33). Agnoscendus et adprobandus sit, in progressu sermonis nostri res ipsa indicabit. Arbitremur itaque iam illam epistulam quae ad Iubaianum ab eodem data est recitatam nobis, sicut in concilio recitata est. Legat eam primo qui lecturus est haec quae dicturus sum, ne quid forte necessarium me subtraxisse arbitretur. Nimis enim longum est nec ad explicationem susceptae rei pertinet, ut omnia uerba huius epistulae nunc commemorentur a nobis.

V 7. Si quis autem quaerit, quid interim teneam dum ista pertracto, respondeo primum mihi Cypriani litteras suggessisse quod teneam, donec perspiciam quale sit quod coepit **[203]** postea disputari. Ait quippe

[16] El texto de Jn 1,33: *hic est qui baptizat* comparece muchas veces en la controversia antidonatista. De su carácter fundamental dan fe las citaciones agustinianas en esta obra: DB, III 4,6; IV 11,17; V 12,14; 13,15; VI 28,54; 34,66; VII 14,26.

discutir después [17]. Dice efectivamente Cipriano: «Pero dirá alguno: ¿Qué será, pues, de los que vinieron en el pasado de la herejía a la Iglesia y fueron admitidos sin el bautismo?» [18]. Dejaremos para después el punto de si éstos estuvieron realmente sin el bautismo o fueron precisamente admitidos porque quienes los admitían pensaban que tenían el bautismo. No obstante, cuál solía ser la costumbre de la Iglesia, nos lo manifiesta el mismo Cipriano al decir que los que venían en el pasado de la herejía a la Iglesia eran recibidos sin el bautismo.

FUERZA DE LA VERDAD SOBRE LA COSTUMBRE: CINCO TESTIMONIOS A FAVOR

8. En el mismo concilio dice también Casto de Sica: «Quien, despreciando la verdad, presume de seguir la costumbre, se muestra envidioso y maligno para con los hermanos, a quienes se ha revelado la verdad, o se muestra ingrato para con Dios, cuyas inspiraciones instruyen a su Iglesia» [19]. Si la verdad fue revelada o no, lo investigaremos después; pero que era otra la costumbre de la Iglesia lo ha confesado también el citado Casto.

VI 9. También Liboso de Vaga dice [20]: «El Señor en el

ipse Cyprianus: «sed dicit aliquis: quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi uenientes ad ecclesiam sine baptismo admissi sunt?» Utrum isti reuera sine baptismo fuerint an ideo sint admissi, quia illi qui admittebant eos habere baptismum intellegebant, mox considerabimus. Uerumtamen quae soleret esse ecclesiae consuetudo, satis idem Cyprianus ostendit, qui ait in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissos.

8. Dicit etiam in ipso concilio Castus Siccensis: «Qui contempta ueritate praesumit consuetudinem sequi, aut circa fratres inuidus est et malignus quibus ueritas reuelatur aut circa deum ingratus est cuius inspiratione ecclesia eius instruitur.» Utrum ueritas reuelata sit, mox quaeremus; tamen aliam fuisse ecclesiae consuetudinem etiam iste confessus est.

VI 9. Dicit et Libosus Uagensis: «In euangelio dominus *ego sum,*

[17] La idea fija que San Agustín quiere mantener es: que la costumbre introducida por Agripino es posterior a la que sostiene la Católica, y con ella Agustín. Cf. nota 23 l.II. San Agustín inicia aquí la refutación de la 1.ª parte de la *Ep.* 73 de San Cipriano (DB, III 5,7-13,18).

[18] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23.

[19] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 28. Casto de Sica fue obispo de Sicca Veneria, ciudad del Africa Proconsular, hoy Le Kef, villa a unos 170 kms de Túnez (Cl. LEPELLEY, I 43; II 156-161). Es del siglo III y tomó parte en el concilio de Cartago del 1/9/256 (MAIER, 275).

[20] Obispo de Vaga, hoy Béja, a 105 kms al oeste de Cartago (Cl. LEPELLEY, II 228-230). También de mediados del siglo III y conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 348). Probablemente sea el mismo Liboso del concilio de Cartago del 254 y que el mártir del *Martyrologium Hieronymianum,* del 29 de diciembre.

Evangelio dice: *Yo soy la verdad* [21]; no dijo: Yo soy la costumbre. Por lo tanto, puesta en claro la verdad, ceda la costumbre a la verdad» [22]. Ciertamente, ¿quién puede dudar que la costumbre debe ceder a la verdad? Sobre la manifestación de la verdad hablaremos después; de momento vemos que también éste declara que la costumbre era otra.

VII 10. Lo mismo dice Zósimo de Tarasa [23]: «Descubierta la verdad, el error debe cederle paso; el mismo Pedro, que antes circuncidaba, cedió ante Pablo que predicaba la verdad.» No quiso Zósimo llamarla costumbre, sino error; pero al decir «el mismo Pedro, que antes circuncidaba, cedió ante Pablo, que predicaba la verdad», nos indica claramente que la práctica del bautismo era diferente. Al mismo tiempo nos advierte que no fue imposible que respecto al bautismo tuviera Cipriano alguna opinión diferente de la verdad, que mantuvo la Iglesia antes y después de él, ya que pudo también Pedro tener diferente opinión de la verdad que hemos aprendido del apóstol y doctor Pablo [24].

VIII 11. Dijo también Félix de Buslaca [25]: «En la admisión de los herejes sin el bautismo de la Iglesia, no anteponga nadie la costumbre a la razón y a la verdad, ya que la razón y la verdad siempre excluyen la costumbre» [26]. Si es la razón,

inquit, *ueritas* (ib. 14,6). Non dixit: ego sum consuetudo. Itaque ueritate manifestata cedat consuetudo ueritati.» Plane quis dubitet ueritati manifestatae debere consuetudinem cedere? Sed de manifestata ueritate uidebimus; nunc tamen et iste aliam fuisse consuetudinem manifestat.

VII 10. Item Zosimus a Tarassa dixit: «Reuelatione facta ueritatis cedat error ueritati, quia et Petrus qui prius circumcidebat cessit Paulo ueritatem praedicanti.» Noluit quidem iste dicere consuetudinem, sed errorem; uerumtamen cum dicit: «quia et Petrus qui prius circumcidebat cessit Paulo ueritatem **[204]** praedicanti», satis indicat quod aliud etiam de baptismo fieri solebat. Simul et ammonet nos non fuisse inpossibile, ut de baptismo Cyprianus aliquid aliter saperet quam ueritas postulabat, quae ab ecclesia et ante illum et post illum retenta est, si potuit aliquid etiam Petrus aliter sapere quod ueritas non [a] habebat, quam Paulo apostolo doctore didicimus (cf. Gal 2,11-14).

(144) **VIII** 11. Item Felix a Buslacceni dixit: «In haereticis sine ecclesiae baptismo admittendis nemo consuetudinem rationi et ueritati praeponat, quia consuetudinem ratio et ueritas semper excludit.» Si ratio,

[21] Cf. Jn 14,6 (DB, III 6,9; VI 37,71).

[22] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 30.

[23] Obispo de hacia mediados del siglo III, conciliar de Cartago-1/9/256. No se sabe con certeza si su diócesis de Tharassa caía en la Bizacena o en la Numidia (MAIER, 446). Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 56.

[24] Cf. nota 5 l.II.

[25] Cf. MAIER, 313.

[26] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 63.

a] quod veritas non] quam veritas PL.

si es la verdad, estupendo; pero sobre esto hablaremos más tarde. Mientras tanto, queda claro por las palabras de Félix que la costumbre era otra.

IX 12. También dijo Honorato de Tuca: «Puesto que Cristo es la verdad, debemos preferir la verdad a la costumbre»[27].

Todas estas apreciaciones proclaman que nosotros no nos hemos puesto fuera de la comunión de la Iglesia, mientras no aparezca clara la verdad que dicen hay que anteponer a esta costumbre. Ahora bien, si la verdad manifiesta claramente que debe ser retenido lo que había impuesto aquella costumbre, quedará bien patente que no fue establecida y consolidada ésta sin fundamento, y que con vigilancia tan solícita, aun después de semejantes discusiones, no pudo cambiarse en la Iglesia católica una costumbre tan saludable, sino que se conserva con toda religiosidad, más confirmada aún por la fuerza de los concilios.

El problema de la ilicitud y de la invalidez

X 13. Escribe, pues, Cipriano a Jubayano[28] sobre el bautismo de los herejes, que le parecen a él estar fuera, excluidos de la Iglesia, y dice que no puede arrogarse él la cuestión, ni pertenece a su jurisdicción o a su potestad, «ya que nosotros,

si ueritas, optime. Sed hoc mox uidebimus; interim aliam fuisse consuetudinem etiam uerbis huius apparet.

IX 12. Item Honoratus a Tucca dixit: «Cum Christus ueritas sit, magis ueritatem quam consuetudinem sequi debemus.» His omnibus sententiis declaratur non extra ecclesiae communionem nos esse constitutos, donec ueritas quam dicunt huic consuetudini esse praeponendam liquide luxerit. Si autem ueritas id aperuerit esse retinendum quod illa consuetudo praescripserat, manifestum erit nec illam frustra fuisse institutam adque roboratam et uigilantius etiam post istas disputationes tanti sacramenti saluberrimam obseruationem in ecclesia catholica non potuisse mutari, sed conciliorum etiam maiore robore confirmatam religiosissime custodiri.

X 13. Scribit ergo ad Iubaianum Cyprianus de haereticorum baptismo, qui uidentur ei foris positi et extra ecclesiam con**[205]**stituti uindicare sibi rem nec iuris sui nec potestatis: «quod nos, inquit, nec

[27] Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 77. Para Honorato de Tuca, cf. Maier, 335.333.

[28] Jubayano es el famoso obispo de la *Ep.* 73 de San Cipriano que viene compareciendo continuamente en esta obra agustiniana. Mencionado en los concilios de Cartago del 255, y de principios del 256, y en el famoso de 1/9/256. Obispo del siglo III, su diócesis se encontraba probablemente en Mauritania (Maier, 343). A propósito de Jubayano, cf. en San Agustín: DB, II 9,14; 13,18; III 3,4; 4,6; 10,13; 11,16; 19,28; VI 7,10; VII 49,97; *C. Cr.* II 32,40-33,41; *Ep.* 93,10,36.

dice, no podemos tener por valedero y legítimo cuando consta que para ellos es ilícito»[29]. Ni nosotros rehusamos tampoco que quien recibe el bautismo entre los herejes o en algún cisma fuera de la comunión de la Iglesia se quede sin percibir fruto alguno en cuanto participa de la perversidad de los herejes y cismáticos; como tampoco podemos admitir que los que bautizan, aunque den el auténtico y verdadero bautismo, obran, sin embargo, legítimamente y recogen fruto de la Iglesia mientras sienten contra la Iglesia. Pero una cosa es no tener un bien, y otra diferente no tenerlo legítimamente o usurparlo ilícitamente.

Por consiguiente, no dejan de ser sacramentos de Cristo y de la Iglesia porque usan de ellos ilícitamente no sólo los herejes, sino también todos los inicuos e impíos. De todos modos, lo que hay que hacer es corregir o castigar a aquéllos, y reconocer y venerar los sacramentos.

La autoridad de la Iglesia universal sobre la de Africa

14. Justamente dice que sobre esta cuestión se celebraron uno, dos o incluso más concilios, pero que fueron africanos. Recuerda que en uno de ellos hubo setenta y un obispos[30], a cuya autoridad no podemos dudar anteponer la autoridad de la Iglesia universal extendida por todo el orbe y con muchos

ratum possumus nec legitimum putare, quando hoc aput eos esse constet inlicitum». Nec nos abnuimus, cum[a] qui aput haereticos uel in aliquo schismate extra communionem ecclesiae baptizatur, non ei prodesse in quantum haereticorum et schismaticorum peruersitati consentit, nec illos qui baptizant, quamuis ipsum et uerum dent baptismi sacramentum, recte tamen facere extra ecclesiam colligere et contra ecclesiam sentire. Sed aliud est non habere aliquid, aliud non iure habere uel inlicite usurpare. Non itaque ideo non sunt sacramenta Christi et ecclesiae, quia eis inlicite utuntur non haeretici solum sed etiam omnes iniqui et impii. Sed tamen illi corrigendi aut puniendi, illa uero agnoscenda et ueneranda sunt.

14. Dicit sane de hac re non unum, sed duo uel amplius facta esse concilia, sed tamen Africana. Nam et in quodam septuaginta et unum episcopos fuisse commemorat, quorum omnium auctoritati uniuersae ecclesiae cum longe pluribus episcopis toto orbe diffusae auctoritatem non

[29] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,1. Enunciado de la tesis ciprianista que no distingue entre validez y licitud.

[30] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,1. San Cipriano alude en primer lugar al concilio de otoño del 255 (cf. *Ep.* 70), después al de principios del 256, en el que tomaron parte 71 obispos. Para ambos concilios, sus fuentes, etc., cf. Maier, 21-22.

a] eum PL.

más obispos; y esto, sin enfrentarnos con el mismo Cipriano, que se gozaba de ser un miembro íntimamente ligado a la Iglesia universal.

El bautismo es de Cristo, aun en labios impuros

15. No se hace profana y adúltera el agua [31] sobre la que se invoca el nombre del Señor, aunque sean profanos y adúlteros quienes la invocan, ya que ni la criatura ni el nombre es adúltero. Y el bautismo de Cristo, consagrado con las palabras evangélicas, sigue siendo santo, aunque sea dado por los adúlteros y a los adúlteros; aunque éstos sean impuros e inmundos. Su santidad no puede ser mancillada y la virtud divina está presente en su sacramento, tanto para la salud de los que lo usan bien como para la perdición de los que lo usan mal [32]. ¿Acaso la luz del sol o de una simple antorcha roza un fondo cenagoso sin contraer mancha alguna, y va a contagiarse el bautismo de Cristo con los crímenes de cualquier ministro? Porque si prestamos atención a las cosas visibles con que se realizan los sacramentos, ¿quién ignora que son corruptibles? En cambio, si nos fijamos en lo que se realiza por medio de ellas, ¿quién no ve que no pueden corromperse por más que los hombres que los realizan reciban premio o paguen sus penas a tenor de sus costumbres?

dubitamus cum ipsius Cypriani pace praeponere, cuius uniuersae ecclesiae ineuulsibile membrum se esse gaudebat.

15. Non est autem aqua profana et adultera super quam dei nomen inuocatur, etiamsi a profanis et adulteris inuocetur, quia nec ipsa creatura nec ipsum nomen adulterum est. Baptismus uero Christi uerbis euangelicis consecratus et per adulteros et in adulteris sanctus est, quamuis illi sint inpudici et inmundi, quia ipsa eius sanctitas pollui non potest et sacramento suo diuina uirtus adsistit siue ad salutem bene utentium siue ad perniciem male utentium. An uero solis uel **[206]** etiam lucernae lux, cum per caenosa *(145)* diffunditur, nihil inde sordium contrahit, et baptismus Christi potest cuiusquam sceleribus inquinari? Si enim ad ipsas res uisibiles quibus sacramenta tractantur animum conferamus, quis nesciat eas esse corruptibiles? Si autem ad id quod per illas agitur, quis non uideat non posse corrumpi, quamuis homines per quos agitur pro suis moribus uel praemia percipiant uel poenas luant?

[31] San Cipriano consideraba el agua empleada por los herejes como agua manchada por sus pecados (cf. *Ep.* 73,1).
[32] Cf. la intr. al DB, nota 22, sobre el carácter.

Irreiterable el bautismo por ser de Cristo

XI 16. Con razón no se dejó conmover Cipriano por lo que escribió Jubayano, que los novacianos rebautizaban a los que desde la Católica venían a ellos [33]. En efecto, no porque los herejes imiten perversamente alguna ceremonia, van a dejar de hacerlo los católicos con el pretexto de que ellos obran de esa manera. Es diferente el motivo que impide a los herejes rebautizar del que se lo impide a los católicos. Aunque un rito deba hacerse en la Iglesia católica, no por eso deberán los herejes hacerlo, ya que dicen que entre los católicos no existe lo que cuando ellos estuvieron allí recibieron y que se llevaron al separarse; en cambio, la Católica no puede reiterar el bautismo dado por los herejes, para no dar la impresión de que es de ellos lo que es de Cristo, o que no tienen lo que recibieron cuando estaban dentro y no se puede perder al separarse.

Ya el mismo Cipriano con los demás estableció esto [34]: que cuantos hubieran sido bautizados en la Iglesia, al volver de nuevo de la herejía, no fueran recibidos mediante el bautismo, sino mediante la penitencia. De donde consta que ellos no pueden perder al marcharse lo que no reciben al volverse. Propia de ellos es la herejía, propio de ellos es el error, propio de ellos es el sacrilegio de la disensión; pero no puede decirse

XI 16. Recte autem non mouit Cyprianum, quod scripsit Iubaianus Nouatianenses rebaptizare eos qui ad se ex catholica uenirent. Neque enim quidquid haeretici peruerse fuerint imitati propterea faciendum a catholicis non est, quia illi similiter faciunt; sed aliud est cur haeretici rebaptizare non debeant, aliud cur catholica. Haeretici enim nec si in catholica faciendum esset facere deberent, quia hoc in catholicis non esse dicunt, quod ipsi cum ibi essent acceperunt et cum discederent abstulerunt. Catholica uero propterea non debet iterare baptismum qui aput haereticos datus est, ne iudicare uideatur ipsorum esse quod Christi est aut eos non habere, quod intus cum acciperent [a] amittere utique foras exeundo non possent. Hoc enim etiam ipse Cyprianus cum ceteris statuit, ut, si ab haeresibus redirent ad ecclesiam quicumque in ea fuerant baptizati, non iam per baptismum sed per paenitentiam reciperentur. Unde constat eos non posse amittere recedentes quod non recipiunt remeantes. Non autem, sicut haeresis ipsorum est, sicut error ipsorum est, sicut sacrilegium dissensionis ipsorum est, sic etiam baptis-

[33] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,2. Agustín insiste sobre la praxis rebautizante de los novacianos para desviar la atención de Cipriano, como queriendo acentuar el error en ellos más que en el Santo de Cartago. Sobre dicha praxis rebautismal en los novacianos, cf. W. H. C. Frend, *The Donatist Church* 129-130; R. J. De Simone, en DPAC, II 2435; H. Gülzow (Tübingen 1975).
[34] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 71,2; *Sententiae* ... 8.

a] acceperint PL.

que sea suyo el bautismo, que es de Cristo. Por eso, así como se corrigen sus males cuando retornan, así en lo que no es suyo debe ser reconocido el dueño.

Agripino, antes que Cipriano, bautizó a los que volvían de la herejía

XII 17. No fue una práctica nueva o imprevista lo que estableció el bienaventurado Cipriano, pues demuestra que ya había comenzado a practicarse en tiempo de Agripino; dice, en efecto: «Ya hace muchos años, ya hace mucho tiempo que, bajo la autoridad de Agripino, varón de feliz memoria, reunidos muchos obispos, establecieron esto» [35]. Por lo tanto, la práctica nueva comenzó con Agripino.

Ahora bien, no entiendo qué quiere decir con aquellas palabras: «Y desde entonces hasta nuestros días no despreciaron a tantos miles de herejes convertidos a la Iglesia en nuestras provincias, ni anduvieron con vacilaciones con ellos, antes los recibieron con toda comprensión y afabilidad, a fin de que consideraran la gracia del baño de la vida y del bautismo saludable» [36]. Quizá quiera decir en las palabras «desde entonces hasta nuestros días» que acerca de ellos no surgió cuestión alguna de excomunión, desde que a tenor del concilio de Agripino fueron bautizados en la Iglesia.

Por lo demás, si desde Agripino a Cipriano perseveraba la costumbre de bautizar a los que venían de los herejes, ¿qué fin tenían los concilios convocados por Cipriano sobre esta

mus qui Christi est dici debet ipsorum. Itaque cum illa ipsorum mala quando redeunt corri**[207]**guntur, in eo quod ipsorum non est ille agnoscendus est cuius est.

XII 17. Ideo autem non se nouam aut repentinam rem statuisse beatus Cyprianus ostendit, quia sub Agrippino fieri iam coeperat. «Anni sunt, inquit, multi et longa aetas ex quo sub Agrippino bonae memoriae uiro conuenientes episcopi plurimi hoc statuerunt.» Proinde ab ipso Agrippino res noua facta est. Quomodo autem dicat: «adque exinde in hodiernum tot milia haereticorum in prouinciis nostris ad ecclesiam conuersi non aspernati sunt neque cunctati. Immo et rationabiliter et libenter amplexi sunt, ut lauacri uitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur», non uideo, nisi forte hoc dicat «exinde in hodiernum», quia nulla de illis, ex quo in ecclesia per Agrippini concilium baptizati sunt, quaestio alicuius excommunicationis exorta est. Ceterum si permanebat ab Agrippino usque ad Cyprianum consuetudo baptizandi ab haereticis uenientes, ut quid facta sunt a Cypriano de hac re concilia?

[35] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,3.
[36] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,3.

cuestión? ¿Por qué dice al mismo Jubayano que él no establece una práctica nueva o impensada, sino establecida ya por Agripino? ¿Por qué entonces iba a turbar a Jubayano por la novedad, de suerte que fuera preciso corregirlo mediante la autoridad de Agripino, si desde Agripino a Cipriano la Iglesia mantenía esto? ¿Por qué, finalmente, tantos colegas suyos dijeron en el concilio que debía anteponerse la razón y la verdad a la costumbre [37], y no dijeron más bien que quienes pretendieran hacer otra cosa obraban contra la verdad y la costumbre? [38]

Remisión de los pecados en el bautismo de los herejes

XIII 18. Acerca de la remisión de los pecados en el bautismo de los herejes, ya en otro libro di mi opinión [39]; aunque también lo voy a recordar aquí brevemente.

Si allí se da la remisión de las deudas en virtud de la santidad del bautismo, retornan en virtud de la obstinación de la herejía o del cisma [40]; y por ello les es necesario acudir a la paz católica, para dejar de ser herejes y cismáticos, y merecer en el vínculo de la unidad, por obra de la caridad, la purificación de aquellos pecados que habían vuelto a ellos. En cambio, aunque entre los herejes o cismáticos exista el mismo bautismo de Cristo, si no realiza entre ellos la remisión de los pecados

Ut quid eidem Iubaiano dicit non se rem nouam facere aut repentinam, sed ab Agrippino institutam? Cur enim Iubaianus de nouitate turbaretur, ut eum per auctoritatem Agrippini sanari oporteret, si ab Agrippino usque ad Cyprianum hoc tenebat ecclesia? Cur denique tot eius collegae in concilio dixerunt rationem et ueritatem consuetudini praepo*(146)*nendam ac non potius dixerunt eos, qui aliud facere uellent, et contra ueritatem et contra consuetudinem facere?

XIII 18. De remissione autem peccatorum, utrum per baptis**[208]**mum aput haereticos fiat, quid mihi uideretur iam in alio uolumine scripsi; sed etiam hic breuiter commemoro. Si fit illic remissio debitorum per baptismi sanctitatem, rursus debita redeunt per haeresis aut schismatis obstinationem, et ideo necessarium habent huiusmodi homines uenire ad catholicam pacem, ut haeretici et schismatici esse iam desinant et eorum quae in illos redierant peccatorum purgationem in unitatis uinculo caritate operante mereantur. Si autem, quamuis aput haereticos uel schismaticos idem sit baptismus Christi, non tamen ibi operatur

[37] Cf. DB, III 5,8-9,12. Asimismo, cf. nota 23 l.II.
[38] Nota complementaria 49, p.914.
[39] Cf. DB, I 11ss.
[40] Sobre el problema de la reviviscencia de los pecados, cf. Bavaud, en BA 29,585. Cf. nota 5 l.II y 23 l.I.

a causa de la misma abominable discordia y de la impía disensión, en este caso comienza el bautismo a perdonar los pecados cuando vienen a la paz de la Iglesia. Y así lo que estaba verdaderamente perdonado no le es retenido ya, y no se reprueba el otro bautismo como ajeno o diferente, como si hubiera que administrar otro, sino que ese mismo bautismo, que a causa de la discordia causaba fuera la muerte, opera dentro la salud por la caridad. Así, el Apóstol habla del buen olor en estas palabras: *Somos buen olor de Cristo en todo lugar,* y, sin embargo, dice: *entre los que se salvan y entre los que se pierden; para éstos, un olor que da muerte y sólo muerte; para los otros, un olor que da vida y sólo vida.* Aunque él lo dijo sobre otra cuestión, yo lo he traído aquí a fin de que se comprenda que un bien no sólo puede proporcionar la vida a los que usan bien de él, sino también la muerte a los que usan mal.

Los errores en la fe del bautizando no anulan su bautismo

XIV 19. Al tratar de la integridad y santidad del sacramento no importa qué es lo que cree y en qué está imbuido el que recibe el sacramento [41]. Cierto que importa muchísimo para el camino de la salud, pero nada importa en cuanto a la cuestión del sacramento. Bien puede ocurrir que alguien tenga un sacramento cabal y una fe perversa; como puede ocurrir

remissionem peccatorum propter eandem discordiae foeditatem et dissensionis iniquitatem, tunc incipit ualere idem baptismus ad dimittenda peccata, cum ad ecclesiae pacem uenerint, ut [a] uere dimissa non retineantur neque ut ille baptismus quasi alienus aut alius inprobetur, ut alter tradatur, sed ut idem ipse, qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem. Idem quippe odor erat de quo dicit apostolus: *Christi bonus odor sumus in omni loco,* et tamen: *et in his qui salui fiunt,* inquit, *et in his qui pereunt aliis quidem odor uitae in uitam, aliis autem odor mortis in mortem* (2 Cor 2,15-16). Quod etsi de alia re dixit, ad hoc ego posui, ut intellegatur aliquod bonum non solum uitam posse operari bene utentibus, sed etiam mortem male utentibus.

XIV 19. Nec interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis uiam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri enim potest ut homo integrum habeat sacramentum et peruersam fidem, sicut fieri potest ut integra teneat

[41] San Agustín empieza el análisis-refutación de la 2.ª parte de la *Ep.* 73 (DB, III 14,19-16,21). Cf. G. Bavaud, *Aucune erreur dans la foi ne rend nul le sacrement* (BA 29,598). Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La eficacia sacramental, independiente del ministro* p.149.

a] non ut iam PL.

que tenga todas las palabras del credo y, sin embargo, no tenga una fe recta sobre la misma Trinidad, sobre la resurrección, sobre cualquier otro misterio. No es ciertamente de poca importancia dentro de la misma Iglesia católica una fe íntegra, de suerte que no crea en absoluto sino lo que enseña la verdad; no sobre cualquier criatura, sino sobre el mismo Dios. ¿Acaso si, después de bautizado en la Iglesia católica, sea por la lectura, la palabra o la discusión pacífica mediante la revelación de Dios, llega a caer en la cuenta de que antes ha creído algo diferente de lo que debió creer, ya por eso debe bautizarse de nuevo? ¿Qué hombre, carnal y animal como es, no se deja llevar por la fantasía de su corazón y no se fabrica un Dios propio para agradar a su sentido carnal, llegando a tener una fe tan alejada de Dios cuanto la necedad difiere de la verdad?

Muy verdadera es la sentencia que expresó el Apóstol, lleno de la luz de la verdad: *El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios.* Y, sin embargo, decía esto de quienes él nos atestigua que habían sido ya bautizados; así les dice a ellos: *¿Ha sido Pablo crucificado por vosotros o habéis sido bautizados en su nombre?* Tenían éstos, pues, el sacramento del bautismo, y, sin embargo, al sentir según la carne, ¿qué noción podían tener de Dios si no la del sentido de su carne, en la cual *el hombre carnal no percibe las cosas del Espíritu de Dios?* A éstos les dice: *No pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche, no os di manjares sólidos, porque aún no los admitíais. Y ni aun ahora los admitís, porque sois todavía*

uerba symboli et **[209]** tamen non recte credat siue de ipsa trinitate siue de resurrectione uel aliquid aliud. Neque enim parua res est in ipsa intus catholica tenere integram fidem, ita ut omnino non de aliqua creatura, sed de ipso deo nihil aliter credat quam ueritas habet. Numquidnam ergo, si in ipsa catholica baptizatus postea legendo audiendo et pacifice disserendo ipso domino reuelante cognouerit aliter se antea credidisse quam debuit, denuo baptizandus est? Quis autem carnalis et animalis homo non per phantasmata sui cordis euagetur et constituat sibi deum, qualis ei pro suo carnali sensu placuerit, adque ita credat tantum longe aliter quam deus est, quantum *(147)* a ueritate uanitas differt? Uerissimam quippe sententiam dixit apostolus plenus lumine ueritatis: *animalis,* inquit, *homo non percipit quae sunt spiritus dei* (1 Cor 2,14). Et tamen de his hoc dicebat, quos iam fuisse baptizatos ipse manifestat. Eis enim dicit: *numquid Paulus crucifixus est pro uobis aut in nomine Pauli baptizati estis?* (ib. 1,13). Habebant ergo isti baptismi sacramentum, et tamen carnaliter sapiendo quid poterant de deo credere nisi secundum sensum carnis suae, ubi *animalis homo non percipit quae sunt spiritus dei?* Talibus dicit: *non potui uobis loqui quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus. Quasi paruulis in Christo lac uobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis. Sed nec adhuc quidem potestis; adhuc enim*

carnales. Y son éstos también los que se dejan envolver por el viento de cualquier doctrina. De ellos dice: *Ya no seremos niños zarandeados y a la deriva por cualquier ventolera de doctrina.* ¿Acaso, pues, si éstos han progresado hasta llegar a la edad espiritual del hombre interior, y por la sinceridad de su inteligencia han llegado a conocer qué lejos se encuentran, debido a sus engañosas fantasías, del auténtico conocimiento de Dios que exige la verdad, acaso éstos deberán ser bautizados de nuevo?

También puede ocurrir que un catecúmeno católico tope con el libro de algún hereje y, sin saber discernir el error de la verdad, llegue a creer algo contrario a la fe católica. Error que no se halla en abierta contradicción con las palabras del Símbolo, bajo las cuales en verdad han nacido innumerables errores heréticos. Si el tal catecúmeno piensa que aquel libro es de un católico notable y docto, y creyendo tales cosas es bautizado en la Iglesia católica, pero luego con más diligencia conoce cómo debe creer, y agarrándose a la fe católica rechaza de su espíritu todo aquello, ¿acaso al confesar esto ha de ser bautizado de nuevo? O si antes de conocerlo y confesarlo, se le descubre que piensa así, y se le enseña lo que debe rechazar y lo que debe creer, y queda de manifiesto que había sido bautizado en esa fe falsa, ¿acaso se le ha de bautizar de nuevo? Ciertamente que no. Y ¿por qué? Porque aquella santidad del sacramento consagrada por las palabras evangélicas permanecía íntegra en él como la había recibido al serle dada, aunque los

estis carnales (ib. 3,1-3). Tales etiam circumferuntur omni uento doctrinae de quibus[a] dicit: *ut ultra non simus paruuli, iactati et circumlati omni uento doctrinae* (Eph 4,14). Numquid ergo isti, si profecerint usque ad spiritalem hominis interioris aetatem et intellegentiae sinceritate cognouerint, quam longe **[210]** aliter per fallaciam suorum phantasmatum de deo crediderint quam ueritas postulabat, iterum baptizandi sunt? Sic etiam fieri potest, ut in alicuius haeretici librum catechumenus catholicus incidat et a ueritate nesciens discernere errorem credat aliquid contra catholicam fidem, cui tamen errori uerba symboli non repugnant; sub eisdem quippe uerbis innumerabiles haereticorum errores exorti sunt. Putans ergo iste catholici alicuius magni adque docti esse illum librum, si talia credens in catholica baptizetur et posteriore diligentia cognoscat, quemadmodum credere debeat, adque arrepta fide catholica illud ex animo respuat, numquid, si hoc confessus fuerit, denuo baptizandus est? Aut si, antequam discat et confiteatur, hoc sentire inueniatur et quid abicere debeat quidue credere doceatur manifestumque fiat in ea falsitate fidei baptizatum fuisse, numquid denuo baptizandus est? Quid ita? Quia illa sanctitas sacramenti uerbis euangelicis consecrata super eum integra permanebat, sicut eam traditam acceperat, quamuis ipse in carnalis mentis

a] qualibus PL.

desvaríos de su mente carnal le hubieran dominado, y al ser bautizado creyera alguna cosa diferente de lo que debía.

Por todo ello, es claro que con una fe defectuosa puede permanecer en alguien íntegro el sacramento del bautismo; y por ello no pertenecen a esta discusión la variedad de doctrinas que se atribuyen a los diversos herejes [42]. Pues lo que hay que corregir en cada uno es el mal que vea el que corrige; lo que hay que sanar es lo que está enfermo; y lo que hay que dar es lo que no se tiene, y sobre todo el amor a la paz, sin la cual no puede aprovechar todo lo demás. Pero cuando todo esto se tiene, no debe darse como si faltase; al contrario, mediante el vínculo de la paz y la excelencia de la caridad, hay que procurar que su posesión sea con fruto y no con daño.

La validez del sacramento y la fórmula pronunciada

XV 20. Por consiguiente, si Marción [43] consagraba el bautismo con las palabras evangélicas *en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,* el sacramento estaba íntegro, aunque su fe, al opinar bajo las mismas palabras diferentemente de lo que enseña la verdad católica, no fuera íntegra, sino manchada con fabulosas falsedades. Porque bajo esas mismas palabras, *en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,* no ha sido sólo Marción, o Valentín o Arrio, sino aun

uanitate constitutus aliud cum baptizaretur crederet quam credere debuisset. Quapropter manifestum est, fieri posse, ut fide non integra integrum in quoquam maneat baptismi sacramentum. Et ideo illa, quae de diuersorum haereticorum uarietate dicuntur, ad istam quaestionem non pertinent. Illud enim in quoque[b] corrigendum est, quod ille per quem corrigitur prauum esse perspexerit, illud sanandum est quod aegrotat, illud dandum est quod non habetur et maxime caritas pacis, sine qua cetera prodesse non possunt. Sed tamen cum adsunt non quasi desint tradenda sunt, sed ut fructuose et non perniciose habeantur, per ipsum uinculum pacis et eminentiam caritatis agendum est.

[211] XV 20. Quamobrem si euangelicis uerbis *in nomine patris et filii et spiritus sancti* (Mt 28,29) Marcion baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum, quamuis eius fides sub *(148)* eisdem uerbis aliud opinantis, quam catholica ueritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata. Nam sub isdem uerbis, id est *in nomine patris et filii et spiritus sancti* (ib.), non solum Marcion aut Ualentinus

[42] Alusión a las diversas herejías de que habla S. Cipriano (*Ep.* 73,4,2).

[43] Marción, prototipo del hereje (DB, III 15,20): su bautismo era válido (DB, VII 16,30; S. CIPRIANO, *Ep.* 74,7). Jubayano había escrito a Cipriano que los adversarios del rebautismo de los herejes consideraban válido el administrado por los marcionitas (*Ep.* 73,4,1). Cf. H. KAYSER, *Zur marzionistischen Taufformel:* ThStKr 108 (1937-38) 370-386; B. ALAND, *Marcione-Marcionismo:* DPAC, II 2095-2098.

b] unoquoque PL.

los mismos hijos carnales de la Iglesia, a los cuales decía el Apóstol: *No pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales,* y que si pudieran ser diligentemente interrogados, nos formularían quizá tal diversidad de opiniones cuantos son ellos, puesto que *el hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios.* ¿Acaso no reciben por esto íntegro el sacramento? ¿Acaso por esto, si se mejoraran y corrigieran sus desatinadas opiniones carnales, habría que repetir de nuevo lo que ya habían recibido?

Cada uno recibe según su fe, pero según la medida de la providente misericordia de Dios, sobre la cual nos previene el Apóstol con estas palabras: *Si en algún punto pensáis de otro modo, Dios se encargará de aclararos también eso.* Cierto que los lazos de los herejes y cismáticos son altamente perniciosos a los hombres carnales, porque se interrumpe su aprovechamiento al quedar confirmada la sentencia del desvarío contra la verdad católica y la animosidad de la disensión contra la paz católica. En cambio, los sacramentos, si son los mismos, quedan íntegros en todas partes, aunque su concepto se mezcle con la maldad y su discusión vaya envuelta en discordia; de la misma manera que la escritura del Evangelio, si es la misma, siempre permanece íntegra, aunque sea proclamada por una innumerable variedad de falsas opiniones.

Tenemos también las palabras de Jeremías [44]: *¿Por qué pueden conmigo los que me afligen? Mi herida es incurable. ¿Cómo sanaré? Mientras tanto ella se ha hecho para mí como un agua engañosa de la que no se puede uno fiar.* Si en la locución alegórica de la profecía no se empleara nunca figuradamente el agua, sino sólo para significar el bautismo, nos veríamos en dificultades para comprender el sentido de las palabras de Jeremías; pero al exponerse con toda claridad en el Apocalipsis las aguas significando los pueblos, no veo dificultad para interpretar bajo el nombre de agua engañosa que no merece crédito, a un pueblo mentiroso y pérfido.

aut Arrius aut Eunomius, sed ipsi carnales paruuli ecclesiae, quibus dicebat apostolus: *non potui loqui uobis quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus* (1 Cor 3,1), si possent diligenter singuli interrogari, tot diuersitates opinionum fortassis quot homines numerarentur. *Animalis* enim *homo non percipit quae sunt spiritus dei* (ib. 2,14). Numquid tamen ideo non integrum sacramentum accipiunt aut numquid ideo, si profecerint et opinionum carnalium uanitatem emendauerint, denuo quod acceperant repetendum est? Accipit quisque secundum fidem suam (cf. Mt 9,29), sed quantum capit gubernante illa misericordia dei, de qua praesumens idem apostolus dicit: *si quid aliter sapitis, id quoque uobis deus reuelabit* (Phil 3,15). Laquei tamen haereticorum et schismaticorum propterea carnalibus nimium perniciosi sunt, quia ipse prouectus eorum intercluditur confirmata sententia uanitatis aduersus catholican ueritatem et confirmata animositate dissensionis aduersus catholicam pacem. Sacramenta tamen, si eadem sunt, ubique sunt integra, etiamsi praue intelleguntur et discordiose tractantur, sicut scriptura ipsius euangelii, si eadem ipsa est, ublique integra est, etiamsi innumerabili falsarum opinionum uarietate adseratur. Nam quod ait Hieremias: **[212]** *ut quid qui contristant me praeualent? Plaga mea solida est: unde sanabor? Dum fit, facta est mihi sicut aqua mendax non habens fidem* (Ier 15,18), si figurate adque allegorica locutione prophetiae nusquam poneretur aqua nisi quae baptismum significaret, laboraremus quaerere, quid sibi uelint haec uerba Hieremiae. Nunc autem, cum apertissime in Apocalypsi exponantur aquae pro populis positae (cf. 17-15), cur non intellegam aquam mendacem et sine fide populum mendacem ac perfidum nescio.

[44] El torrente falaz (=*agua mendax*) de Jer 15,18 era para San Cipriano imagen del bautismo de los herejes (*Ep.* 73,6).

SIN LA CARIDAD, QUE SE DA EN LA IGLESIA CATÓLICA, NADA APROVECHA LO DEMÁS

XVI 21. La expresión de que el Espíritu Santo se da sólo en la Iglesia católica por la imposición de las manos [45], lo han interpretado nuestros mayores referido a las palabras del Apóstol: *El amor que Dios nos tiene inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha dado.* Esta es la caridad, que no tienen los que se han desgajado de la comunión de la Iglesia católica; y por esto, aunque hablen las lenguas de los hombres y de los ángeles, aunque conozcan todos los misterios y toda la ciencia, aunque tengan toda la profecía y toda la fe, hasta trasladar las montañas, y aunque distribuyan todos sus bienes a los pobres, y entreguen su cuerpo al fuego, no les sirve de nada.

Y no tienen el amor a Dios los que no aman la unidad de la Iglesia; por lo cual se dice con razón que el Espíritu Santo no se recibe sino en la Iglesia católica. Pues al presente

XVI 21. Spiritus autem sanctus quod in sola catholica per manus inpositionem dari dicitur, nimirum hoc intellegi maiores nostri uoluerunt quod apostolus ait: *quoniam caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis* (Rom 5,5). Ipsa est enim caritas, quam non habent qui ab ecclesiae catholicae communione praecisi sunt, ac per hoc, etiamsi linguis hominum et angelorum loquantur, si sciant omnia sacramenta et omnem scientiam et si habeant omnem prophetiam et omnem fidem ita ut montes transferant et distribuant omnia sua pauperibus et tradant corpus suum ut ardeant, nihil eis prodest (cf. 1 Cor 13,1-3). Non autem habet dei caritatem, qui ecclesiae non diligit unitatem, ac per hoc recte intellegitur dici non accipi nisi in

[45] Cf. la intr. al DB, nota 49. Asimismo, S. CIPRIANO, *Ep.* 73,6,3.

no se da el Espíritu Santo con la garantía de milagros temporales y sensibles mediante la imposición de las manos, como se daba antes para recomendar la fe incipiente y propagar la naciente Iglesia. ¿Quién espera, en efecto, ahora que empiecen a hablar de súbito las lenguas aquellos a quienes se impone la mano para recibir el Espíritu Santo? [46] Pero se comprende que invisible y ocultamente, en virtud del vínculo de la paz, se inspira en el corazón de aquéllos la caridad divina, de suerte que pueden decir: *El amor de Dios inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado.*

Muchas son las operaciones del Espíritu Santo, que el mismo Apóstol, después de recordarlas cuando creyó conveniente en cierto pasaje, cerró con estas palabras: *Todo esto lo activa el mismo y único Espíritu, que lo reparte dando a cada individuo en particular lo que a él le parece.* Una cosa es, pues, el sacramento, que pudo tener incluso Simón el Mago; otra, la operación del Espíritu, que también suele tener lugar en los hombres malos, como tuvo Saúl la profecía; otra, la operación del mismo Espíritu, que no pueden tener sino los buenos [47], como es que el *objeto del precepto es la caridad que brota del corazón limpio, de la conciencia honrada y de la fe sincera.* Cualquiera de ellos que reciban los herejes y cismáticos, la caridad que cubre la multitud de los pecados, es un don propio

catholica spiritus sanctus. Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis adtestantibus per manus inpositionem modo datur spiritus sanctus, sicut antea dabatur ad com*(149)*mendationem rudis fidei et ecclesiae primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc expectat, **[213]** ut hi, quibus manus ad accipiendum sanctum spiritum inponitur, repente incipiant linguis loqui? Sed inuisibiliter et latenter intellegitur propter uinculum pacis eorum cordibus diuina caritas inspirari, ut possint dicere: *quoniam caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis* (Rom 5,5). Multae autem sunt operationes spiritus sancti, quas idem apostolus cum quodam loco quantum sufficere arbitratus est commemorasset (cf. 1 Cor 12,8-10), ita conclusit: *omnia autem haec operatur unus adque idem spiritus, diuidens propria unicuique prout uult* (1 Cor 12,11). Cum ergo aliud sit sacramentum, quod habere etiam Simon magus potuit (cf. Act 8,13), aliud operatio [a] spiritus, quae in malis etiam hominibus fieri solet, sicut Saul habuit prophetiam (cf. 1 Reg 10,6.10), aliud operatio eiusdem spiritus, quam nisi boni habere non possunt, sicut est finis praecepti caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (cf. 1 Tim 1,5), quodlibet haeretici et schismatici accipiant, caritas quae cooperit multitudinem peccatorum (cf. 1 Petr 4,8)

[46] Cf. Act 19,6; 8,14-17, pasaje éste comentado por S. Cipriano (*Ep.* 73,9) y donde se quiere ver ya el origen de nuestra actual confirmación (BA 29,211 n.5).
[47] En lenguaje acomodado y de escolástica, San Agustín distingue claramente aquí entre *gratia gratis data* (común a los buenos y a los malos) y *gratia gratum faciens* (la de los justos). Cf. Sto. Tomás (*Summa,* I/II q.111 a.1).

a] operatio] prophetiae hominibus etiam PL.

de la unidad y de la fe católica; y no en todos los católicos ciertamente, porque no todos forman parte de ella, como veremos en su lugar.

Fuera de ella no puede haber aquella caridad, sin la cual todo lo demás, aunque pueda ser reconocido y aprobado, no puede aprovechar ni liberar a nadie. Respecto a la imposición de las manos, a diferencia del bautismo, puede repetirse; pues ¿qué otra cosa es sino oración sobre el hombre? [48]

La paloma como símbolo de la unidad

XVII 22. Como símbolo de la unidad [49], el Señor otorgó a Pedro la potestad de que quedara desatado en la tierra lo que él desatara [50]. Es evidente que aquella unidad se llamó también la única Paloma perfecta. ¿Pertenecen acaso también a la misma paloma todos los avaros, sobre los cuales tanto se lamenta el mismo Cipriano en la Iglesia católica? Pues, en mi opinión, estos depredadores no pueden llamarse palomas, sino más bien gavilanes. ¿Cómo, pues, bautizaban los que arrebataban las posesiones con insidiosos fraudes y aumentaban el lucro con la multiplicación de las usuras [51], si únicamente bautiza aquella Paloma, es decir, aquella unidad que sólo puede entenderse entre los buenos, simple, casta y perfecta? ¿Acaso mediante las oraciones de los santos, llenos de espíritu, que hay

proprium donum est catholicae unitatis et pacis nec eius in omnibus, quia nec omnes sunt eius, sicut suo loco uidebimus. Praeter ipsam tamen esse illa caritas non potest, sine qua cetera, etiamsi agnosci et adprobari possunt, prodesse tamen et liberare non possunt. Manus autem inpositio non sicut baptismus repeti non potest. Quid est enim aliud nisi oratio super hominem?

XVII 22. Nam quod in typo unitatis Petro dominus dedit potestatem, ut id solueretur in terris quod ille soluisset (cf. Mt 16,19), manifestum est quod illa unitas etiam una columba perfecta (cf. Cant 6,8) sit dicta. Numquid ergo ad eandem columbam pertinent omnes **[214]** avari, de quibus in eadem catholica grauiter idem Cyprianus ingemuit? Nam ut opinor, raptores non columbae, sed accipitres dici possunt. Quomodo ergo baptizabant, qui fundos insidiosis fraudibus rapiebant et usuris multiplicantibus faenus augebant, si sola illa columba, id est illa unitas quae nisi in bonis intellegi non potest, simplex et casta et perfecta baptizat? An forte per orationes sanctorum spiritalium, qui sunt in ec-

[48] Cf. BA 29,600: *Le don de l'Esprit par l'imposition des mains.* Asimismo, cf nota 45 l.III.
[49] Nota complementaria 50, p.915.
[50] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,7.1. San Agustín aborda desde aquí el comentario a la 3.ª parte de la *Ep.* 73 de San Cipriano a Jubayano (DB, III 17,22-19,27).
[51] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

en la Iglesia, como por continuo gemido de paloma, se lleva a cabo un gran misterio y una oculta dispensación de la misericordia de Dios, de suerte que queden absueltos también los pecados de los que son bautizados, no mediante la Paloma, sino mediante el gavilán, si se acercan a aquel sacramento en paz con la unidad católica? Cierto que se reconoce la integridad del sacramento en todas partes, pero no tendrá poder fuera de la unidad de la Iglesia para la remisión irrevocable de los pecados. Así como al que se halla en la herejía o el cisma no podrán ayudarle las oraciones de los santos, esto es, los gemidos de aquella única Paloma; como no lo pueden tampoco con respecto al que está dentro, si él mismo por una vida pésima retiene contra sí mismo las deudas de los pecados, no sólo si es bautizado por el gavilán, mas aunque lo sea por el piadoso ministerio de la misma Paloma [52].

LA PAZ DE LA UNIDAD SÓLO ESTÁ EN LOS BUENOS

XVIII 23. Dijo el Señor: *Como el Padre me ha enviado, os envío yo también. A continuación sopló sobre ellos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo: a quienes les perdonéis los pecados, les quedarán perdonados* [53]*; a quienes se los retengáis, les serán retenidos.* Si tenían los apóstoles la representación de la Iglesia y se les dijo esto como si se le dijese a la misma Iglesia, la paz de la Iglesia remite los pecados, y el alejamiento de la paz de la Iglesia los retiene, no precisamente según la voluntad de los hombres, sino según la voluntad de Dios y las oraciones de los santos y espirituales, que son los que juzgan todas las cosas y a quienes nadie juzga.

La Piedra es la que retiene y la paz es la que perdona; la Paloma retiene y la Paloma perdona; la unidad retiene y la unidad perdona. Pero la paz de esta unidad se encuentra sólo en los buenos, bien sea ya espirituales o avanzando en concorde obediencia hacia lo espiritual; no se encuentra en los malos, ya se agiten fuera, ya sean tolerados dentro con dolor, ya bauticen, ya sean bautizados. Estos que dentro son tolerados con dolor, aunque no pertenezcan a la misma unidad de la Paloma y a aquella gloriosa Iglesia sin mancha ni arruga ni cosa semejante, sin embargo, si se corrigen, y confiesan que se han acercado con tanta perversión al bautismo, no son rebautizados, sino que comienzan a pertenecer a la Paloma, por cuyos gemidos se les remiten los pecados que les sujetaban lejos de su paz. De la misma manera, los que abiertamente están fuera, si han recibido los mismos sacramentos, cuando acuden, ya corregidos, a la unidad de la Iglesia, se ven liberados, no con la reiteración del bautismo, sino por la misma ley de la caridad y por el vínculo de la unidad.

Si «sólo pueden bautizar en la Iglesia los prelados y los encargados por ley evangélica y mandato del Señor» [54], ¿eran acaso tales los que arrebataban las propiedades con fraudes insidiosos, y acrecentaban sus lucros con la multiplicación de la

clesia, tamquam per columbae creberrimum gemitum magnum geritur sacramentum et occulta dispensatio misericordiae dei, ut eorum etiam peccata soluantur, qui non per columbam, sed per accipitrem baptizantur, si ad illud sacramentum cum pace catholicae unitatis accedunt? Quod si ita est, cur non ergo per eorum orationes, cum quisque ab haeresi aut schismate ad pacem catholicam uenit, eius peccata soluuntur? Sacramenti autem integritas ubique cognoscitur, sed ad peccatorum illam inreuocabilem remissionem extra unitatem ecclesiae non ualebit nec in *(150)* haeresi aut schismate constitutum sanctorum orationes, id est illius unicae columbae gemitus, poterunt adiuuare, sicut nec intus positum possunt, si aduersum se ipse per uitam pessimam teneat debita peccatorum, non solum si per accipitrem, sed etiam si per ipsius columbae pium ministerium baptizetur.

XVIII 23. *Sicut misit me,* inquit, *pater, et ego mitto uos. Hoc cum dixisset, inspirauit et ait illis: accipite spiritum sanctum. Si cuius remiseritis peccata remittentur illi, si cuius tenueritis tenebuntur illi* (Io 20,21-23). Ergo si personam gerebant ecclesiae et sic eis hoc dictum est, tamquam ipsi ecclesiae diceretur, pax ecclesiae **[215]** dimittit peccata et ab ecclesiae pace alienatio tenet peccata non secundum arbitrium hominum, sed secundum arbitrium dei et orationes sanctorum spiritalium, qui omnia iudicant, ipsi autem a nemine diiudicantur (cf. 1 Cor 2,15). Petra enim tenet, petra dimittit; columba tenet, columba dimittit; unitas tenet, unitas dimittit. Pax autem huius unitatis in solis bonis est uel iam spiritalibus uel ad spiritalia concordi oboedientia proficientibus; in malis autem non est, siue foris tumultuentur siue intus cum gemitu tolerentur et baptizent et baptizentur. Sicut autem isti, qui intus cum gemitu tolerantur, quamuis ad eandem columbae unitatem et ad illam gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi (cf. Eph 5,27) non pertineant, tamen, si corrigantur et se pessimos ad baptismum accessisse fateantur, non rebaptizantur, sed incipiunt ad columbam pertinere, per cuius eis gemitus peccata soluuntur, a cuius pace alienatis tenebantur, sic et qui apertius foris sunt, si eadem sacramenta sumpserunt, cum correcti ad ecclesiae ueniunt unitatem, non iterato baptismo, sed eadem caritatis lege et unitatis uinculo liberantur. Nam si non nisi in ecclesia praepositis et euangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licet baptizare, numquid tales erant, qui fundos insidiosis fraudibus rapiebant et usuris multiplicantibus faenus augebant? Arbitror enim,

[52] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La plena eficacia de los sacramentos sólo se alcanza de la Iglesia* p.152.
[53] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,7.

[54] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,7.

usura? [55] Pienso que la ordenación divina consagró a aquellos a quienes dice el Apóstol al tratar de proponerlos como modelo: *No avaro ni codicioso de torpes ganancias.* Y, sin embargo, tales eran los que bautizaban en tiempos del mismo Cipriano. El mismo confiesa con gran gemido que habían sido sus coepíscopos a quienes soportaba con una gran recompensa por su tolerancia. No daban la remisión de los pecados que se da mediante las oraciones de los santos, esto es, mediante los gemidos de la Paloma, sea cualquiera el que bautiza, si los que reciben el bautismo pertenecen a la paz de esta Paloma. Ciertamente que no iba el Señor a decir a los ladrones y usureros: *A quienes perdonéis los pecados, les quedarán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos.* En verdad que no se puede desatar ni retener nada fuera de la Iglesia, donde no hay quien pueda retener o desatar [56]; en cambio, queda desatado el que haya hecho la paz con la Paloma, y queda retenido el que no tiene paz con ella, ya esté abiertamente fuera, ya parezca que está dentro.

24. Sabemos que no obraron impunemente Datán, Coré y Abirón [57], que intentaron usurpar el derecho de sacrificar contra la unidad del pueblo de Dios y los hijos de Aarón, que pusieron un fuego ajeno en el altar. Tampoco nosotros decimos que tales crímenes quedan impunes, a no ser que se dé la enmienda, y que la paciencia de Dios, que invita a la penitencia, conceda tiempo de corrección.

quia illi dominica ordinatione fundati sint, quibus cum formam daret apostolus ait: *non auarum, non turpilucrum* (Tit 1,7). Tales tamen ipsius Cypriani temporibus baptizabant, quos coepiscopos suos fuisse cum magno gemitu confitetur et cum magna tolerantiae mercede perpetitur. Remissam tamen peccatorum non dabant, **[216]** quae per orationes sanctorum, id est per columbae gemitus datur quicumque baptizet, si ad eius pacem illi pertinent quibus datur. Non enim raptoribus et faeneratoribus diceret dominus: *si cui dimiseritis peccata dimittentur illi, si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23). Foris quidem nec ligari aliquid potest nec solui, ubi non sit qui aut ligare possit aut soluere, sed *(151)* soluitur qui cum columba fecerit pacem et ligatur qui cum columba non habet pacem, siue aperte foris sit siue intus esse uideatur.

24. Dathan uero et [a] Abiron, qui sibi sacrificandi licentiam usurpare conati sunt contra unitatem populi dei, et filii Aaron, qui alienum ignem altari inposuerunt, nouimus quod inpune non fecerint (cf. Num 16; Lev 10,1-2). Nec nos talia scelera dicimus inpunita remanere nisi se tales correxerint, si patientia dei ad paenitentiam adducens tempus corrigendi largitur.

[55] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.
[56] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,7.
[57] Cf. Núm 16, que San Agustín ya ha comentado en DB, II 6,9.

a] Chore et *add.* PL.

Los herejes ni pueden contaminar ni apropiarse el bautismo

XIX 25. No viene tampoco a cuento la afirmación de que no se debe reiterar el bautismo, porque sólo se impuso la mano a los que había bautizado el diácono Felipe; lejos de nosotros servirnos de tales argumentos cuando buscamos la verdad [58].

No podemos, pues, ceder ante los herejes si, al confesar que tienen algo de la Iglesia de Cristo, decimos que eso no es suyo propio y no dejamos de reconocer ante los crímenes de los desertores la marca de nuestro emperador [59]; y menos aún, puesto que el Señor nuestro Dios es un Dios celoso, podemos conceder, cuando encontramos algo suyo en alguien, que lo tenga como algo propio. El mismo, celoso como es, reprocha al pueblo prevaricador en la figura de la mujer fornicadora, y dice que lo que le pertenecía a él se lo daba ella a sus amantes, para recibir a su vez de ellos lo que no les pertenecía, sino que le pertenecía a él. Y, sin embargo, el Dios celoso e irritado reconoce como dones suyos los que se intercambian entre la mujer adúltera y los adúlteros amantes. Y nosotros, ¿podemos decir que el bautismo consagrado por las palabras evangélicas es propiedad de los herejes, y conmovidos por sus hechos trataremos de atribuirles a ellos los bienes propios de Dios, como si ellos hubieran podido contaminarlos o apropiarse esos bienes de Dios porque ellos no quisieron ser de Dios?

XIX 25. Illi sane, qui propterea dicunt non esse iterandum baptismum, quia manus tantummodo inposita est eis quos Philippus diaconus baptizauerat (cf. Act 8,5-17), nihil ad rem pertinens dicunt, et absit ut, cum uerum quaerimus, talibus argumentis utamur. Quapropter magis haereticis non cedimus, si, quod habent de Christi ecclesia, non esse dicamus ipsorum nec propter scelera desertorum imperatoris nostri signa nolimus agnoscere; magis, quia dominus deus noster deus zelans est (cf. Deut 4,24), quidquid eius aput aliquem agnoscimus, nullo modo ei concedamus, ut suum proprium esse arbitretur. Ipse certe deus zelans fornicanti a se feminae in figura praeuaricatricis plebis **[217]** exprobrat et dicit, quod ea quae ipsius essent dabat amatoribus suis et ab eis rursus accipiebat quae non illorum, sed ipsius erant (cf. Os 2,5). Inter adulteram feminam et adulteros amatores dona sua tamen deus tamquam zelans iratus agnoscit (cf. ib. 2,8). Et nos haereticorum esse baptismum dicimus uerbis euangelicis consecratum, commoti factis eorum etiam quae dei sunt eis tribuere uolumus, quasi ea contaminare potuerunt aut propterea sua facere quae dei sunt, quia ipsi dei esse noluerunt?

[58] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,9. Algunos adversarios de San Cipriano veían en la imposición de manos recibida por los cristianos de Samaria un argumento a favor de la praxis romana. Argumento débil y sin base (BA 29,219 n.7).
[59] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,10,1. Cf. la intr. al DB nota 22, sobre el carácter. Asimismo, cf. nota 32 1.III.

LA MUJER ADÚLTERA DE OSEAS, SÍMBOLO DE LOS HEREJES

26. ¿Quién es aquella mujer adúltera, designada por el profeta Oseas [60], la cual dijo: *Me iré tras de mis amantes, que ellos me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino y todo lo que me conviene*? Bien puede aplicarse esto también al pueblo prevaricador de los judíos; pero ¿a qué otro imitan los pseudocristianos (éstos son todos los herejes y cismáticos), sino a los pseudo-israelitas? Porque también había verdaderos israelitas, como testifica el mismo Señor de Natanael, diciendo: *Ahí tenéis a un israelita de veras, en quien no hay falsedad.*

Y ¿quiénes son los verdaderos cristianos si no aquellos de quienes dice el Señor: *El que me ama guarda mis mandamientos?* Y ¿qué es guardar sus mandamientos sino perseverar en el amor? Por eso dice también: *Os doy un mandamiento nuevo, que os améis unos a otros;* y también: *En esto conocerán que sois mis discípulos: en que os amáis unos a otros.* Pero ¿quién puede dudar que esto no se les dijo sólo a los que entonces a través de sus labios oían las palabras del que estaba presente, sino también a los que ahora, por el Evangelio, conocen las palabras del que está sentado en el cielo? El no vino, en efecto, a suprimir la Ley, sino a perfeccionarla. Y la plenitud de la Ley es el amor.

26. Quae est illa mulier adultera, quam Osee propheta designat, quae dixit: *ibo post amatores meos, qui mihi dant panes meos et aquam meam, uestes meas et linteamina mea et uniuersa quae mihi condecent?* (Os 2,5). Licet quidem hoc et de praeuaricatrice Iudaeorum gente intellegere. Sed tamen quos alios imitantur pseudochristiani — hoc enim sunt omnes haeretici et schismatici — nisi pseudoisrahelitas? Erant enim et ueri Israhelitae, sicut ipse dominus Nathanaheli perhibet testimonium dicens: *ecce uere Israhelita, in quo dolus non est* (Io 1,47). Qui sunt autem ueri christiani nisi de quibus idem dominus dicit: *qui diliget me, mandata mea custodit?* (ib. 14,21). Quid est autem custodire mandata eius nisi in dilectione persistere? Unde etiam dicit: *mandatum nouum do uobis, ut uos inuicem diligatis* (ib. 13,34), et iterum: *in hoc scient omnes quia discipuli mei estis, si uos inuicem dilexeritis* (ib. 35). Quis autem dubitet non eis solis dictum, qui tunc per eius carnem uerba praesentis audiebant, sed et eis, qui nunc per euangelium sedentis in caelo uerba cognoscunt? Ille enim uenit non legem soluere, sed implere (cf. Mt 5,17). Plenitudo autem legis ca*(152)*ritas (cf. Rom 13,10), qua

[60] Para la esposa adúltera de Oseas en cuanto símbolo de la herejía, cf. G. BAVAUD, en BA 29,606-607. San Agustín compara frecuentemente a la Iglesia con una Virgen (a causa de la pureza de su fe). En este caso es la esposa adúltera de Oseas la que simboliza la herejía. Cf. junto a DB, III 19,26 el texto de *C. Ep. Parm.* II 7,14, y la nota 14 l.II al texto del CEP, en este mismo volumen.

¡Cómo brilló en esta caridad Cipriano, para no abandonar la caridad, a pesar de tener otra opinión del bautismo, y ser un sarmiento fructífero bien arraigado en la cepa del Señor, al cual podaría con el hierro de la pasión el celeste viñador [61], a fin de que diera fruto más abundoso! En cambio, los enemigos de esta caridad fraterna, ya estén abiertamente fuera, ya parezca que están dentro [62], son pseudo-cristianos y anticristo. Pues encontrando ocasión oportuna se salen afuera como está escrito: *Busca pretextos el que quiere separarse de los amigos.* Pero aun cuando falten ocasiones, se separan del cuerpo invisible de la caridad, aunque parece que están dentro. Por eso dice San Juan: *Aunque han salido de nuestro grupo, no eran de los nuestros; si hubieran sido de los nuestros, se habrían quedado con nosotros.* No dice que se hicieron extraños al salir, sino declaró que se habían salido porque eran extraños.

También el Apóstol habla de algunos que se habían apartado de la verdad y trataban de socavar la fe de los otros, y cuya palabra se propagaba como un cáncer; decía que había que huir de ellos, e indica que habían estado en una casa grande, pero como vasos que servían de afrenta. Pienso que aún no habían salido fuera. Pero si ya habían salido, ¿cómo

multum uiguit Cyprianus, ut de baptismo aliud sentiens non **[218]** tamen desereret unitatem et esset in uite dominica radicatum sarmentum fructuosum, quod etiam ferro passionis purgaret caelestis agricola, ut maiorem fructum daret (cf. Io 15,1-5). Huius autem fraternae caritatis inimici, siue aperte foris sint siue intus esse uideantur, pseudochristiani sunt et antichristi. Inuentis enim occasionibus foras exeunt, sicut scriptum est: *occasiones quaerit qui uult discedere ab amicis* (Prov 18,1). Sed etiam si occasiones desint, cum intus uidentur, ab illa inuisibili caritatis conpage separati sunt. Unde Iohannes dicit: *ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum* (1 Io 2,19). Non ait, quod exeundo alieni facti sunt, sed quod alieni erant, propter hoc eos exisse declarauit. Dicit et apostolus de quibusdam, qui circa ueritatem aberrauerant et fidem quorundam subuertebant, quorum sermo ut cancer serpiebat [a], quos cum euitandos esse diceret, in una tamen domo magna eos fuisse significat, sed tamquam uasa in contumeliam, credo quod nondum foras exierant. Aut

[61] San Agustín alude varias veces a Jn 15,1-8 para subrayar el sentido del martirio de Cipriano (=purificación en particular del error del problema bautismal). Así: DB, I 18,28; VI 1,2, donde parangona a Cipriano y los donatistas con el sarmiento podado. Los donatistas =ramas estériles porque les falta la caridad. Sólo comparte con ellos Cipriano el hecho del error, del que el martirio se ha encargado de liberarlo. El error donatista es mucho más profundo que el de San Cipriano, pues éstos rechazan el bautismo de la Católica, mientras que Cipriano sólo el de los herejes. No hay situación peor que la de los cismáticos donatistas: ramas secas, muertas (BA 29,619-620).

[62] Cf. E. PRINA, espec. c.V°: *In Ecclesia intus et foris* p.74-79. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es santa y pura* p.137; SIMONIS, *Ecclesia Visibilis et Invisiblis...* (Frib. am Mainz 1970).

a] serpebat PL.

dice que se encontraban en la misma casa grande con los vasos dignos de honor? Pienso que por tener los mismos sacramentos, que, aun separados en sectas, los herejes no han cambiado, y así afirma que todos pertenecen a la misma gran casa aunque con méritos diversos, unos para honor y otros para afrenta. Así escribe a Timoteo: *Evita las profanas novedades de palabras, que conducen a una mayor impiedad, y su palabra cunde como gangrena. De ellos son Himeneo y Fileto, que, extraviándose de la verdad, dicen que la resurrección se ha realizado ya, pervirtiendo con esto la fe de algunos. Pero el sólido fundamento de Dios se mantiene firme con este sello: El Señor conoce a los que son suyos* y *Apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor. En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro; y los unos para usos de honra, los otros para usos viles. Quien se mantenga puro de estos errores, será vaso de honor, santificado, útil para su amo, dispuesto para toda obra buena* [63]. Y ¿qué quiere decir con mantenerse puro de estos errores, sino lo que dijo poco antes: *Apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor?* Y para que nadie pensara que podía perecer en esta especie de gran casa mezclado con los malos, tuvo la precaución de decir antes: *El Señor conoce a los que son suyos,* es decir, a los que, apartándose de la iniquidad, se purifican de los vasos destinados a la afrenta, a fin de no perecer en compañía de aquellos que se ven forzados a soportar en la casa grande.

si iam exierant, quomodo eos dicit in eadem magna domo cum uasis honorabilibus, nisi forte propter ipsa sacramenta, quae separatis etiam haereticorum conuenticulis non mutata sunt, ad unam magnam domum dicit omnes, sed diuersis meritis pertinere, alios in honorem, alios in contumeliam? Sic enim loquitur ad Timotheum scribens: *profanas autem uerborum nouitates euita; multum enim proficient ad impietatem, et sermo eorum sicut cancer serpit. Ex quibus est Hymenaeus et Filetus, qui circa ueritatem aberrauerunt, dicentes resurrectionem iam factam esse, et fidem quorun***[219]***dam subuertunt. Firmum autem fundamentum dei stat, habens signaculum hoc: nouit dominus qui sunt eius, et recedat ab iniustitia omnis qui nominat nomen domini. In magna autem domo non tantum aurea uasa sunt uel argentea, sed et lignea et fictilia. Et alia quidem sunt in honorem, alia uero in contumeliam. Si quis ergo emundauerit semet ipsum ab istiusmodi, erit uas in honorem sanctificatum, utile domino, ad omne opus bonum paratum* (2 Tim 2,16-21). Quid est autem mundare semet ipsum a talibus nisi quod paulo ante dixit: *recedat ab iniustitia omnis qui nominat nomen domini?* Et ne quisquam putaret tamquam in una domo magna perire se posse cum talibus, uigilantissime praedixit: *nouit dominus qui sunt eius,* eos uidelicet qui recedendo ab iniquitate se mundant a uasis factis in contumeliam, ne cum ipsis pereant quos in domo magna tolerare coguntur.

[63] En DB, San Agustín da de 2 Tim 2,20 la misma exégesis que sugiriera San Cipriano (*Ep.* 55,25,1; 54,3,1): Los vasos de oro y plata=justos; los de madera y barro=pecadores. Por influencia de Ticonio, según parece, lo cierto es que en *Retract.* II 43[18] cambia la exégesis: los pecadores pueden quedar comprendidos también entre los vasos preciosos, y viceversa. Puede que el cambio se debiera no sólo a posibles influjos de Ticonio. G. Bavaud avanza la posibilidad de la controversia pelagiana. De este modo, una preocupación dogmática habría forzado a San Agustín a abandonar una primera interpretación de 2 Tim 2,20, más exacta que la segunda en el plano exegético (BA 29,609).

No se apropien los malvados del tesoro de verdad que poseen

27. Los malvados, los criminales, los carnales, los que son como bestias, los hombres diabólicos, piensan que reciben de sus seductores lo que no es sino don de Dios, ya sean los sacramentos u otras gracias espirituales relativas al bienestar de esta vida. No tienen éstos la caridad para con Dios; se ocupan de aquellos cuya soberbia los seduce, y son comparados con la mujer fornicaria, cuyas voces cita el profeta: *Me iré tras de mis amantes, que ellos me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi lino y todo lo que me conviene.* Así se originan las herejías y los cismas, cuando exclama la plebe carnal que no está fundada en la caridad de Dios: *Me iré tras mis amantes* [64], con los cuales ciertamente fornica torpemente, ya por la corrupción de la fe, ya por el engreimiento de la soberbia. Pero no hay que olvidar que soportan las dificultades, estrecheces y obstáculos del desatinado razonamiento de quienes los seducen y sufren por ello punzantes temores y tornan al camino de la paz para buscar sinceramente a Dios; continúa, pues, y dice: *Por eso voy a cerrar sus caminos con maleza, y a sem-*

27. Mali ergo et facinerosi carnales animales diabolici a seductoribus suis sibi dari arbitrantur, quae non nisi munera dei sunt, siue sacramenta siue spiritales aliquas operationes circa praesentem salutem. Non autem habent isti caritatem in deum, sed circa eos occupati sunt quorum superbia seducuntur, et conparantur fornicanti mulieri, quam propheta commemorat dicentem: *ibo post amatores meos, qui mihi dant panes meos et aquam meam, uestes (153) meas et linteamina mea et oleum meum et uniuersa quae mihi condecent* (Os 2,5). Sic enim fiunt haereses et schismata, cum dicit plebs carnalis quae in caritate dei fundata non est: *ibo post amatores meos,* cum quibus utique siue per fidei corrup**[220]**tionem siue per elationem superbiae turpiter fornicatur. Sed propter eos, qui passi difficultates et angustias et interclusiones in uanis ratiocinationibus eorum, a quibus seducuntur, conpunguntur timoribus et redeunt ad uiam pacis et quaerendum sinceriter deum, ideo sequitur et dicit: *propterea ecce ego saepio sudibus uiam illius et aedificabo in*

[64] Cf. nota 60 l.III.

brarlos de espinas para que no pueda ya hallar sus sendas. Irá en seguimiento de sus amantes, pero no los alcanzará; los buscará, mas no los hallará, y se dirá: Voy a volverme con mi primer marido, pues mejor me iba entonces que ahora.

Luego, para que los seductores no tengan por suyos los bienes que conservan intactos y que proceden de la doctrina de la verdad, mediante los cuales atraen a las falsedades de sus dogmas y sus disensiones, para que no se tengan como propios esos bienes intactos, añade a continuación: *No ha querido reconocer que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite, y el dinero que yo pródigamente le di y que ella convirtió en vasos de oro y plata para Baal.* Había dicho más arriba: *Me iré tras de mis amantes, que ellos me dan mi pan,* etc., sin comprender que cualesquiera de estos bienes que tienen los seductores como íntegros y legítimos son bienes de Dios, no de los hombres, y que aquellos mismos seductores no se levantarían con ellos y los reclamarían como propios si no fueran ellos seducidos, a su vez, por las multitudes seducidas, cuando éstas les dan crédito y les tributan tales honores que les autorizan para decir semejantes cosas y para reclamar esos bienes; de modo que su error reciba el nombre de verdad y su crimen se considere justicia a causa de los sacramentos y las Escrituras de que se sirven para la ostentación, no para la salvación.

Así también, por medio de Ezequiel, se le dice a la esposa prostituida: Tomaste las espléndidas joyas de tu gloria, mi plata y mi oro que te había dado, y te hiciste simulacro de

uia ipsius spinas et tramitem suum non inueniet. Et persequetur amatores suos nec eos adprehendet, et requiret eos nec inueniet illos et dicet: ibo et reuertar ad uirum meum pristinum, quia bene tunc mihi fuit quam nunc (ib. 6-7). Deinde, ne[a] putentur illa quae seductores habent integra et de ueritatis doctrina uenientia, per quae seducunt ad falsitates dogmatum et dissensionum suarum, ne illa ergo quae habent integra ipsorum putentur, addidit continuo: *et haec non cognouit, quod ego ei dederim frumentum et uinum, et oleum et pecuniam multiplicaui illi. Ipsa uero fecit aurea et argentea Bahal* (ib. 8). Dixerat enim superius: *ibo post amatores meos, qui mihi dant panes meos et cetera,* non utique intellegens haec dei esse, non hominum, quaecumque etiam seductores integra et legitima tenent. Nec ea sibi etiam ipsi arrogarent et quasi propria uindicarent, nisi a plebibus seductis uicissim seducerentur, cum eis creditur et tales honores deferuntur, ut per eos habeant potestatem talia dicendi et sibi talia uindicandi, ut error eorum ueritas appelletur et scelus eorum iustitia putetur propter sacramenta et scripturas quas tenent ad speciem, non ad salutem. Ideoque et per Ezechielem **[221]** eidem fornicariae dicitur: *et protulisti de uasis gloriae tuae de auro meo et de argento meo, ex quibus dedi tibi, et fecisti tibi imagines*

a] ne ipsorum PL.

hombres, fornicando con ellos. Tomaste los vestidos de varios colores y cubriste tus ídolos con ellos, y les ofreciste mi óleo, mis aromas y el pan que yo te diera. La flor de harina de trigo, el aceite y la miel con que te mantenía, se los ofreciste en ofrenda de suave olor. Esto es lo que hiciste.

El alma carnal, en efecto, ha reducido todos los sacramentos y las palabras de los Libros santos a las imágenes de sus fantasías en que gusta revolcarse. Y, sin embargo, no porque esas fantasías son falsas, y doctrinas de los demonios, en la hipocresía de los embaucadores, van a perder su veneración aquellos sacramentos y las palabras divinas de tal suerte que se tengan como si fueran propias de ellos; bien lo dice el Señor: «Mi oro y mi plata y mis vestidos de varios colores, y mi óleo y mi incienso y mis panes», etc. ¿Acaso, porque esas gentes en su error piensan que estos bienes son de quienes los seducen, no debemos creer de quién son cuando dice él mismo: *No ha querido reconocer que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite, y el dinero en abundancia?* No dice el Señor que la esposa no haya tenido estos bienes porque era fornicaria; se dice que los ha tenido, pero que no son suyos, ni de sus amadores, sino de Dios, de quien únicamente son. Aunque llevara, pues, esa mala vida, los bienes con que engalanaba su fornicación, ya seducida, ya seductora, no eran suyos, sino de Dios.

Todo esto se decía figuradamente del pueblo judío, en que los escribas y fariseos rechazaban el mandato de Dios, para es-

masculinas et fornicata es in eis. Et accepisti uestem meam uersicoloriam et cooperuisti idola tua, et oleum meum et incensum meum posuisti ante faciem idolorum tuorum, et panes meos quos dedi tibi. Et similagine et melle et oleo cibaui te, et posuisti haec ante faciem idolorum tuorum in odorem bene olentem; et perfecisti haec (Ez 16,17-19). Ad imagines enim phantasmatum suorum, cum quibus uolutari delectatur, carnalis anima conuertit omnia sacramenta et *(154)* uerba sanctorum librorum. Nec tamen, quia illae imagines falsae sunt et doctrinae sunt daemoniorum in hypocrisi mendaciloquorum (cf. 1 Tim 4,1-2), propterea et illa sacramenta et diuina eloquia sic exhonoranda sunt, ut eorum illa esse deputentur, cum dominus dicat «de auro meo et de argento meo et ueste mea uersicoloria et oleo meo et incenso et panibus meis» et cetera. An, quia illi errantes eorum esse ista putant a quibus seducuntur, propterea non debemus agnoscere cuius sint, cum ipse dicat: *et haec non cognouit, quod ego ei dederim frumentum et uinum, et oleum et pecuniam multiplicaui illi?* (Os 2,8). Non enim dixit eam non habuisse ista quia fornicaria erat, sed et habuisse dicitur et non sua nec amatorum suorum, sed dei cuius unius ista sunt. Quamuis ergo habuerit fornicationem suam, illa tamen, quibus eandem fornicationem ornabat uel seducta uel seducens, non erant eius, sed dei. Si haec de Iudaea gente figurabantur, ubi scribae **[222]** et Pharisaei reiciebant mandatum dei, ut traditiones

tablecer sus tradiciones y entregarse así en cierto modo a la fornicación con el pueblo que abandonaba a Dios; y, sin embargo, esa fornicación cometida en aquel tiempo en el pueblo, manifestada y reprochada por el Señor, no consiguió hacer suyos los sacramentos, que no lo eran, sino de Dios, quien, hablando a la fornicaria, dice que todos son suyos. El Señor mismo envió a estos sacramentos incluso a los que había limpiado de la lepra, a fin de que ofrecieran por sí mismos un sacrificio a los sacerdotes, ya que todavía no habían sido sustituidos por el sacrificio que él mismo quiso después se celebrara en la Iglesia en lugar de todos ellos, puesto que todos eran un anuncio de él mismo [65].

Si todo esto se decía del pueblo judío, ¿con cuánto mayor motivo deberemos nosotros, al encontrarlos en cualesquiera herejes o cismáticos, reconocer en ellos los sacramentos del Nuevo Testamento en lugar de rechazarlos como no reconocidos? Y aunque estén en una mujer adúltera, han de reconocerse los bienes del esposo legítimo y procurar corregir con la palabra de la verdad la fornicación que es propia de la mujer impúdica, no reprender aquellos dones que son propios del Señor misericordioso.

Antes y después de Agripino y Cirriano se aprobó lo bueno que había en la Iglesia

28. Considerando estas y otras cosas nuestros padres, no sólo antes de Cipriano y Agripino, sino también después, tu-

suas constituerent, ut cum plebe deum relinquente sic quodammodo fornicarentur, nec tamen talis illius temporis in populo fornicatio quam dominus arguendo prodebat effecit, ut eorum essent sacramenta quae non erant eorum sed dei, qui loquens ad fornicariam dicit illa omnia sua esse, unde ipse dominus etiam quos mundauit a lepra ad eadem sacramenta misit, ut offerrent pro se sacrificium sacerdotibus, quia nondum eis successerat sacrificium, quod ipse in ecclesia post uoluit celebrari pro illis omnibus, quia in illis omnibus ipse praenuntiabatur: quanto magis non sacramenta noui testamenti aput quoslibet haereticos uel schismaticos inuenientes non debemus ipsis tribuere nec quasi non agnita reprobare, sed quamuis aput fornicariam mulierem dona uiri legitimi agnoscere et uerbo ueritatis illam fornicationem emendare, quae propria est inpudicae mulieris, non illa dona culpare, quae propria sunt domini miserantis!

28. Harum et talium rerum consideratione patres nostri non solum ante Cyprianum uel Agrippinum, sed etiam postea saluberrimam con-

[65] Interesante alusión agustiniana al sacrificio eucarístico. El Santo no entiende la vida de la Iglesia sin la celebración de un sacrificio. Los ritos sacrificiales del AT anuncian no sólo el misterio de la cruz, sino también el de la cena (BA 29,607).

vieron la costumbre tan saludable de aprobar más bien que negar cuanto de divino y legítimo encontraron auténtico en alguna herejía o cisma; así como reprobaron y procuraron sanar todo lo extraño y que era propio de aquel error o disensión.

Pero el resto de consideraciones que sobre la carta a Jubayano queda por hacer, dada la extensión de este volumen, será mejor comenzar a tratarlas en otro.

LIBRO IV

Continúa analizando la carta de Cipriano a Jubayano

Los ríos del paraíso y el bautismo de la Iglesia

I 1. Con la comparación de la Iglesia con el paraíso [1] nos demuestra que pueden los hombres recibir su bautismo incluso fuera de la Iglesia, pero que nadie puede fuera de ella obtener

suetudinem tenuerunt, ut, quidquid diuinum adque legitimum in aliqua haeresi uel schismate integrum repperirent, adprobarent potius quam negarent, quidquid autem alienum et erroris illius uel dissensionis proprium, ueraciter arguerent et sanarent. Sed ea, quae ex illa epistula quae ad Iubaianum scripta est consideranda remanent [a], propter huius uoluminis modum ab alio quantum opinor exordio suscipienda adque tractanda sunt.

LIBER QUARTUS

[CSEL 51,223] *(PL 43,153)*

I 1. Ecclesia paradiso conparata indicat nobis posse quidem baptismum eius homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra

[1] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,10,3. Continuación del análisis de la *Ep.* 73 (DB, IV 1,1-4,6). San Cipriano había interpretado, mediante la comparación de la Iglesia al paraíso (*Ep.* 73,10,3: CSEL 3/2,785), esta alegoría: «La Iglesia es como un paraíso (Gén 2,8) que produce árboles frutales dentro de sus muros, y los que de ellos no dan fruto son arrancados y echados al fuego. Estos árboles los riega ella por medio de cuatro ríos, que son los cuatro evangelios, por los que se distribuye la gracia del bautismo con el agua de salvación y del cielo» (ibid.: BAC 241,680). San Agustín asume esta interpretación alegórica para subrayar que es más favorable a la interpretación tradicional de la Iglesia que a la doctrina de San Cipriano: el bautismo puede, efectivamente, ser administrado válidamente fuera de la Iglesia, pero no produce sus frutos de vida más que dentro de la Iglesia.

a] remanserunt PL.

y mantener la salvación que conduce a la bienaventuranza. Así, vemos cómo los ríos nacidos de la fuente del paraíso, según atestigua la Escritura, lanzaban afuera sus abundantes aguas. Nos lo cita por su nombre, y es de todos conocido, qué tierras riegan y cómo están fuera del paraíso, y, sin embargo, ni Mesopotamia ni Egipto —adonde llegaron aquellos ríos— tienen la felicidad de la vida que se cita en el paraíso. De suerte que estando el agua del paraíso fuera del mismo, la felicidad no se encuentra sino solamente dentro.

De la misma manera, pues, puede estar el bautismo de la Iglesia fuera de la misma Iglesia, y, en cambio, el don de la vida bienaventurada no se encuentra sino en la Iglesia, Iglesia que está asentada sobre la piedra, que recibió el poder de atar y desatar

Es ésta la única que tiene en posesión todo el poder de su esposo y Señor [2]; mediante este poder conyugal puede tener hijos aun de sus mismas esclavas, hijos destinados a participar de la herencia si no se ensoberbecen, y condenados a quedar fuera si se dejan señorear por la soberbia.

El bautismo no queda mancillado entre los pecadores

II 2. Como luchamos por el honor y la unidad de la Iglesia, nos hemos de esforzar por no atribuir a los herejes cuanto de la Iglesia podemos reconocer entre ellos; antes tenemos que

eam neminem *(154)* uel percipere uel tenere. Nam et flumina de fonte paradisi, sicut scriptura testatur, etiam foras largiter manauerunt. Nominatim quippe commemorantur et per quas terras fluant et quia extra paradisum con*(155)*stitutae [a] sunt omnibus notum est (cf. Gen 2,10-14). Nec tamen in Mesopotamia uel in Aegypto, quo illa flumina peruenerunt, est felicitas uitae quae in paradiso commemoratur. Ita fit, ut, cum paradisi aqua sit extra paradisum, beatitudo tamen non sit nisi intra paradisum. Sic ergo baptismus ecclesiae potest esse extra ecclesiam, munus autem beatae uitae non nisi intra ecclesiam repperitur, quae super petram etiam fundata est, quae ligandi et soluendi claues accepit (cf. Mt 16,18-19). Haec est una quae tenet et possidet omnem sponsi sui et domini potestatem, per quam coniugalem potestatem etiam de ancillis filios parere potest, qui si non superbiant, in sortem hereditatis uocantur, si autem superbiant, extra remanebunt.

II 2. Magis ergo, quia pro ecclesiae honore adque unitate pugnamus, non tribuamus haereticis quidquid aput eos eius agnoscimus, sed eos arguentes doceamus quod ex unitate habent non ualere ad salutem, nisi

[2] Nota complementaria 50, p.915; y la complementaria 48, p.913.

a] constituta PL.

refutarles y enseñarles que, si no tornan a la Iglesia, no puede tornárseles en salvación lo que tienen procedente de la unidad. El agua de la Iglesia es fiel, saludable y santa [3] para los que la usan bien; pero nadie puede usar bien de ella fuera de la Iglesia. En cambio, para los que usan mal de ella fuera o dentro, más bien hacen méritos para el tormento que títulos para la recompensa. Y por eso el bautismo no puede sufrir corrupción ni adulteración, aunque sean corrompidos y adúlteros los que lo poseen, como la misma Iglesia permanece incorrupta, casta y pura, y por eso no pertenecen a ella los avaros, ladrones y usureros, que el mismo Cipriano en muchos lugares de sus cartas nos testifica que se encuentran no sólo fuera, sino también dentro de ella; y sin embargo, aunque no cambian de sentimientos, reciben y dan el bautismo a los clérigos.

El caso de los cristianos que se convierten después del bautismo

3. Dice esto también en una carta sobre la oración, tomando sobre sí, como el santo Daniel, los pecados de su pueblo. Entre los muchos males que cita, habla «de los que renuncian al mundo con solas las palabras y no con las obras» [4], como de algunos dice el Apóstol: *Hacen profesión de conocer a Dios, pero con sus acciones lo desmienten.* Estos son los que demuestra el bienaventurado Cipriano que existen dentro de la Iglesia, y que sin haber mejorado su corazón reciben el bautismo, al renunciar al mundo con palabras, no con hechos, a pe-

ad eandem uenerint unitatem. Aqua enim ecclesiae fidelis et salutaris et sancta est bene utentibus, ea uero bene uti extra ecclesiam nemo potest. Male utentibus autem et foris et intus ad supplicium geritur, non ad praemium suffragatur. Et ideo baptismus corrumpi et adulterari non potest, etsi a corruptis et adulteris habeatur, **[224]** sicut et ipsa ecclesia incorrupta et casta et pudica est, et ideo non ad eam pertinent auari raptores faeneratores, quos non tantum foris sed etiam intus esse multis litterarum suarum locis Cyprianus ipse testatur, et tamen non mutato corde baptizantur et baptizant.

3. Nam et hoc in quadam epistula sua dicit ad clericos de deprecando deo, transfigurans in se sicut sanctus Danihel peccata populi sui. Nam inter multa mala quae commemorat etiam hoc ait: *saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes,* sicut de quibusdam dicit apostolus: *confitentur enim deum se nosse, factis autem negant* (Tit 1,16). Hos ergo beatus Cyprianus in ipsa intus ecclesia uersari arguit, qui corde in melius non mutato baptizantur, quando utique saeculo uerbis, non factis renuntiant,

[3] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,11,2 (BAC 241,681).
[4] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1 (BAC 241,394-396).

sar de la advertencia del apóstol Pedro: *Esta os salva ahora a vosotros, como antitipo, en el bautismo, no quitando la suciedad de la carne, sino demandando a Dios una buena conciencia.* Esta no la tenían ciertamente aquellos de quienes dice Cipriano: «que renuncian al mundo sólo con palabras y no con las obras» [5], y lo dice en tono de reproche y de argumentación, a fin de que lleguen a marchar por el camino de Cristo y prefieran ser amigos suyos a serlo del siglo.

No se rebautiza a los ya cristianos que se convierten. Los pecadores no pertenecen a la Iglesia

III 4. Si éstos hubieran obedecido y hubieran comenzado ya a vivir rectamente, no como pseudocristianos sino como cristianos auténticos, ¿ordenaría acaso que fueran bautizados de nuevo? Ciertamente que no. La verdadera conversión haría que el sacramento, que antes de su transformación les servía para su perdición, comenzara a serles salvífico una vez convertidos.

Tampoco están consagrados a la Iglesia [6] los que parecen estar dentro y viven enfrentados con Cristo, es decir, obran contra los mandatos de Cristo; y en modo alguno se puede juzgar que pertenezcan a aquella Iglesia, que purifica él con el agua y la palabra del bautismo, para proporcionarse una Iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga o cosa semejante. Y si ellos no están en esta Iglesia, por no ser sus miembros, no están

cum dicat apostolus Petrus: *sic* [a] *et uos simili forma baptisma saluos facit, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in deum* [b] (1 Petr 3,21), quam utique non habebant de quibus dicitur: *saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes.* Et tamen id agit increpans et arguens eos, ut aliquando ambulent in uia Christi et eius amici malint esse quam saeculi.

III 4. Cui si obtemperassent et recte iam uiuere non ut pseudochristiani, sed ut ueri christiani coepissent, numquid eos iuberet denuo baptizari? Non utique, sed hoc eis praestaret uera conuersio, ut sacramentum, quod non mutatis ualebat ad perniciem, mutatis ualere inciperet ad salutem, quia nec isti ecclesiae deuoti sunt, qui uidentur esse intus et contra Chri**[225]**stum uiuunt, id est contra mandata Christi faciunt, nec omnino ad illam ecclesiam pertinere iudicandi sunt, quam sic ipse mundat lauacro aquae in uerbo, ut exhibeat sibi gloriosam ecclesiam non ha*(156)*bentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi (cf. 5,26-27). Quodsi in ista ecclesia non sunt, ad cuius membra non pertinent,

[5] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[6] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,11,3.

a] quod PL.
b] in deum *omit.* PL.

en la Iglesia de la que se afirma: *Una sola es mi paloma, una la hija para su madre,* pues es ella la que no tiene mancha ni arruga. Atrévase alguien a afirmar que son miembros de esta paloma los que renuncian al mundo con palabras mas no con obras [7].

La presencia de Dios, la que conoce y juzga a todos

Mientras tanto, podemos ver adónde pertenecen. A este propósito creo que se dijo: *El que distingue los días, por Dios los distingue,* ya que el Señor es quien juzga todos los días. Y según la presciencia de aquel que conoce a los que ha predestinado antes de la creación del mundo a ser conformes a la imagen de su Hijo, muchos que están abiertamente fuera y se llaman herejes, son mejores que muchos y buenos católicos. En efecto, vemos lo que son hoy, pero ignoramos lo que han de ser mañana. Aunque para Dios, ante quien están ya presentes las cosas que han de venir, ya son al presente lo que han de ser en el futuro. Nosotros, en cambio, tenemos que juzgar por lo que al presente es cada uno de los hombres, y así tratamos de investigar si tenemos que incluir hoy entre aquellos miembros de la Iglesia, llamada la única Paloma y esposa de Cristo sin mancha y sin arruga, a aquellos de quienes dice Cipriano en la carta ya citada que no andaban por el camino del Señor, ni guardaban los mandamientos celestiales que se les dieron

non sunt in ecclesia de qua dicitur: *una est columba mea, una est matri suae* (Cant 6,8); ipsa est enim sine macula et ruga. Aut asserat, qui potest, huius columbae membra esse qui saeculo uerbis, non factis renuntiant. Interim, ad quod [a] uidemus, unde dictum arbitror: *qui sapit diem, domino sapit* (Rom 14,6); deus enim iudicat omnem diem (cf. ib. 5). Secundum eius autem praescientiam, qui nouit quos praedestinauerit ante mundi constitutionem conformes imaginis filii sui (cf. ib. 8,29; Eph 1,4), multi etiam, qui aperte foris sunt et haeretici appellantur, multis et bonis catholicis meliores sunt; quid enim sint hodie uidemus, quid cras futuri sint ignoramus. Et deo quidem, aput quem sunt praesentia quae uentura sunt, etiam quod futuri sunt iam sunt, nos autem secundum id quod in praesenti est quisque hominum quaerimus, utrum in illius [b] ecclesiae membris, quae unica columba dicta est et sponsa Christi sine macula et ruga, hodie deputandi sint de quibus dicit Cyprianus in epistula quam commemoraui, quod uiam domini non tenerent nec data sibi ad salutem caelestia mandata seruarent, quod non

[7] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es una y única,* p.133; Congar, en BA 28,104ss (sobre el término *Columba).*

a] aliquid PL.
b] illis PL.

para su salvación, ni cumplían la voluntad del Señor. Se entregaron a las riquezas y al lucro, siguiendo la soberbia, entregados a la emulación y a la disensión, descuidados de la sencillez y de la fe, renunciando al mundo con solas las palabras y no con los hechos, agradándose cada cual a sí mismo y desagradando a todos [8].

Si aquella Paloma no los reconoce entre sus miembros, y si al permanecer en su perversidad les ha de decir el Señor: *No os conozco, ¡lejos de mí los que practicáis la maldad!*, parece que están en la Iglesia, pero no lo están; más aún, están obrando contra la Iglesia. Ellos podrán bautizar con el bautismo de la Iglesia [9], pero no les aprovecha ni a los ministros ni a los bautizados si no se transforman internamente con una verdadera conversión; en este caso, el mismo sacramento que no les aprovechaba al recibirlo —cuando renunciaban al mundo sólo con palabras y no con sus obras [10]— comenzará a serles de provecho al comenzar a renunciar también con hechos. Esto mismo sucede con los que están en abierta separación: porque ni los unos ni los otros se encuentran hoy entre los miembros de aquella Paloma, aunque algunos de ellos quizá hayan de encontrarse algún día.

El bautismo, aunque esté en manos pecadoras, es propiedad de Cristo

IV 5. No es el «bautismo de los herejes el que aceptamos cuando no bautizamos después que lo han hecho ellos,

facerent domini uoluntatem patrimonio et lucro studentes, superbiam sectantes, aemulationi et dissensioni uacantes, simplicitatis et fidei neglegentes, saeculo uerbis solis et non factis **[226]** renuntiantes, unusquisque sibi placentes et omnibus displicentes. Quodsi eos in suis membris nec illa columba cognoscit et talibus, si in eadem peruersitate permanserint, dicturus est dominus: *non noui uos; recedite a me qui operamini iniquitatem* (Mt 7,23), uidentur in ecclesia esse, sed non sunt, immo et contra ecclesiam faciunt. Quomodo ergo baptizare baptismo ecclesiae possunt, quod nec ipsis prodest nec accipientibus, nisi intrinsecus uera conuersione mutentur, ut ipsum sacramentum, quod eis accipientibus non proderat, quando saeculo uerbis, non factis renuntiabant, prodesse incipiat, cum et factis coeperint renuntiare, ita et illi quorum est aperta separatio, quia in membris illius columbae nec hi nec illi sunt hodie, sed aliqui eorum fortasse futuri sunt.

IV 5. Non itaque baptisma haereticorum acceptamus, quando post

[8] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[9] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,11,3. El «obran contra la Iglesia» (=*contra Ecclesiam faciunt*), de San Cipriano, referido a los herejes, en San Agustín es referido a los católicos pecadores.
[10] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.

sino que por reconocer que es de Cristo, estén abiertamente fuera de la Iglesia o estén ocultamente dentro, lo aceptamos con la debida veneración después de la corrección de sus extravíos.

Parece se me pondría en un aprieto diciéndome: «¿Entonces el hereje perdona los pecados?» [11] Replicaría yo torciendo el argumento: Luego quien no guarda los mandatos celestes, el avaro, el ladrón, el usurero, el envidioso, que renuncia al mundo de palabras y no con obras [12], ¿perdona los pecados? Si lo hace en virtud del sacramento de Dios, lo mismo lo perdona el uno que el otro; si es por su propio mérito, ni el uno ni el otro.

Ese sacramento, en efecto, se reconoce como propiedad de Cristo aun entre los malos; pero ni el uno ni el otro de ellos se encuentran en el cuerpo de la Paloma, la única, la incorrupta, santa, pura, la sin mancha ni arruga. Y lo mismo que al recibirlo no le aprovecha a quien no renuncie al mundo en palabras y obras [13], tampoco le aprovecha a quien es bautizado en la herejía o en el cisma; y cuando uno y otro se enmiendan, comienza a surtir su efecto lo que no les aprovechaba antes, aunque sí estaba presente en ellos.

El bautizado en la herejía no se hace templo de Dios

6. Por consiguiente, el bautizado en la herejía no se hace templo de Dios [14]. Pero ¿no se le ha de tener como bautizado por ese motivo? Tampoco el avaro bautizado dentro de la

eos non baptizamus, sed quod Christi esse cognoscimus etiam in malis hominibus siue aperte foris siue intus occulte separatis, illis in ea re in qua deuiabant correctis debita ueneratione suscipimus. Sicut autem urgeri uideor cum mihi dicitur: «ergo haereticus dimittit peccata?», sic et ego urgeo cum dico: «ergo qui caelestia mandata non seruat, auarus raptor faenerator inuidus, uerbis saeculo, non factis renuntians dimittit peccata?». Si per uim sacramenti dei, sicut ille, ita et ille; si per meritum suum, nec ille nec ille. Illud enim sacramentum et in malis *(157)* hominibus Christi esse cognoscitur, in corpore autem unicae columbae, incorruptae sanctae pudicae, non habentis maculam et rugam (cf. Eph 5,27), nec ille nec ille inuenitur. Et quomodo accipienti non prodest baptismus ei qui saeculo uerbis, non factis renuntiat, sic non prodest ei qui in haeresi uel in schis**[227]**mate baptizatur, utrique autem correcto prodesse incipit quod ante non proderat, sed tamen inerat.

6. Baptizatus ergo in haeresi non fit templum dei. Numquid tamen ideo pro non baptizato habendus est? Nam nec intus auarus baptizatus

[11] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,12,2.
[12] Cf. S. Cipriano, II,1.
[13] Cf. S. Cipriano, II,1.
[14] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,12,2.

Iglesia se hace templo de Dios si no se aparta de la avaricia, ya que los que se hacen templo de Dios poseen el reino de Dios; y dice el Apóstol entre otras muchas cosas: *Ni los avaros ni los rapaces poseerán el reino de Dios*. El mismo Apóstol compara en otro lugar a la avaricia con el culto a los ídolos: *La codicia,* dice, *que es una idolatría*. Cipriano, en la carta a Antoniano, exageró tanto este punto, que no dudó en comparar la avaricia con el pecado de quienes en tiempo de persecución declararon por escrito haber sacrificado a los ídolos [15].

De esta suerte, pues, el bautizado en la herejía en nombre de la Trinidad santa no se hace templo de Dios si no se ha alejado de la herejía, al igual que quien ha sido bautizado en la avaricia, no se hace templo de Dios si no se aparta de la avaricia, que es una idolatría. Esto confirma también el Apóstol: *¿Qué concierto hay entre el templo de Dios y los ídolos?*

Que no se nos pregunte de qué dios se hace templo [16] quien afirmamos que no se hace templo de Dios. Aunque no por eso deja de ser bautizado ni su infame error impide la realización del sacramento que recibió consagrado por las palabras evangélicas; como tampoco la avaricia del otro, que es una idolatría y una gran infamia, puede poner impedimento al santo bautismo que recibe, aunque sea otro avaro de su calaña quien le bautiza en virtud de las palabras evangélicas.

fit templum dei, si ab auaritia non recesserit. Qui enim fiunt templum dei, possident utique regnum dei. Apostolus autem dicit inter multa: *neque auari neque rapaces regnum dei possidebunt* (1 Cor 6,10). Auaritiam quippe idolorum seruituti alio loco idem apostolus comparat: *et auaritia,* inquit, *quae est idolorum seruitus* (Col 3,5). Quem sensum idem Cyprianus sic exaggerauit in epistula ad Antonianum, ut eorum peccato, qui tempore persecutionis per libellos se turificaturos professi erant, auarit⟨iam⟩ [a] comparare non dubitaret. Sic ergo in haeresi baptizatus in nomine sanctae trinitatis non fit tamen templum dei, si ab haeresi non recesserit, quomodo neque in auaritia in eodem nomine baptizatus fit templum dei, si ab auaritia non recedat, quae est idolorum seruitus. Nam et hoc idem apostolus dicit: *quae compositio templo dei cum idolis?* (2 Cor 6,16). Non ergo de nobis quaeratur, cuius dei templum fiat quem dicimus templum dei non fieri. Nec tamen ideo non baptizatur nec eius error inmundus efficit ut non sit sanctum sacramentum, quod accepit uerbis euangelicis consecratum, sicut nec illius auaritia quae est idolorum seruitus et magna inmunditia potest efficere, ut non sit sanctum baptisma quod accipit, etiam si ab alio similiter auaro per eadem uerba euangelica baptizetur.

[15] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 55,27 (BAC 241,540-542). Antoniano fue obispo númida del siglo III (mediados), a quien remite San Cipriano la *Ep.* 55 y uno de los destinatarios de la sinodal del concilio de Cartago del 255. Véanse noticias suyas en S. CIPRIANO, *Ep.* 72,1; y en S. AGUSTÍN, en DB, IV 4,6; 5,7; 12,18; *Ep.* 93,10,41.

[16] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,12,2.

a] auaros PL.

EL CONOCIMIENTO DEL MAL ES EL QUE HACE EL PECADO

V 7. «En vano algunos —dice San Cipriano—, vencidos por la razón, nos echan en cara la costumbre vigente, como si la costumbre tuviera más fuerza que la verdad; o como si no hubiera que seguir en lo espiritual lo que ha sido revelado como mejor por el Espíritu Santo» [17].

De acuerdo totalmente en esto, ya que la razón y la verdad deben anteponerse a la costumbre. Pero si la costumbre se siente corroborada por la verdad, no hay cosa que deba mantenerse con más firmeza.

Dice a continuación: «Se puede perdonar un simple extravío, como de sí mismo dice el apóstol Pablo: *Yo primero fui blasfemo y perseguidor y denigrador, pero he obtenido misericordia, porque lo hacía por ignorancia*. Pero quien después de recibir la inspiración y la revelación persevera con reflexión y a sabiendas en el error cometido, ese tal peca sin la excusa de la ignorancia. Viéndose vencido por la razón, se apoya en cierta presunción y obstinación».

Es a todas luces verdad que es mucho más grave el pecado de quien peca a sabiendas que el de quien peca por ignorancia. Por eso el santo varón Cipriano, no sólo docto, sino también dispuesto a aprender, considerando la alabanza que tributa el Apóstol al obispo, dice que también debe desearse en el obispo no sólo que tenga sabiduría para enseñar, sino también

[228] V 7. «Proinde, inquit, frustra quidam qui ratione uincuntur consuetudinem nobis obiciunt, quasi consuetudo maior sit ueritate aut non id sit in spiritalibus sequendum quod in melius fuerit a sancto spiritu reuelatum.» Hoc plane uerum est, quia ratio et ueritas consuetudini praeponenda est. Sed cum consuetudini ueritas suffragatur, nihil oportet firmius retineri. Deinde sequitur et dicit: *ignosci enim potest,* inquit, *simpliciter erranti, sicut de se ipso dicit apostolus Paulus: «qui primo fui blasphemus et persecutor et iniuriosus, sed misericordiam merui, quia ignorans feci* (1 Tim 1,13). Post inspirationem uero et reuelationem factam, qui in eo quod errauerat perseuerat prudens et sciens, sine uenia ignorantiae peccat. Praesumptione enim adque obstinatione quadam nititur, cum ratione superetur». Hoc uerissimum est longe grauius esse peccatum eius qui sciens quam eius qui nesciens peccauerit. Et ideo uir sanctus Cyprianus, non solum *(158)* doctus sed etiam docibilis [a], quod in laude episcopi quem designat apostolus sic ipse intellexit (cf. 2 Tim 2,24), ut diceret etiam hoc in episcopo esse diligendum, ut non solum scienter doceat, sed etiam patienter discat, non dubito quod,

[17] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,13,1. San Agustín emprende la última parte de la *Ep.* 73 a Jubayano (DV, IV 5,7-25,32), algo larga, pero toda destinada a responder a diversas objeciones.

a] docilis PL.

paciencia para aprender [18]. No dudo por ello que si esta cuestión tan debatida por largo tiempo en la Iglesia la hubiera tratado con personas santas y doctas, por las cuales se consiguió que aquella antigua costumbre se confirmará incluso en un concilio plenario, demostraría cabalmente, sin lugar a dudas, no sólo la ciencia que tenía en las cosas recibidas de la verdad firmísima, sino su docilidad para aprender aquellas en las que había puesto menos atención.

Y, sin embargo, estando tan claro que peca mucho más gravemente el consciente que el ignorante, desearía se me dijera quién será peor de estos dos, el que incurre en la herejía ignorando la magnitud del mal, o el que permanece en la avaricia conociendo su malicia tan grande. Podría también proponer la cuestión de esta manera: uno por ignorancia incurre en la herejía, y otro a sabiendas no se aleja de la idolatría, ya que el Apóstol dice: *La codicia, que es una idolatría,* y el mismo Cipriano entendió así esa sentencia, escribiendo a Antoniano: «Y no se alaben en esto los nuevos heréticos, al decir que no se comunican con los idólatras, mientras haya entre ellos adúlteros y defraudadores que están dominados por el crimen de la idolatría. *Pues habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de los ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios.* Y dice más: *Mortificad vuestros miembros terrenos, la fornicación, la impureza, la liviandad, la concupiscencia y la avaricia, que es una especie de idolatría.*» Pregunto, por tanto:

si istam quaestionem in ecclesia diu multumque uersatam cum uiris sanctissimis doctissimisque tractaret, per quos postea factum est, ut antiqua illa consuetudo etiam plenario concilio firmaretur, sine dubitatione demonstraret non solum quam doctus esset in his quae **[229]** firmissima ueritate perceperat, uerum etiam quam docibilis in his quae minus aduerterat. Et tamen, cum manifestissimum sit multo grauius peccare scientem quam nescientem, uellem mihi aliquis diceret, si quis in haeresem incurrat nesciens quantum malum sit, et alius ab auaritia non recedat sciens quantum malum sit, quis eorum sit peior. Possum etiam ita proponere: si alius nesciens in haeresem inruat et sciens alius ab idololatria non recedat —quia et apostolus dicit: *auaritia quae est idolorum seruitus* (Col 3,5) et ipse Cyprianus eandem sententiam non aliter intellexit, sicut dixi, ad Antonianum scribens ubi ait: «nec sibi in hoc noui haeretici blandiantur quod se dicant idololatris non communicare, quando sint aput illos et adulteri et fraudatores qui teneantur idololatriae crimine. *Hoc enim scitote intellegentes, quia omnis fornicator aut inmundus aut fraudator quod est idololatra non habet hereditatem in regno Christi et dei* (Eph 5,5). Et iterum: *mortificate itaque membra uestra quae super terram sunt, fornicationem, inmunditiam et concupiscentiam malam et auaritian quae est idolorum seruitus*» (Col 3,5)—,

[18] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,10 (BAC 241,701-702).

¿Quién peca más gravemente, el que incurre por ignorancia en la herejía, o el que a sabiendas permanece en la avaricia, o sea, en la idolatría? Según la regla de que los pecados de los conscientes aventajan a los pecados de los ignorantes, vence el avaro en el crimen por su conocimiento.

Puede ocurrir que la magnitud del crimen en la herejía alcance el nivel del conocimiento del avaro en su pecado, y así quedaría equiparado el hereje ignorante con el avaro consciente; aunque no parece demostrar esto el testimonio que adujo del Apóstol. En efecto, ¿qué es lo que detestamos en los herejes sino las blasfemias? Queriendo demostrar que a la facilidad del perdón contribuía la ignorancia del pecado, adujo aquel testimonio del Apóstol: *Que primero fui blasfemo y perseguidor y denigrador, pero he obtenido misericordia, porque lo hacía por ignorancia.*

De todos modos, si es posible, pésense igualmente los pecados de ambos, la blasfemia del ignorante y la idolatría del consciente, y júzguense con la misma medida el que buscando a Cristo incurre en una doctrina falsa que tiene apariencias de verdad, y el que a sabiendas resiste a Cristo que habla por el Apóstol: *Que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios.* ¿Por qué se reprueba en aquél el bautismo y las palabras evangélicas, y se aprueban, en cambio, en éste, estando uno y otro fuera de los miembros de aquella Paloma? ¿Quizá porque aquél pleitea abiertamente desde fue-

quaero ergo quis peccet grauius, qui nesciens in haeresem incurrerit an qui sciens ab auaritia id est ab idololatria non recesserit. Secundum quidem illam regulam, qua peccata scientium peccatis ignorantiae [b] praeponuntur, auarus cum scientia uincit in scelere. Sed ne forte **[230]** hoc faciat in haeresi sceleris ipsius magnitudo quod facit in auaritia scientis admissio, haereticus nesciens auaro scienti coaequetur, quamquam non hoc uideatur ostendere testimonium quod ipse ex apostolo posuit. Quid enim in haereticis nisi blasphemias detestamur? Uolens autem demonstrare ad facilitatem ueniae ignorantium pertinere peccata, posuit ex apostolo ubi ait: *qui prius fui blasphemus et persecutor et iniuriosus, sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci* (1 Tim 1,13). Sed si possunt, ut dixi, ambo peccata aequaliter appendantur, ignorantis blasphemia et scientis idololatria, et eadem sententia iudicentur ille qui Christum quaerendo in uerisimilem sermonem falsitatis incurrit et ille qui sciens Christo resistit loquenti per apostolum: *quoniam omnis fornicator aut inmundus aut auarus, quod est idolorum seruitus, non habet hereditatem in regno Christi et dei* (Eph 5,5). Cur in illo baptismus et euangelica uerba inprobantur, in isto autem adprobantur, cum ab illius columbae membris *(159)* uterque inueniatur alienus? An quia ille foris apertus

b] **ignorantium PL.**

ra, sin que se le pueda introducir, y, en cambio, el otro desde dentro lo hace con astucia, a fin de no ser expulsado?

Cipriano seguía en la unidad a pesar de ciertas apariencias

VI 8. Continúa Cipriano diciendo: «Y nadie diga: seguimos la tradición de los apóstoles; porque los apóstoles nos han entregado una sola Iglesia y un solo bautismo, que se encuentran sólo en la misma Iglesia» [19]. No me convencen estas palabras tanto que me atreva a reprobar el bautismo de Cristo presente también entre los herejes (como me veo forzado a aprobar el mismo Evangelio cuando lo encuentro entre ellos, aunque deteste su error); más me convence el que hubo algunos en tiempos del santo Cipriano que aceptaban como apostólica aquella costumbre, contra la cual se celebraban concilios africanos, y de la cual dijo él poco antes: «Inútilmente algunos, vencidos por la razón, nos echan en cara la costumbre» [20].

Tampoco veo por qué esta costumbre, confirmada después de Cipriano en un concilio plenario de todo el orbe, la había encontrado antes el mismo Cipriano tan firme, que cuando un varón dotado de tal sabiduría buscara una autoridad que le autorizara su cambio, tan sólo encontró en Africa el concilio de Agripino, celebrado pocos años antes de él. Viendo que esto no era suficiente para contrarrestar la costumbre del mundo entero, echó mano de aquellos motivos que nosotros ahora, confirmados por la antigüedad de la misma costumbre, y luego por la autoridad del concilio plenario, los hemos considerado con más diligencia y los hemos encontrado más bien con apariencias de verdad que verdaderos [21]. En cambio, a él le han parecido verdaderos, debatiéndose en una cuestión tan oscura y fluctuando sobre la remisión de los pecados, es decir, si podría faltar en el bautismo de Cristo, o si podía darse entre los herejes. Si es verdad que en esto la luz recibida fue escasa, para que quedara probada la grandeza de su caridad que le hizo no abandonar la unidad, no por ello debe nadie osar anteponerse a tan gran firmeza suya, a los méritos excelentes de sus virtudes y a gracias tan abundantes, porque apoyado por la solidez de un concilio universal, ve algo que él no vio, ya que aún no tenía la Iglesia un concilio plenario sobre esta materia. Lo mismo que no hay nadie tan insensato que se anteponga a los méritos del apóstol Pedro porque, aleccionado por las cartas del apóstol Pablo y robustecido ya por la costumbre de la Iglesia, no obliga a los gentiles a hacerse judíos como lo había hecho antaño Pedro [22].

Está bien claro: seguimos lo que ha declarado la verdad

9. No hemos encontrado a nadie que, bautizado por los herejes, haya sido admitido por los apóstoles [23] al mismo bautismo y a su misma comunión. Claro, tampoco nosotros hemos

litigator est ne intromittatur, iste uero intus callidus adsentator ne foras proiciatur?

VI 8. Quod autem ait: «Nec quisquam dicat: 'quod accepimus ab apostolis hoc sequimur', quando apostoli non nisi unam ecclesiam tradiderunt et baptisma unum, quod non nisi in eadem ecclesia sit constitutum», non me tantum mouet, ut baptismum Christi etiam aput haereticos inuentum audeam reprobare —sicut etiam ipsum euangelium cum aput eos inuenio necesse est ut **[231]** adprobem, quamuis eorum detester errorem—, quantum ammonet fuisse quosdam etiam sancti Cypriani temporibus, qui consuetudinem illam, contra quam fiebant Africana concilia, de qua et ipse paulo ante dixit: «Frustra quidam qui ratione uincuntur consuetudinem nobis opponunt», dicerent ab apostolis traditam. Nec inuenio cur istam consuetudinem, quae post Cyprianum etiam plenario totius orbis concilio confirmata est, tam robustam et antea idem Cyprianus inuenerit, ut, cum eius mutandae auctoritatem quam sequeretur uir tanta scientia praeditus quaereret, non nisi in sola Africa factum paucis ante se annis Agrippini concilium repperiret. Quod cum sibi aduersus totius orbis morem non sufficere cerneret, has rationes arripuit, quas modo nos antiquitate ipsius consuetudinis et plenarii postea concilii auctoritate firmati diligentius considerantes uerisimiles potius quam ueras esse inuenimus, quae illi uerae uisae sunt in obscurissima quaestione laboranti et de peccatorum remissione fluctuanti, utrum possit in baptismo Christi non fieri et utrum possit aput haereticos fieri. Ubi ei si minus aliquid reuelatum est, ut magnitudo caritatis eius qua unitatem non deseruit probaretur, non ideo quisquam tantis eius firmamentis meritisque uirtutum et tantae copiae gratiarum debet se audere praeponere, quia uniuersalis concilii ammonitus firmitate uidet aliquid quod ille non uidit, quia plenarium de hac re concilium nondum habebat ecclesia; sicut nec Petri apostoli meritis se quisquam tam insanus est ut praeponat, quia Pauli apostoli edoctus litteris et ipsius **[232]** iam ecclesiae consuetudine roboratus non cogit gentes iudaizare, quod Petrus aliquando coegerat (cf. Gal 2,14).

9. Non ergo inuenimus ab apostolis aliquem, cum aput haereticos baptizatus esset, in eodem baptismo admissum esse et communicasse. Sed

[19] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,13,3.
[20] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,13,1.

[21] Cf. nota 61. Además, nota complementaria 49, p.914.
[22] Cf. nota 8 l.II.
[23] Cf. nota 18 l.II.

encontrado que alguien, bautizado por los herejes y viniendo de ellos, haya sido bautizado de nuevo por los apóstoles. Sin embargo, aquella costumbre, que los hombres de entonces mirando hacia atrás no veían establecida por sus sucesores, se cree con razón que fue establecida por los apóstoles. Y de éstas hay muchas pruebas, que sería muy largo enumerar [24].

Si valían las palabras de quienes querían persuadir a Cipriano cuando les decía: «Nadie diga: seguimos la tradición de los apóstoles» [25], con mucho mayor motivo podemos decir nosotros ahora: Lo que mantuvo siempre la costumbre de la Iglesia, lo que esta controversia no pudo cambiar, lo que confirmó el concilio plenario, esto es lo que nosotros seguimos. A esto hay que añadir que, examinadas cuidadosamente las razones de la controversia por una y otra parte, y los testimonios de las Escrituras, bien podemos decir: Lo que ha declarado la verdad, esto es lo que nosotros defendemos.

Malos de fuera y de dentro según Cipriano

VII 10. Hay un testimonio del Apóstol que algunos han objetado a los argumentos de Cipriano [26]: *De cualquier manera, sea por pretexto, sea sinceramente, que Cristo sea anunciado.* Con razón lo rechaza Cipriano, demostrando que no tiene relación con la causa de los herejes, ya que el Apóstol lo decía de los que con malévola envidia se encontraban dentro de la

neque hoc inuenimus, ab haereticis aliquem uenientem, qui aput illos fuerit baptizatus, ab apostolis denuo baptizatum. Sed illa consuetudo, quam etiam tunc homines sursum uersus respicientes non uidebant a posterioribus institutam, recte ab apostolis tradita creditur, et talia multa sunt, quae longum est repetere. Quapropter si non nihil dicebant, quibus id quod ei uisum est uolens persuadere Cyprianus ait: nec [a] quisquam dicat: «quod accepimus ab apostolis hoc sequimur», quanto robustius nunc dicimus: «quod ecclesiae consuetudo semper tenuit et quod haec disputatio dissuadere non potuit et quod plenarium concilium confirmauit, hoc *(160)* sequimur»! Huc accedit, quia bene perspectis ex utroque latere disputationis rationibus et scripturarum testimoniis potest etiam dici: «quod ueritas declarauit, hoc sequimur».

VII 10. Nam reuera illud, quod quidam Cypriani disputationibus opponebant, quod ait apostolus: *uerumtamen omni modo siue per occasionem siue per ueritatem Christus adnuntietur* (Phil 1,18), recte Cyprianus refellit ostendens ad causam haereticorum non pertinere, quoniam de his dicebat apostolus, qui cum maliuola inuidia sua quaerentes interius

[24] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,13,3.
[25] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,13,3.
[26] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14,1.

a] ne PL.

Iglesia buscando sus intereses. Cierto que anunciaban a Cristo, conformándose a la verdad por la que creemos en Cristo, pero no con el espíritu con que lo anunciaban los buenos evangelistas, hijos de aquella Paloma. Y así dice él: «No hablaba el Apóstol en su cena ni de los herejes ni de su bautismo, dando a entender algo que pueda relacionarse con esta cuestión. Hablaba de hermanos que caminaban unos desordenadamente contra la disciplina eclesiástica, y otros que eran fieles a la verdad evangélica sobre el temor de Dios. Y a algunos de ellos nos los muestra hablando con entereza e intrepidez la palabra de Dios, y otros viviendo en la envidia y la disensión; a unos conservando una benévola caridad, según él, y a otros con un maligno espíritu de división; pero que él lo soportaba todo con paciencia, con tal que el nombre de Cristo, que Pablo predicaba, ya sea con sinceridad, ya como pretexto, llegara a noticia de mucha gente y la semilla aún reciente y sin cultivar de la palabra se propagase por la predicación. Pero una cosa es que hablen en nombre de Cristo los que están dentro de la Iglesia, y otra, que los que están fuera y obran contra la Iglesia, bauticen en el nombre de Cristo» [27].

Estas palabras de Cipriano parecen invitarnos a distinguir entre los malos que están fuera de la Iglesia y los malos de dentro. Dice, y con razón, que estaban dentro aquellos de quienes afirma el Apóstol que predicaban el Evangelio no limpiamente, sino por envidia. No obstante, me parece que puedo afirmar sin temeridad: Si fuera nadie puede tener lo que es

uersabantur. Christum quidem adnuntiabant, sicut se habet ueritas qua Christo credimus, sed non eo animo quo a bonis euangelistis illius columbae filiis adnuntiabatur. «Neque enim de haereticis, inquit, aut de eorum baptismo **[233]** loquebatur in epistula sua Paulus, ut aliquid quod ad hanc rem pertineat posuisse ostendatur. Loquebatur de fratribus siue inordinate et contra ecclesiasticam disciplinam ambulantibus siue euangelicam ueritatem de dei timore seruantibus. Et quosdam ex eis posuit uerbum dei constanter adque intrepide locutos, quosdam uero in inuidia et dissensione uersatos, quosdam seruasse circa se beniuolam caritatem, alios uero habuisse maliuolam dissensionem, se tamen patienter omnia sustinere, dummodo siue in ueritate siue per occasionem nomen Christi quod Paulus praedicabat ad plurimorum notitiam perueniret et noua adhuc ac rudis sermonis seminatio loquentium praedicatione cresbresceret. Porro aliud est eos qui intus in ecclesia sunt in nomine Christi loqui, aliud eos qui foris sunt et contra ecclesiam faciunt in nomine Christi baptizare.» Haec uerba Cypriani ammonere nos uidentur, ut distinguamus inter eos qui foris mali sunt et eos qui intus mali sunt. Et illos de quibus dicit apostolus, quod euangelium non caste, sed per inuidiam adnuntiarent (cf. ib. 1,17.15), intus fuisse dicit et uerum dicit. Hoc tamen puto me non temere dicere: si foris nemo potest aliquid habere

[27] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14,2-3.

de Cristo, tampoco dentro nadie puede tener lo que es del diablo. Si es cierto que aquel jardín cerrado pudo tener espinas del diablo, ¿por qué no pudo manar, incluso fuera del jardín, la fuente de Cristo? Si no pudo, ¿de dónde les vino a los que estaban dentro, aun en los tiempos del apóstol Pablo, tan depravada envidia y malévola disensión? Y éstas son palabras de Cipriano. ¿Acaso la envidia y la disensión malévolas son un mal pequeño? ¿Cómo, pues, se encontraban en la unidad quienes no estaban en la paz? Esta no es efectivamente una palabra mía ni de hombre alguno, sino del Señor mismo; y no resonó por ministerio de los hormbres, sino de los ángeles al nacer Cristo: *Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.* Lo cual no resonaría con la voz angélica' al nacer Cristo en la tierra, si Dios no quisiera dar a entender con ello que se encuentran en la unidad del cuerpo de Cristo quienes están en la paz de Cristo, y están en la paz de Cristo los que tienen buena voluntad. Y como la buena voluntad se encuentra en la benevolencia, así en la malevolencia se encuentra la mala voluntad.

EL CELO Y LA ENVIDIA, REPROBADOS POR CIPRIANO, Y SU TOLERANCIA

VIII 11. Ahora bien, la envidia, que no puede ser sino malévola, ¡qué mal tan grande es! No busquemos otros testigos: nos basta el mismo Cipriano, a través del cual el Señor ha proclamado tantas verdades y dado tan saludables preceptos sobre los celos y la envidia. Leamos, pues, la carta de

quod Christi est, nec intus quisquam potest aliquid habere quod diaboli est: si enim hortus ille clausus (cf. Cant 4,12) potuit habere spinas diaboli, cur non et extra hortum potuit manare fons Christi? Si autem **[234]** non potuit, unde in his qui intus erant etiam ipsius apostoli Pauli temporibus tantum malum inuidiae et maliuolae dissensionis? Haec enim uerba Cypriani sunt. An forte inuidia et maliuola dissensio paruum malum est? Quomodo ergo isti erant in unitate qui non erant in pace? Uox enim non mea nec cuiusquam hominis, sed ipsius domini, nec per homines, sed per angelos sonuit Christo nato: *gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bonae uoluntatis* (Lc 2,14). Quod utique nato in terris Christo non sonaret ore angelico, nisi deus hoc vellet intellegi, eos esse in unitate corporis Christi qui sunt in pace Christi, eos autem esse in pace Christi qui sunt bonae uoluntatis. Porro sicut in beniuolentia bona uoluntas, sic in maliuolentia mala uoluntas est.

VIII 11. Iam uero ipsa inuidia, quae non potest esse nisi maliuola, quantum malum est! *(161)* Non quaeramus alios testes. Sufficit nobis ipse Cyprianus, per quem tam multa de zelo et liuore dominus ueracissima intonuit et salubria praecepit. Legamus ergo epistulam Cy-

Cipriano sobre los celos y la envidia, y veamos qué mal tan grande es envidiar a los mejores; su origen lo hemos de atribuir al diablo si atendemos a su memorable advertencia: «Tener celos del bien que se ve y envidiar a los mejores, queridos hermanos, les parece a algunos un pequeño y leve pecado» [28]. Un poco después, buscando la cabeza y el origen del mal, dice: «De ahí que el diablo, en los mismos principios del mundo, fue el primero en perecer y echó a perder a los demás» [29]. Y un poco después: «¿Qué mal no será, queridos hermanos, el que derribó al ángel, el que pudo cercar y derrocar aquella sublime e ilustre dignidad, que engañó al mismo engañador? Como consecuencia de él, la envidia se extiende por la tierra, mientras el que ha de perecer por la envidia sigue los pasos del maestro de la perdición, mientras el envidioso imita al diablo, como está escrito: *La muerte entró en el mundo por la envidia del diablo, y los de su partido son sus imitadores*».

Tenemos que reconocer la verdad y firmeza que encierran estas palabras de Cipriano en la carta tan conocida de los fieles. Era justo que Cipriano reprobase y amonestase seriamente sobre el celo y la envidia, ya que su corazón se mantuvo completamete ajeno a mal tan grande. Lo comprobó su caridad tan elevada. Manteniéndose con toda vigilancia en ella, permaneció en la unidad de la comunión con sus colegas que sin malicia tenían diferente opinión sobre el bautismo. Tampoco él lucho con malicia, sino que, por una humana tentación, tuvo

priani de zelo et liuore et uideamus quantum malum sit inuidere melioribus, cuius mali originem ab ipso diabolo extitisse memoriter [a] docet. «Zelare, inquit, quod bonum uideas et inuidere melioribus leue aput quosdam et modicum crimen uidetur, fratres dilectissimi». Deinde paulo post, cum eius mali caput adque originem quaereret: «hinc diabolus, inquit, inter initia statim mundi et periit primus et perdidit». Et paulo post: «quale malum est, inquit, fratres dilectissimi, quo angelus cecidit, quo circumueniri et subuerti **[235]** alta illa et praeclara sublimitas potuit, quo deceptus est ipse qui decepit. Exinde inuidia grassatur in terris, dum liuore periturus magistro perditionis obsequitur, dum diabolum qui zelat imitatur, sicut scriptum est: *inuidia autem diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Imitantur ergo illum qui sunt ex parte eius*» (Sap 2,24-25). Haec uerba Cypriani in epistula populis nota quam uera quam fortia recognoscimus. Uere decuit Cyprianum de zelo et liuore et arguere grauiter et monere, a quo tam mortifero malo cor eius penitus alienum tanta caritatis abundantia conprobauit. Qua uigilantissime custodita cum collegis suis non maliuole de baptismo diuersa sentientibus nec ipse maliuola contentione, sed humana temptatione aliter sapiens, quod illi deus in

[28] Cf. S. CIPRIANO, *De zelo et livore* 1 (BAC 241,316).
[29] Cf. S. CIPRIANO, *De zelo et livore* 4 (BAC 241,318-319).
a] memorabiliter PL.

una opinión distinta sobre lo que Dios le revelaría después [30], según su beneplácito, por perseverar en la caridad. El permaneció en la unidad de comunión, según su conocida cita: «No juzgamos a nadie ni lo separamos del derecho de la comunión por tener opinión diferente. Nadie, en efecto, de nosotros ha sido constituido obispo de los obispos ni puede obligar con tiránico imperio a una obediencia necesaria» [31]. Y en el final de esta carta escribe: «Te escribo brevemente esto, querido hermano, según mis cortos alcances, sin prevenir a nadie ni anticiparnos a que cada obispo obre según juzgue, teniendo la libre potestad de su albedrío. Por nuestra parte, en cuanto podemos, no nos debatimos por motivo de los herejes con nuestros colegas y coepíscopos, con los cuales mantenemos la concordia y la paz divinas; sobre todo, si tenemos en cuenta lo que dice el Apóstol: *A pesar de esto, si a alguno le gusta discutir, nosotros no tenemos tal costumbre, ni tampoco la Iglesia de Dios.* Conservamos con paciencia y mansedumbre la caridad espiritual, el honor del colegio episcopal, el vínculo de la fe, la concordia que exige el sacerdocio. Por eso mismo, al presente, según nuestros cortos alcances y con la licencia e inspiración de Dios, hemos escrito el opúsculo sobre "el bien de la paciencia", que te hemos enviado en prenda de mutuo afecto» [32].

caritate perseueranti cum uellet postea reuelaret (cf. Phil 3,15), in communionis unitate permansit aperte dicens: «neminem iudicantes nec a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit». Et in fine huius epistulae: «haec tibi breuibus, inquit, pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, nemini praescribentes aut praeiudicantes quominus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem. Nos, quantum in nobis est, propter haereticos cum collegis et coepiscopis nostris non contendimus, **[236]** cum quibus diuinam concordiam et dominicam pacem tenemus, maxime cum et apostolus dicat: *si quis autem putauerit contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus neque ecclesia dei* (1 Cor 11,16). Seruatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, uinculum fidei, concordia sacerdotii. Propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum ualuit nostra mediocritas permittente domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro mutua dilectione transmisimus».

[30] Cf. DB, II 5,6; VII, 1,1.
[31] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.*
[32] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,26.

LA PACIENCIA DE CIPRIANO HACIA SUS COLEGAS

IX 12. Con esta paciente caridad toleró Cipriano a sus buenos colegas que en tan oscura cuestión tenían diferente opinión sin malicia alguna; al igual que él fue tolerado mientras al correr de los tiempos llegó a confirmarse en el concilio, cuando a Dios le plugo, la costumbre saludable con una declaración plenaria de la verdad; esa misma caridad le hizo tolerar también a los abiertamente malos y tan conocidos por él, cuya diversidad de opinión no era debida a la oscuridad de la cuestión, sino a las costumbres de la vida perdida que llevaban, como dice el Apóstol: *Tú, que predicas que no se debe robar, robas.* De tales obispos de su tiempo y colegas suyos y que permanecían en comunión con él dice en su carta: «Quieren tener dinero en abundancia mientras los hermanos en la Iglesia están hambrientos, se apropian con insidiosos engaños de las posesiones, aumentan sus bienes con la multiplicación de la usura» [33]. No hay aquí alguna cuestión oscura; bien claro clama la Escritura: *Ni los avaros, ni los rapaces poseerán el reino de Dios;* y también: *El que da a usura su dinero,* y: *Ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios.*

No acusaría, pues, si no los conociera a tales avaros, de que no sólo atesoraban con avaricia sus riquezas, sino que se apropiaban con fraude de las ajenas; no acusaría a tales idó-

IX 12. Hac ille caritatis patientia tolerauit non solum in obscura quaestione bonos collegas non maliuole aliud sentientes, sicut et ipse toleratus *(162)* est, donec processu temporis saluberrima consuetudo, quando deus uoluit, etiam declarata ueritate plenario concilio firmaretur, sed etiam malos manifestos sibique notissimos, qui non obscuritate quaestionis aliter sapiebant, sed perditae uitae moribus contra quam praedicabant faciebant, sicut de illis apostolus dicit: *qui praedicas non furandum furaris* (Rom 2,21). De talibus enim et iste sui temporis episcopis collegis suis et secum in communione manentibus in epistula sua dicit: «esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter uelle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus faenus augere». Hic enim nulla est quaestionis obscuritas. Aperte scriptura clamat: *Neque auari neque rapaces regnum dei possidebunt* (1 Cor 6,10) et: *qui pecuniam suam non dedit in usuram* (Ps 14,5) et: *omnis fornicator et inmun***[237]***dus et auarus, quod est idolorum seruitus, non habet hereditatem in regno Christi et dei* (Eph 5,5). Tales ergo auaros ille, ut non solum sua cupide thensaurizarent, sed et aliena fraudulenter eriperent, tales idololatras, sicut et ipse intellegit adque conuincit, non utique argueret, nisi nosset; neque

[33] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6 (BAC 241,173).

latras como él mismo comprende y refuta, si no los conociera. Y, sin embargo, toleró con entrañas de caridad paterna y materna a tales individuos por Cristo, que murió por los débiles, a fin de no arrancar prematuramente el trigo juntamente con la cizaña. En lo cual imitó ciertamente al apóstol Pablo, que aguantó con la misma caridad respecto de la Iglesia a los malvados y a los que tenían envidia de él.

Reconocer fuera lo de Cristo y rechazar dentro lo del diablo

13. Ahora bien, por envidia del diablo entró la muerte en el mundo, y le imitan los que le pertenecen, no precisamente por haberlos creado Dios así, sino por haberse ellos pervertido, como recuerda el mismo Cipriano[34], y, por otra parte, el diablo antes de ser diablo fue ángel bueno. Entonces, ¿de qué les viene el estar en la unidad de Cristo a los partidarios del diablo? Sin duda alguna, como dice el mismo Señor, *es obra del enemigo, que sembró la cizaña.*

Por lo tanto, como hemos de rechazar dentro de la Iglesia lo que es del diablo, así hay que reconocer fuera lo que es de Cristo. ¿Acaso fuera de la Iglesia carece Cristo de su parte y la tiene el diablo en la unidad de la Iglesia? Quizá pueda decirse de los hombres, que fuera de la comunión con la Iglesia Dios no tiene a nadie que sea suyo, como entre los ángeles santos no tiene a nadie suyo el diablo. En cambio, por lo que

enim aduersus coepiscopos suos falsum testimonium diceret. Et tamen eos propter Christum, qui pro infirmis mortuus est (cf. 1 Cor 9,22), ne ante tempus eradicatis zizaniis simul eradicaretur et triticum (cf. Mat 13, 29), paternae et maternae caritatis uisceribus tolerauit, imitatus utique apostolum Paulum, qui maliuolos et inuidos sibi eadem circa ecclesiam caritate sustinuit (cf. Phil 1,15-18).

13. Sed tamen quia inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum et imitantur illum qui sunt ex parte ipsius[a] (Sap 2,24-25), non per illud quod a deo creati sunt, sed per illud quod a se ipsis peruersi sunt, sicut commemorat ipse Cyprianus, quia et diabolus antequam esset diabolus angelus fuit et bonus fuit, unde sunt in unitate Christi qui sunt ex parte diaboli? Procul dubio, sicut ipse dominus ait, *inimicus homo hoc fecit, qui superseminauit zizania* (Mt 13,28.25). Sicut ergo et intus quod diaboli est arguendum est, sic et foris quod Christi est agnoscendum est. An extra unitatem ecclesiae non habet sua Christus et in unitate ecclesiae habet sua diabolus? Hoc fortasse de hominibus dici potest, ut sic extra ecclesiae communionem non habeat deus aliquem suorum, sicut inter angelos sanctos non habet diabolus aliquem suorum, ecclesiae uero huic

[34] Cf. S. Cipriano, *De zelo et livore* 4.

a) illius PL.

se refiere a esta Iglesia, que todavía es portadora de la mortalidad de la carne[35], mientras peregrina lejos del Señor, bien ha podido el diablo mezclar en ella la cizaña, esto es, hombres malos, y le haya sido autorizado precisamente por esa peregrinación de la Iglesia, para estimular con ello un deseo más ardiente del descanso que gozan los santos ángeles. Pero esto no se puede decir de los sacramentos. Como pueden tenerlos y administrarlos los que constituyen la cizaña interior, y no para bien suyo, sino para su perdición, que los destina al fuego, también pueden tenerlos y administrarlos los que constituyen la cizaña exterior, que los recibieron de los de dentro al separarse, ya que, aun apartándose, no los perdieron. Y esto queda de manifiesto cuando al volver no se les restituye, si acaso vuelven algunos de los mismos que se habían apartado.

Que no diga nadie: ¿Qué parte de trigo tiene la cizaña? Porque si esto es así, en esta materia se da la misma condición dentro que fuera; no se puede decir que en la cizaña exterior no hay granos de trigo y sí en la interior. Pero cuando se pregunta por el sacramento, no se pregunta si la cizaña tiene algo de trigo, sino si tiene algo de cielo. Porque sobre la cizaña exterior y la interior, al igual que sobre el mismo trigo, cae una lluvia común, celeste y agradable, aunque con ella crezca estérilmente la cizaña. De la misma manera el sa-

quae adhuc carnis mortalitatem portat, quamdiu peregrinatur a domino (cf. 2 Cor 5,6), licuerit diabolo miscere **[238]** zizania, hoc est malos homines, et permissus sit propter ipsius ecclesiae peregrinationem, ut requies illius patriae qua sancti angeli perfruuntur desideraretur ardentius; de sacramentis autem hoc dici non potest. Sicut enim ea possunt habere adque tractare non ad salutem, sed ad perniciem suam in qua igni destinata sunt interiora zizania, sic *(163)* et exteriora zizania, quae ab interioribus recedentibus acceperunt, qui recedentia non amiserunt. Quod sine dubio manifestatur cum redeuntibus non restituitur, quando forte aliqui ex eis ipsis qui recesserant reuertuntur. Nec quisquam dixerit: quid enim frumenti habent zizania? Si enim hoc ita est, et intus et fortis ad hoc dumtaxat par condicio est. Neque enim in zizaniis exterioribus non inueniuntur grana frumenti et in interioribus inueniuntur. De sacramento autem cum quaeritur, non utrum habeant aliquid frumenti zizania quaeritur, sed utrum habeant aliquid caeli. Et exterioribus enim et interioribus zizaniis cum ipso tritico est pluuia communis, quae caelestis et dulcis est ipsa, etiamsi ex ea zizania steriliter crescunt. Sic et euangelicum Christi

[35] En la Iglesia de aquí abajo, terrestre (= *Ecclesia quae nunc est*), y dentro de ella en la Iglesia de la *societas sanctorum*, o *communio sanctorum*, es decir, en la Iglesia de la *Columba*, de la *Caritas* (= *ecclesiae communionem*), existe todavía el peso de la mortalidad; es esta Iglesia la que aún porta la mortalidad de la carne (= *ecclesiae uero huic quae adhuc carnis mortalitatem portat*) a la espera de conocer un día el misterio de la Pascua eterna, su parusía, su definitiva glorificación, la que dará acceso a constituirse para siempre en la *Ecclesia quae tunc erit*, o *Ecclesia quae futura est*). Cf. nota 30 1.1.

cramento evangélico de Cristo es bueno y divino, y no se debe rechazar por la esterilidad de los que incluso fuera reciben la lluvia.

La cizaña y la reiteración del bautismo

X 14. Puede replicar alguno: La cizaña que está dentro de la Iglesia se convierte con mucha facilidad en trigo. Cierto que es así; pero ¿qué relación tiene esto con la reiteración del bautismo? Si alguien se convierte de la herejía y con el tiempo y facilidad de su conversión se ha anticipado a otro que dentro tarda más en corregirse de su malicia y enmendarse, ¿a ese tal no se le debe reiterar el bautismo, y, en cambio, se ha de reiterar al que ha sido precedido por el convertido de los herejes? Por lo tanto, no tiene que ver nada con la cuestión quién se ha convertido antes o después de su propia perversidad a la recta fe, a la esperanza o a la caridad. Cierto que los malos de dentro pueden hacerse buenos con más facilidad; sin embargo, a veces algunos de los de fuera se anticipan en la conversión a algunos de dentro, y reconciliados en la unidad, mientras permanecen éstos en la esterilidad, dan aquéllos con su paciencia un fruto treinta o sesenta o cien veces mayor. Claro que si sólo se fuera a llamar cizaña la que perdura en su maligno error hasta el fin, habría que reconocer fuera mucho trigo y dentro mucha cizaña.

sacramentum diuinum et suaue est neque propter eorum sterilitatem quos etiam foris conpluit inprobandum.

X 14. Dixerit aliquis interiora zizania facilius in frumentum conuerti. Concedo ita esse, sed quid hoc pertinet ad baptismum iterandum? Numquid, si forte aliquis ab haereticis conuersus conuersionis suae tempore ac facilitate praeuenerit eum, qui tardius intus a malitia corrigitur et mutatur, ei non est iterandum baptisma, et illi qui praeuentus est ab eo qui ex haereticis uenit, quia tardius correctus est, iterandum est? Nihil ergo ad rem pertinet de qua nunc quaestio est, quis serius se tardiusue conuertat a propria peruersitate ad recti**[239]**tudinem fidei uel spei uel caritatis, etsi enim interiores mali facilius possunt boni fieri, aliquando tamen et de numero exteriorum quidam quosdam interiores conuersione praeueniunt et illis in sterilitate manentibus unitati reconciliati fructum adferunt cum tolerantia siue tricenum (cf. Mt 13,23; Lc 8, 15) siue sexagenum siue centenum, aut si zizania ea sola dicenda sunt quae usque in finem in maligno errore perdurant, et foris multa frumenta sunt et intus multa zizania.

Dentro y fuera hay malos, ¿cuáles son peores?

15. Pero ¿son peores los malos de fuera que los de dentro? Se plantea un gran interrogante sobre si fue peor Nicolás, que ya estaba fuera, que Simón el Mago, que se encontraba todavía dentro, ya que aquél era hereje, y éste, hechicero. Concedo que sea así, si se tiene como más grave el mal de la división, indicio bien claro de la violación de la caridad. Pero hay que tener en cuenta que muchos, aun perdiendo la caridad, no por ello se salen fuera; son retenidos por los emolumentos mundanos, y buscando sus intereses, no los de Cristo, no se alejan de la unidad de Cristo, sino que no quieren apartarse de sus comodidades. Por eso se dijo en elogio de la caridad: *No busca lo suyo.*

El bautismo no depende de quien lo da, sino de quien lo recibe

16. La cuestión que se propone ahora es: ¿Cómo podían los hombres de la parte del diablo pertenecer a la Iglesia, que no tiene mancha o arruga o cosa semejante, de la cual se dijo también: *Unica es mi Paloma?* Si no pueden pertenecer, es claro que ella gime entre los ajenos, que le tienden asechanzas en su interior y ladran desde fuera. Sin embargo, aun éstos reciben dentro el bautismo, y lo tienen, y lo dan sin que pierda la santidad, y sin quedar profanado en la más mínima parte por su malicia, en que perseveran hasta el fin.

15. At enim peiores sunt exteriores quam interiores mali. Magna quidem quaestio est, utrum peior fuerit Nicolaus iam exterior (cf. Apoc 2,6) quam Simon adhuc interior (cf. Act 8,9-24), quia ille haereticus, iste magus. Quodsi ipsa diuisio, quia uiolatae caritatis certissimum indicium est, grauius habetur malum, concedo ita esse. Sed multi amissa caritate propterea non exeunt foras, quia saecularibus emolumentis tenentur et sua quaerentes, non quae Iesu Christi (cf. Phil 2,21), non a Christi unitate, sed a suis commodis nolunt recedere. Unde dictum est in laude caritatis: *non quaerit quae sua sunt* (1 Cor 13,5).

16. Nunc ergo quaeritur quomodo poterunt homines ex parte diaboli pertinere ad ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi (cf. Eph 5,27), de qua etiam dictum est: *una est columba mea* (Cant 6,8), quodsi non possunt, manifestum est eam inter alienos gemere et intrinsecus insidiantes et extrinsecus oblatrantes. Tales tamen etiam intus et accipiunt baptismum et habent et tradunt *(164)* sanctum per se ipsum nec ulla ex parte illorum malignitate uiolatur, in qua in finem **[240]** usque perdurant. Quocirca idem nos beatus Cyprianus docet per

Sobre esto el mismo Cipriano nos enseña que el bautismo debe ser considerado por sí mismo, consagrado por las palabras evangélicas, como lo recibió la Iglesia, sin que se le añada o mezcle perversidad o malicia alguna, ya por parte de los que lo reciben, ya por parte de los que lo dan. En efecto, él mismo nos recuerda ambas cosas: que dentro algunos no guardan la caridad benévola, sino que abundan en envidia y malévola disensión, sobre los cuales habló el apóstol Pablo, y que, por parte del diablo, hay también envidiosos, como lo testifica con toda claridad en la carta que escribió sobre el celo y la envidia [36].

Por ello es manifiesto que puede existir, aun entre los que son del partido del diablo, el santo sacramento de Cristo, no precisamente para su salud, sino para su condenación, no sólo si se pervierten después de recibirlo, sino también si ya estaban en esa perversión al recibirlo, como nos dice el mismo Cipriano, «renunciando al mundo con solas las palabras y no con las obras» [37]. Y no por eso, si luego se enmendaran, debe reiterarse lo que habían recibido en su malicia. Por ende, pienso que queda bien claro que en esta cuestión del bautismo no se debe tener en cuenta quién es el que lo da, sino qué es lo que da, ni quién es el que lo recibe, sino qué recibe, o quién es el que lo tiene, sino qué es lo que tiene.

Si, en efecto, los hombres de la facción del diablo, y que no pertenecen por ello a la única Paloma, pueden recibir, tener y dar la santidad del bautismo, que no puede mancillar en

se ipsum esse considerandum baptismum uerbis euangelicis, sicut accepit ecclesia, consecratum, non adiuncta neque permixta ulla peruersitate adque malitia siue accipientium siue tradentium, quandoquidem ipse utrumque nos ammonet, et intus fuisse quosdam non seruantes beniuolam caritatem, sed in inuidia et maliuola dissensione uersatos, de quibus Paulus apostolus locutus est, et ex parte diaboli esse inuidos, sicut in epistula quam de zelo et liuore scripsit apertissima uoce testatur. Quamobrem cum manifestum sit fieri posse, ut in eis qui sunt ex parte diaboli sanctum tamen sit sacramentum Christi non ad salutem, sed ad iudicium eorum, non solum si post acceptum baptismum peruertantur, sed etiam si tales accipiant, sicut idem Cyprianus ostendit, «saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes», nec ideo, si correcti postea fuerint, illud quod peruersi acceperant iterandum est, quantum arbitror, iam claret et liquet in ista quaestione de baptismo non esse cogitandum quis det sed quid det, aut quis accipiat sed quid accipiat, aut quis habeat sed quid habeat. Si enim homines ex parte diaboli et ideo nequaquam ad columbam unicam pertinentes possunt tamen et accipere et habere et dare baptismi sancti-

[36] Cf. S. CIPRIANO, *De zelo et livore* 4.
[37] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.

modo alguno su perversidad, como nos lo avisan las cartas del mismo Cipriano, ¿por qué les vamos a atribuir a los herejes lo que no es suyo? ¿Por qué decimos que es de ellos lo que es de Cristo, y no más bien reconocemos en ellos las banderas de nuestro emperador y corregimos los hechos de los desertores? [38] De suerte que, como dice el mismo Cipriano, «una cosa es que los que están dentro de la Iglesia hablen en nombre de Cristo, y otra, que los que están fuera y obran contra la Iglesia, bauticen en nombre de Cristo».

Ahora bien, muchos que están dentro combaten contra la Iglesia con su mala vida y arrastran las almas débiles a esa mala vida; y algunos de los que están fuera hablan en nombre de Cristo, pero no es obrar las cosas de Cristo, sino estar fuera lo que se les prohíbe cuando, para su curación, los corregimos, increpamos o exhortamos. Fuera estaba aquel que no seguía con los discípulos de Cristo, y expulsaba los demonios en nombre de Cristo [39], y el Señor ordenó que no se le prohibiera esto, aunque sí debía ser curado en la enfermedad de que adolecía, a tenor de las palabras del Señor: *El que no está conmigo, está contra mí, y el que conmigo no recoge, desparrama.* Fuera se realizan algunas obras en nombre de Cristo, no contra la Iglesia; y dentro, otras de parte del diablo, contra la Iglesia.

tatem nullo modo sua peruersitate uiolatam, sicut ex ipsius Cypriani litteris ammonemur, ut quid tribuimus haereticis aliena? Ut quid dicimus eorum esse quod Christi est, ac non potius in eis et imperatoris nostri signa cognoscimus et desertorum facta emendamus? Quapropter aliud est quidem, sicut dicit sanctus Cyprianus, «eos qui intus in ecclesia sunt in nomine Christi loqui, **[241]** aliud eos qui foris sunt et contra ecclesiam faciunt in nomine Christi baptizare». Sed et multi qui intus sunt contra ecclesiam faciunt male uiuendo et in suam uitam infirmas animas traducendo, et nonnulli qui foris sunt in Christi nomine loquuntur nec operari quae Christi sunt sed foris esse prohibentur, quando eos ut sanentur uel corripimus uel arguimus uel hortamur. Nam et ille foris erat qui cum discipulis non sequebatur et in nomine Christi expellebat daemonia, quod dominus ne prohiberetur ammonuit (cf. Lc 9,49-50), quamuis utique in quo saucius erat curandus esset illis uerbis domini ubi ait: *qui non est mecum aduersus me est, et qui mecum non colligit spargit* (Mt 12,30). Et foris ergo fiunt aliqua in nomine Christi non contra ecclesiam et intus ex parte diaboli contra ecclesiam.

[38] Cf. nota 107.
[39] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,14,3.

Los buenos pueden enseñar prácticas no rectas, y los malos pueden encaminar a la verdad

XI 17. ¿Qué decir de un hecho bien sorprendente, que puede constatar quien lo considere con un poco de atención? Algunos, salva la caridad, enseñan algo inútil, como Pedro, que obligaba a los gentiles a judaizar, y el mismo Cipriano que forzaba a rebautizar a los herejes; a estos miembros buenos radicados en la caridad y que no procedían rectamente en alguna cosa, dice el Apóstol: *Si en algo pensáis de otra manera, Dios os lo hará ver;* y, a su vez, otros sin caridad enseñan algo saludable, y de ellos dice el Señor: *En la cátedra de Moisés han tomado asiento. Todo lo que os digan, hacedlo; pero no imitéis sus obras, porque ellos dicen y no hacen.* De esos envidiosos y malévolos, que anuncian, no obstante, la salvación cristiana, es de los que dice el Apóstol: *Sea por pretexto, sea sinceramente, sea Cristo anunciado.* Por consiguiente, dentro y fuera hay que corregir la perversidad de los hombres, pero los sacramentos y las palabras divinas no deben atribuirse a los hombres.

Así, no ampara a los herejes [40] el que no les atribuye lo que, aunque se encuentre en ellos, sabe que no es de ellos. Nosotros no concedemos el bautismo a los herejes: reconocemos, doquiera lo encontremos, el bautismo de aquel de quien se dijo: *Este es el que bautiza.* El traidor y el blasfemo, mientras persevera en la traición y la blasfemia, ni fuera ni dentro de

XI 17. Quid quod etiam mirum est, quod accidere posse inuenit qui diligenter aduertit, quosdam salua caritate docere aliquid inutile, sicut Petrus gentes iudaizare cogebat (cf. Gal 2,14), sicut ipse Cyprianus haereticos denuo baptizari —unde talibus bonis membris in caritate radicatis et in aliquo non recte ingredientibus dicit apostolus: *si quid aliter sapitis, id quoque deus uobis reuelabit* (Phil 3,15)—, *(165)* et quosdam rursus sine caritate docere aliquid salubre, de qualibus dominus ait: *cathedram Moysi sedent. Quae dicunt facite, quae autem faciunt facere nolite. Dicunt enim et non faciunt* (Mt 23,2-3). Unde et apostolus de illis inuidis et maliuolis, christianam tamen salutem adnuntiantibus: *siue occasione,* inquit, *siue ueritate Christus adnuntietur* (Phil 1,18). Quapropter et intus et foris peruersitas hominum corrigenda est, diuina **[242]** uero sacramenta et eloquia non hominibus tribuenda. Non itaque patrocinatur haereticis, qui non eis tribuit quod etsi [a] aput eos, non tamen ipsorum esse cognoscit. Non nos concedimus haeretico baptismum, sed illius baptismum, de quo dictum est: *hic est qui baptizat* (Io 1,33), ubicumque inuenerimus agnoscimus. Perfidus autem et blasphemus si in perfidia et blasphemia permanserit, nec extra ecclesiam nec intra ecclesiam

[40] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14,3.

a] si et PL.

la Iglesia recibe el perdón de los pecados; pero si en virtud de la fuerza del sacramento lo recibe por un momento, esta misma virtud obra dentro y fuera, como la fuerza del nombre de Cristo obraba aun fuera la expulsión de los demonios [41].

Ni fuera ni dentro de la unidad puede nadie manchar el bautismo de Cristo

XII 18. Pero hemos visto que los apóstoles [42] en todas sus cartas dicen y detestan la maldad sacrílega de los herejes, hasta el punto de afirmar que su palabra se extiende como un cáncer. Pues qué, ¿no es también el mismo Pablo quien declara que los que decían *comamos y bebamos, que mañana moriremos* son corruptores de las buenas costumbres con sus malas conversaciones? Y añade: *Las conversaciones malas estragan las buenas costumbres.* Y, sin embargo, significó que todos ellos se encontraban dentro, cuando dice: *¿Cómo entre vosotros dicen algunos que no hay resurrección de los muertos?* ¿Y dónde no detestó a los avaros? ¿O se pudo expresar algo con más vehemencia que llamando a la avaricia idolatría, como lo expresó el mismo Apóstol? No lo entendió de otra manera Cipriano [43], y lo estampó en sus obras siempre que fue preciso; hasta llegó a confesar que en su tiempo no eran los avaros cualquier cosa, sino ladrones y usureros, y que no eran éstos hombres cualesquiera, sino hasta obispos [44].

remissionem accipit peccatorum, aut si propter uim sacramenti ad punctum temporis accipit, et foris et intus eadem uis operatur, sicut uis nominis Christi expulsionem daemoniorum etiam foris operabatur.

XII 18. At enim inuenimus apostolos in omnibus epistulis suis execrari et detestari haereticorum sacrilegam prauitatem, ita ut dicant sermonem eorum sicut cancer serpere. Quid enim? Et illos, qui dicebant: *manducemus et bibamus, cras enim morimur* (1 Cor 15,32), nonne corruptores morum bonorum per mala conloquia Paulus esse manifestat, continuo subiungens: *corrumpunt mores bonos conloquia mala?* (ib. 33). Et tamen eos intus fuisse significauit cum ait: *quomodo dicunt quidam in uobis quia resurrectio mortuorum non est?* (ib. 12). Auaros autem ubi non detestatur? Aut uero potuit quicquam dici uehementius, quam ut idolorum seruitus auaritia diceretur, sicut idem apostolus posuit (cf. Eph 5,5) nec Cyprianus aliter intellexit et litteris suis ubi opus erat inseruit? Qui tamen confitetur temporibus suis in ecclesia fuisse non qualescumque auaros, sed raptores et faeneratores, nec quoslibet homines, sed episco-

[41] Cf. nota 23.43; BA 29,584: *L'exorciste blâmé par les apôtres.*
[42] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,15,1.
[43] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 55,27.
[44] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

Bien quisiera yo comprender que estaban fuera aquellos de quienes dice el Apóstol que *su palabra se extiende como un cáncer;* pero no me lo permite el mismo Cipriano. Al demostrar en su carta a Antoniano, que antes del tiempo de la última separación de justos e injustos en modo alguno hay que apartarse de la unidad de la Iglesia porque haya en ella esa mezcla de los malos, donde pone bien de manifiesto cuán santo es y cuán digno de la celebridad a que se hizo acreedor por el martirio, al mostrar todo esto, dice: «¡Qué hinchazón de orgullo es, qué olvido de la humildad y la mansedumbre, qué jactancia de la propia arrogancia, pretender alguno o creer que puede hacer lo que no concedió el Señor ni a los apóstoles, pensar que puede separar la cizaña del trigo, o como si se le hubiera concedido llevar el bieldo y limpiar la era, intenta separar las pajas del trigo; y cuando Cristo dice: *En una casa grande no hay sólo utensilios de oro y plata; también los hay de madera y de barro,* parece elegir los vasos de oro y de plata, y menospreciar, rechazar y condenar los de barro; cuando en realidad sólo en el día del Señor serán quemados en el fuego de la llama divina los vasos de madera y serán quebrados los de barro por el que recibió el cetro de hierro! »[45]

Al increpar, pues, de esta manera Cipriano a quien, evitando la comunicación de los malos, se había separado de la unidad, nos dio a conocer que por la gran casa que dice el Apóstol, donde hay vasos de oro y de plata, de madera y de barro, él no entendía otra cosa sino la Iglesia, donde había

pos. Quamquam et istos, de quibus ait apostolus: *sermo eorum sicut cancer serpit* (2 Tim 2,17), uellem intellegere foris fuisse; sed me Cypri-**[243]**anus ipse non sinit. Cum enim ad Antonianum scribens ostenderet ante tempus ultimae separationis iustorum et iniquorum nullo modo esse propter commixtionem malorum ab unitate ecclesiae recedendum, ubi declarat quam sit sanctus et illa quam meruit martyrii claritate dignissimus, ait: «Quantus arrogantiae tumor est, quanta humilitatis et lenitatis obliuio et arrogantiae suae quanta iactatio, ut quis audeat aut facere posse se credat, quod nec apostolis concessit dominus, ut zizania a frumento putet se posse discernere aut, quasi ipsi palam ferre et aream purgare concessum sit, paleas conetur a tritico separare, cumque apostolus dicat: *In domo autem magna non solum uasa aurea sunt et argentea, sed et lignea et fictilia* (ib. 20), ⟨aurea et argentea uasa uideatur eligere, lignea uero et fictilia⟩ contemnere et abicere et damnare, quando non nisi in die domini uasa lignea diuini ardoris incendio concrementur et fi*(166)*ctilia ab eo cui data est ferrea uirga (cf. Ps 2,9) frangantur». Sic igitur arguens Cyprianus eos, qui tamquam malorum consortium deuitantes se ab unitate dirruperant, ostendit magnam domum quam dixit apostolus, ubi essent non solum aurea uasa et argentea, sed et lignea et fictilia, non se intellexisse nisi ecclesiam, ubi essent boni et mali, donec

[45] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 55,25.

buenos y malos, hasta que sea purificada al fin como una era aventada.

Si esto es así, en la misma Iglesia, en esa misma gran casa, había grandes vasos destinados a la ignominia, cuya palabra se extendía como el cáncer. Y esto lo enseñó el Apóstol al hablar de ellos: *La enseñanza de esa gente corroerá como una gangrena; entre ellos está Himeneo y Fileto, que se desviaron de la verdad pretendiendo que la resurrección se ha efctuado ya y trastornando la fe de algunos. A pesar de todo, el sólido cimiento de Dios está firme y lleva esta inscripción: El Señor conoce a los que son suyos, apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor. En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro*[46].

Por consiguiente, si esos, cuya palabra se extendía como una gangrena, estaban en la gran casa como vasos de afrenta, casa grande que Cipriano interpreta como la unidad de la misma Iglesia, ¿acaso el cáncer de éstos puede profanar el bautismo de Cristo? Así, ni fuera ni dentro puede cualquiera del partido del diablo manchar en sí o en otro cualquiera el sacramento que es propio de Cristo. De suerte que no concede la remisión de los pecados la palabra que se extiende como un cáncer hasta los oídos de los que escuchan[47]. Antes, cuando se da el bautismo con las palabras evangélicas, sea cual sea la perversidad con que lo entiende el que lo da o el que lo recibe, sigue siendo santo él por sí mismo en virtud de aquel a quien pertenece. Y si quien, recibiéndolo a través de un hombre

in fine sicut area uentilata purgetur. Quod si ita est, in ipsa ecclesia, id est in ipsa domo magna erant uasa in contumeliam, quorum sermo ut cancer serpebat. Nam cum de illis apostolus loqueretur, hoc docuit: *et sermo,* **[244]** inquit, *eorum sicut cancer serpit. Ex quibus est Hymenaeus et Filetus, qui circa ueritatem aberrauerunt, dicentes resurrectionem iam factam esse, et fidem quorundam subuertunt. Firmum autem fundamentum dei stat, habens signaculum hoc: nouit dominus qui sunt eius, et recedat ab iniquitate omnis qui nominat nomen domini. In magna autem domo non solum uasa aurea sunt et argentea, sed et lignea et fictilia* (2 Tim 2,17-20). Si ergo et isti, quorum sermo ut cancer serpebat, tamquam uasa in contumeliam in domo magna erant, quam domum magnam ecclesiae ipsius unitatem Cyprianus intellegit, numquid istorum cancer baptismum Christi uiolabat? Ita ergo nec foris sicut nec intus quisquam, qui ex parte diaboli est, potest uel in se uel in quoquam maculare sacramentum quod Christi est. Non itaque dat remissam peccatorum sermo qui ut cancer serpit ad aures audientium, sed cum baptisma uerbis euangelicis datur, qualibet ea peruersitate intellegat ille per quem datur uel ille cui datur, ipsum per se sanctum est propter illum cuius

[46] Cf. nota 63 l.III.
[47] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,15,1.

perverso, no participa de la perversidad del ministro, sino de sola la santidad del misterio, ensamblado en la unidad de la Iglesia por la buena fe, la esperanza y la caridad, ese tal recibe la remisión de los pecados; no precisamente por las palabras que se extienden como el cáncer, sino por los sacramentos evangélicos que fluyen de la fuente celestial. Claro que si el que los recibe es perverso, no le aprovecha al perverso para la salud lo que se le da; aunque permanece santo en él lo que recibe y no se reitere si se enmendare.

Ni dentro ni fuera hay comunicación entre la luz y las tinieblas

XIII 19. No hay, pues, *relación entre la justicia y la iniquidad;* no sólo con la de fuera, sino incluso con la de dentro. Porque *conoce el Señor quiénes son los suyos, y debe apartarse de la iniquidad todo el que invoca el nombre del Señor.* Tampoco *hay comunidad entre la luz y las tinieblas,* no sólo con las de fuera, sino incluso con las de dentro; pues *el que aborrece a su hermano,* dice Juan, *está aún en las tinieblas.* Y ciertamente los que odiaban a Pablo, los que por envidia y malévola disensión anunciaban a Cristo, creían provocar con ello tribulación a sus cadenas; y de éstos piensa Cipriano que estaban dentro.

Ahora bien, si las tinieblas no pueden iluminar ni la iniquidad justificar [48], como dice él mismo, me pregunto cómo

est. Et si quisque per hominem peruersum id accipiens non accipiat tamen ministri peruersitatem, sed solam mysterii sanctitatem, in bona fide et spe et caritate unitati conpaginatus ecclesiae remissionem accipit peccatorum non per uerba sicut cancer serpentia, sed per euangelica sacramenta de caelesti fonte manantia. Si autem ipse qui accipit peruersus est, nec peruerso ad salutem prodest quod datur, et sanctum tamen in eo permanet quod accipitur nec ei si correctus fuerit iteratur.

XIII 19. Nulla itaque *participatio est iustitiae et iniquitati* (2 Cor 6,14), non solum quae foris, sed etiam quae intus est. *Nouit* **[245]** enim *dominus qui sunt eius, et recedat ab iniquitate omnis qui nominat nomen domini* (2 Tim 2,19). Nulla etiam *communio est luci et tenebris* (2 Cor 6,14), non solum quae foris, sed etiam quae intus sunt. *Qui* enim *odit fratrem suum,* ait Iohannes, *in tenebris est usque adhuc* (Io 2,9). Et utique illi oderant Paulum, qui in inuidia et maliuolentia et dissensione Christum adnuntiantes arbitrabantur se tribulationem excitare uinculis eius (cf. Phil 1,15.17), quos tamen intus fuisse idem Cyprianus intellegit. Cum ergo non possint tenebrae inluminare aut iniquitas iustificare, sicut idem dicit, quaero quemadmodum poterunt isti *(167)* in ipsa intus

[48] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,15,1.

podían éstos bautizar dentro de la Iglesia. Me pregunto cómo aquellos vasos, que encierra la gran casa no para honor, sino para vergüenza, pueden dentro de la misma casa administrar lo sagrado para santificar a los hombres, si no es porque la santidad del sacramento no puede ser profanada por los inmundos, sea cuando la administran ellos, sea cuando la reciben los que no mejoran su corazón y su vida. De estos que están dentro, dice Cipriano: «Renuncian al mundo con solas palabras y no con los hechos» [49].

Dentro y fuera se encuentran enemigos de Dios

20. Existen, por lo tanto, dentro enemigos de Dios, de cuyos corazones se ha posesionado el espíritu del anticristo; y, sin embargo, administran las cosas espirituales y divinas [50], que, por una parte, no pueden aprovecharles a ellos mismos mientras no cambien, ni por otra pueden ser mancilladas con su inmundicia. Dice también «que nada les corresponde de los tesoros de la Iglesia y de la salvación a los que dividen y atacan a la Iglesia de Cristo, y que son llamados por el mismo Cristo adversarios y por sus apóstoles anticristos» [51]. Esto quiere decir que tales enemigos se encuentran fuera y dentro; por lo que se refiere a la separación que tienen los que están dentro con relación a la perfección y unidad de aquella Paloma, no es sólo Dios quien lo conoce por algún detalle; también lo conocen los hombres; pues al ver claramente la vida detesta-

ecclesia baptizare, quaero quemadmodum uasa illa, quae non in honore sed in contumelia domus magna continet, intra ipsam domum magnam possint sanctificandis hominibus ministrare quod sanctum est, nisi quia illa sanctitas sacramenti nec ab inmundis pollui potest, siue cum per eos datur siue cum ab eis qui corde et uita in melius non commutantur accipitur. De quibus intus positis ipse dicit: «saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes».

20. Sunt ergo et intus hostes dei et quorum pectora obsederit spiritus antichristi, et tamen gerunt spiritalia et diuina, quae nec ipsis possunt quamdiu tales sunt ad salutem prodesse nec ipsi ea possunt sua inmunditia maculare. Quod itaque dicit: «Nihil eis ad gratiam ecclesiasticam et ad salutarem licere qui spargentes adque inpugnantes ecclesiam Christi a Christo ipso aduersarii, ab apostolis eius antichristi nominentur», sic accipien**[246]**dum est, quia et foris et intus inueniuntur tales, separationem tamen eorum qui intus sunt ab illius columbae perfectione adque unitate non solum deus nouit in quibusdam, sed etiam homines in quibusdam. Quorum in manifesto pessimam uitam confirmatamque nequi-

[49] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[50] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,15,1.
[51] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,15,2.

ble y la malicia confirmada, y al compararlas con las normas de los preceptos divinos, llegan a comprender a cuánta cizaña y paja —estén fuera o dentro, pero que serán separadas abiertamente al final— ha de decir el Señor: *Apartaos de mí, obradores de iniquidad,* y también: *Id al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles.*

No desesperar de la conversión de nadie

XIV 21. Claro que no hemos de desesperar de la conversión de nadie, esté fuera o dentro, ya que la paciencia del Señor lo atrae a la penitencia, y fustiga con la vara sus crímenes y con el látigo sus pecados. Y así, no aparta su misericordia de ellos, si tienen piedad de su propia alma agradando a Dios. Como el justo que persevera hasta el fin se salvará, así el malo fuera o dentro, si perseverare hasta el fin, no se salvará. Tampoco nosotros decimos que «los bautizados, dondequiera y de cualquier manera que lo hayan sido, consiguen la gracia del bautismo» [52], si entendemos por gracia del bautismo la salud que se confiere mediante la celebración del sacramento, ya que hay muchos que ni dentro la consiguen, aunque esté bien claro que tienen el sacramento que de por sí es santo. Con razón, pues, nos amonesta el Señor en el Evangelio a no creer a los que nos aconsejan mal, sino a los que caminan bajo el nombre de Cristo [53]; pero éstos se encuentran

tiam intuentes et eam praeceptorum diuinorum regulis conparantes intellegunt, quam multis zizaniis et paleis siue foris siue intus positis, sed tamen in fine apertissime separandis dicturus est dominus: *recedite a me qui operamini iniquitatem* (Mt 7,23) et: *ite in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius* (ib. 25,41).

XIV 21. De conuersione autem nullius desperandum est siue foris siue intus constituti, quamdiu patientia dei ad paenitentiam eum adducit (cf. Rom 2,4) et uisitat in uirga facinora eorum et in flagellis peccata eorum. Hoc modo enim misericordiam suam non dispergit ab eis (cf. Ps 88,33-34), si et ipsi aliquando misereantur animae suae placentes deo (cf. Eccli 30,24). Sicut enim bonus qui perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit (cf. Mt 24,13), sic et malus siue foris siue intus qui perseuerauerit usque in finem saluus non erit. Neque nos dicimus: «ubicumque et quomodocumque baptizati gratiam baptismi consequuntur», si gratia baptismi in ipsa salute intellegitur quae per sacramenti celebrationem confertur, sed hanc salutem multi nec intus consequuntur, quamuis sacramentum quod per se sanctum est eos habere manifestum sit. Recte itaque nos dominus ammonet in euangelio, ne consentiamus male suadentibus (cf. Mc 13,21) et [a] sub Christi nomine ambulantibus,

[52] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,16,1.
[53] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,16,1-2.

a] sed PL.

tanto dentro como fuera, ya que no salen afuera si antes no hubieran sido malos dentro; ciertamente de los vasos puestos en la gran casa decía el Apóstol: *Quien se mantiene puro de estos errores será vaso de honor, santificado, útil a su dueño, dispuesto para toda obra buena.* Pero cómo ha de purificarse cada uno de estos errores, lo demostró poco antes al decir: *Apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor,* y así no tendrá que ir al final con la paja, que voló antes de la era o que será separada en el último día: *Apartaos de mí, obradores de la iniquidad.*

«Por donde queda bien claro —como dice Cipriano— que no se debe aceptar ni admitir sin más ni más lo que se pregona en nombre de Cristo, sino lo que se practica en la verdad de Cristo» [54]. Y ciertamente no entra dentro de la verdad de Cristo apropiarse de las posesiones con insidiosos engaños, aumentar las ganancias con la multiplicación de la usura [55], renunciar al siglo con solas palabras [56]; pues como testigo idóneo declara él que todas estas prácticas tienen lugar también dentro.

Validez del bautismo, incluso con errores de fe

XV 22. Expone también extensamente que no pueden ser bautizados en Cristo quienes blasfeman del Padre de Cristo [57]. Y es claro que los donatistas blasfeman, pues no es el que se acerca al bautismo de Cristo el que blasfema abierta-

sed hi et intus et foris inueniuntur, quia nec foras exeunt nisi prius **[247]** intus mali fuerint, et utique de uasis in domo magna positis dicebat apostolus: *si quis autem emundauerit semet ipsum ab istiusmodi, erit uas in honore sanctificatum, utile domino, ad omne opus bonum semper paratum* (2 Tim 2,21). Quomodo autem *(168)* se ab eiusmodi quisque mundare debeat, paulo superius ostendit dicens: *recedat ab iniquitate omnis qui nominat nomen domini* (2 Tim 2,19), ne audiat in fine cum palea, siue quae ante de area uolauit siue quae in ultimo separanda est: *recedite a me qui operamini iniquitatem* (Mt 7,23). «Unde apparet «quidem, sicut dicit Cyprianus», non ea statim suscipienda et adsumenda quae iactantur in Christi nomine, sed quae geruntur in Christi ueritate.» Sed non utique in Christi ueritate geritur fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus faenus augere, saeculo uerbis solis renuntiare. Quae omnia etiam intus geri satis idoneus testis ipse declarat.

XV 22. Iam uero quod multis uerbis prosequitur non posse in Christo baptizari eos qui patrem Christi blasphemant, cum eos errore blasphemare manifestum sit —non enim qui accedit ad baptismum

[54] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,16,2.
[55] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.
[56] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,I.
[57] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,17-19 (BAC 241,684-688).

mente del Padre de Cristo, sino que queda convicto de blasfemo al pensar del Padre de Cristo cosa bien diferente de lo que enseña la verdad [58]. Sobre esto ya hemos demostrado que no tiene relación con el bautismo consagrado por las palabras evangélicas el error del que lo da o del que lo recibe [59], sobre quién tiene diferente opinión de lo que enseña la doctrina celeste, sea sobre el Padre o sobre el Hijo o sobre el Espíritu Santo. Son muchos, en efecto, los hombres carnales y bajos que se bautizan dentro, según dice claramente el Apóstol: *El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios,* y aun después de recibir el bautismo confirman que continúan siendo carnales. Pero siguiendo los deseos de la carne, no puede el alma entregada a los sentidos sentir de Dios sino carnalmente.

Por eso muchos, progresando después del bautismo, y sobre todo si fueron bautizados en la infancia o en la niñez, cuando se va serenando e iluminando su corazón, mientras se renueva el hombre interior de día en día, se burlan y detestan y repudian, confesándolas, aquellas primeras ideas que tenían acerca de Dios cuando estaban sometidas al juego de su imaginación. Claro que no por ello se puede pensar que no han recibido el bautismo, o que el bautismo que recibieron estaba acomodado a su error: en ellos se venera la integridad del sacramento y se corrige el desvarío de la mente, aunque se

Christi aperte blasphemat patrem Christi, sed aliud quam ueritas docet de patre Christi sentiendo blasphemare conuincitur—, iam satis ostendimus ad baptismum qui uerbis euangelicis consecratur non pertinere cuiusquam uel dantis uel accipientis errorem, siue de patre siue de filio siue de spiritu sancto aliter sentiat quam doctrina caelestis insinuat. Multi enim carnales et animales etiam intus baptizantur, cum aperte dicat apostolus: *animalis autem homo non percipit quae sunt spiritus dei* (1 Cor 2,14), et percepto iam **[248]** baptismo dicit eos adhuc animales esse (cf. ib. 3,2). Secundum sensum autem carnalem non potest nisi carnaliter de deo sapere anima corporeis sensibus dedita. Unde multi post baptismum proficientes et maxime qui infantes uel pueri baptizati sunt, quanto magis eorum intellectus serenatur et inluminatur, dum interior homo renouatur de die in diem (cf. 2 Cor 4,16), priores suas opiniones, quas de deo habebant cum suis phantasmatis ludificarentur, inridentes et detestantes adque confitentes abiciunt, nec tamen ideo non accepisse baptismum existimantur aut tale [a] baptismum accepisse dicuntur qualis fuit error ipsorum, sed in eis et sacramenti integritas honoratur et mentis uanitas emendatur, etiamsi confirmata el fortasse multis conten-

[58] Distinción agustiniana entre profesión de fe trinitaria (=palabra santa y pura) y error interior (=blasfemia). Ningún error en la fe vuelve nulo el sacramento, será su tesis. Cf. nota 4 l.III.
[59] Cf. DB, III 15,20.

a] talem PL.

había robustecido tan firmemente y se había quizá agudizado con los recursos de multitud de disquisiciones.

Y así hasta el hereje, que evidentemente está fuera, si recibió el bautismo evangélico, no lo recibió según el error que le cegaba. Por ello, si al recapacitar reconoce que debe dejar lo que había tenido en malas disposiciones, no con ello debe dejar el bien que había recibido: no porque se ha reprobado su error, debe ser condenado en él el bautismo de Cristo.

Por tanto, en los que han sido bautizados incluso con falsas ideas sobre Dios, queda bien claro que debe separarse la verdad del sacramento del error de quien ha tenido falsas ideas, aunque se puedan dar ambas cosas en la misma persona, y así, cuando alguien, hallándose fuera en un error, ha sido bautizado con el sacramento verdadero, al retornar a la unidad de la Iglesia la verdadera fe reemplaza a la falsa, pero no puede reemplazar el bautismo verdadero al bautismo verdadero: no puede reemplazarse el bautismo a sí mismo, porque tampoco puede apartarse. Para esto, pues, vienen los herejes a la Iglesia católica, y no para reiterar el bien que ya tienen de Dios.

Bautizado dentro y bautizado fuera

XVI 23. Dirá alguien: ¿Entonces no hay diferencia entre dos que, estando en el mismo error y en la misma malicia, sin cambiar de vida y de pensamiento, uno es bautizado fuera de la Iglesia y el otro dentro? Claro que hay diferencia: está

tionibus defensa calluerat. Quapropter etiam haereticus qui perspicue foris est [b] baptismum illic euangelicum accepit, non talem utique baptismum accepit quali errore caecatur. Et propterea si resipiscens uiderit relinquendum esse quod male tenuerat, non simul ei relinquendum est bonum quod acceperat, nec quia error illius inprobandus est, propterea in illo Christi baptismus exsufflandus est. Iam enim ex his, quos intus contingit de deo falsa opinantes baptizari, satis elucet discernendam esse sacramenti ueritatem a male credentis errore, quamuis utrumque in homine uno ualeat inueniri, et ideo cum etiam foris in errore aliquo constitutus uero tamen sacramento fuerit baptizatus, cum ecclesiae redditur unitati, sicut falsae fidei uera succedit, non sic potest etiam uero baptismo uerus baptismus succedere, *(169)* quia idem ipse sibi succedere non potest, quia nec decedere **[249]** potest. Ad hoc ergo haeretici ad catholicam ueniunt, ut quod eorum malum est corrigatur, non quod dei bonum est repetatur.

XVI 23. Dicit aliquis: «nihilne ergo interest, si duo in errore pari adque malitia constituti sint nec uita et corde mutato alius eorum foris alius intus baptizetur?» Fateor interesse. Ille enim peior est qui etiam

b] est, si PL.

en peores circunstancias el que se bautiza fuera, no por el hecho de bautizarse, sino por estar fuera, pues que la misma división es un mal no pequeño; con tal, sin embargo, de que quien recibe el bautismo dentro no pretendiese estar dentro por algún interés terreno o temporal, sino porque antepuso la unidad de la Iglesia extendida por todo el orbe a las limitaciones de los herejes; de otra manera, este mismo hubiera sido considerado como uno de los de fuera.

Pongámonos delante dos cualesquiera en esta situación: uno de ellos, por ejemplo, tiene sobre Cristo las ideas que tuvo Fotino, y es bautizado en su herejía fuera de la comunión de la Iglesia; otro, sin embargo, tiene las mismas ideas, pero es bautizado en la Católica, pensando que ésa es la fe católica. A éste no le puedo llamar hereje aún [60], a no ser que, habiéndosele manifestado la doctrina católica, haya optado por resistir a ella y continuar en lo que ya tenía; antes que suceda esto, es claro que el bautizado fuera es peor. Así, en el uno hay que corregir sólo las falsas ideas, en el otro debe enmendarse también la división misma; pero en ninguno de los dos se debe repetir el sacramento verdadero.

Puede darse el caso de un tercero que tenga las mismas ideas que aquéllos, dándose cuenta que existe una herejía separada de la unidad católica en la que se mantienen esas ideas; pero movido por algunas ganancias terrenas, prefirió bautizarse en la unidad católica, o, bautizado en ella, no ha querido salir de la misma por aquel motivo. Este tal no sólo debe

foris baptizatur, non eo quod baptizatur sed eo quod foris est —est enim etiam ipsius diuisionis nec nullum nec paruum malum—, si tamen ille qui intus baptizatur non propter aliquod terrenum aut temporale commodum intus esse uoluit, sed quod unitatem ecclesiae toto orbe diffusae schismatum concisionibus praetulit; alioquin etiam ipse inter illos qui foris sunt deputandus est. Constituamus ergo duos aliquos isto modo: unum eorum uerbi gratia id sentire de Christo quod Fotinus opinatus est et in eius haeresi baptizari extra ecclesiae catholicae communionem, alium uero hoc idem sentire sed in catholica baptizari, existimantem ipsam esse catholicam fidem. Istum nondum haereticum dico, nisi manifestata sibi doctrina catholicae fidei resistere maluerit et illud quod tenebat elegerit. Quod antequam fiat, manifestum est illum qui foris est esse peiorem. Itaque in hoc sola falsa opinio, in illo autem etiam ipsa diuisio corrigenda est, sed in neutro ipsorum sacramenti ueritas repetenda. Quodsi quisquam idem sentiat quod illi et esse haeresem nouerit ab unitate catholica separatam ubi hoc docetur et discitur, sed alicuius saecularis emolumenti causa in catholica unitate baptizari uoluerit uel in ea bapti-

[60] Distinción agustiniana entre pecado de herejía y adhesión no culpable al error. Sobre si San Agustín creyó en la existencia de cismáticos o disidentes de buena fe, cf. BA 29,582.

ser considerado como separado, sino tanto más perjudicial cuanto que al error de la herejía y a la escisión de la unidad añade la falacia de la simulación.

Por la misma razón, cuanto más peligrosa y solapada se presenta la perversidad de alguien, tanto más empeño y esfuerzo se ha de emplear en corregirla; pero si tiene algo bueno, no suyo, sino de Dios, no se ha de tener por inexistente a causa de su maldad o vituperar de la misma manera o atribuirlo a su maldad y no a la liberalidad de quien ha dado al alma, alejada de él por la infidelidad y por haber ido en pos de sus amadores, su pan, su vino, su aceite con los demás alimentos e incluso el ornato que ella tiene, no precisamente de sus amadores, sino de quien, compadeciéndose de ella, estuvo amonestándola siempre a quién debía tornar.

«Fuera de la Iglesia no hay salvación»

XVII 24. «Acaso puede la virtud del bautismo —se pregunta Cipriano— ser más grande o mejor que la confesión, que el martirio, que el hecho de confesar a Cristo delante de los hombres y ser bautizado con su propia sangre? Y, sin embargo, ni este bautismo aprovecha al hereje, aunque haya perdido la vida fuera de la Iglesia confesando a Cristo» [61]. Palabras de San Cipriano. Y es una gran verdad: al morir fuera de la Iglesia manifiesta bien claramente que no tiene la caridad de que habla el Apóstol: *Ya puedo dejarme quemar vivo, que*

zatus propter hoc inde exire noluerit, non solum separatus habendus est, uerum etiam tanto sceleratius, quanto magis errori haeresis et diuisioni unitatis falla**[250]**ciam simulationis adiungit. Quamobrem cuiusque hominis prauitas quanto periculosior est et tortuosior, tanto instantius et operosius corrigenda est. Nec ideo tamen si quid habet integrum praesertim non suum sede dei, propter eius prauitatem uel nullum putandum est uel eodem modo uituperandum uel eius prauitati tribuendum ac non illius largitati. Qui etiam fornicanti a se animae et eunti post amatores suos dedit panem suum et uinum suum et oleum suum et alia uel alimenta uel ornamenta, quae nec a se ipsa nec ab eius amatoribus ei sunt (cf. Os 2,5-7), sed ab illo qui eam miserans ubique uoluit ad quem redeat ammonere.

XVII 24. «Numquid potest, inquit, ius baptismi esse maior aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur et sanguine suo baptizetur? Et tamen, inquit, neque hoc baptisma haeretico prodest, si quamuis Christum confessus extra ecclesiam fuerit occisus.» Hoc uerissimum est. Extra ecclesiam quippe occisus caritatem non habuisse conuincitur, de qua apostolus dicit: *et si tradidero*

[61] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,21,1.

si no tengo amor, de nada me sirve. Si es precisamente por falta de caridad por lo que no les aprovecha el martirio, tampoco les aprovecha a los que dice Pablo y comenta Cipriano que viven dentro sin caridad, con envidia o maledicencia; y no obstante, pueden recibir y dar el verdadero bautismo [62].

«Fuera de la Iglesia no hay salvación» —afirma— [63]. ¿Quién lo niega? Por ello, cuantos bienes de la Iglesia se posean, no sirven para la salvación fuera de la Iglesia. Aunque una cosa es no tenerlos, y otra muy distinta tenerlos sin provecho. El que no los tiene, debe ser bautizado para tenerlos; quien no los tiene útilmente, debe corregirse para que los tenga con provecho.

Dice también que no es adúltera el agua del bautismo de los herejes [64]. Efectivamente, ni la criatura que Dios creó es mala, ni las palabras evangélicas deben ser reprendidas en los que andan errados; lo que hay que reprender es el error de quienes hacen al alma adúltera, aunque tenga de su legítimo esposo los arreos del sacramento.

Puede, por lo tanto, sernos común el bautismo con los herejes [65] como nos puede ser común el Evangelio, por más distante que esté su error de nuestra fe, ya sientan sobre el Padre o el Hijo o el Espíritu Santo algo distinto de la verdad, ya separados de la unidad no recojan con Cristo, sino que desparramen; lo mismo que, si somos trigo del Señor, puede sernos dentro común el sacramento del bautismo con los

corpus meum ut ardeam, caritatem autem non (170) habeam, nihil mihi prodest (1 Cor 13,3). Quodsi propter hoc quia caritas deest passio nihil prodest, nec illis prodest, quos intus in inuidia et maliuolentia sine caritate uiuere Paulus dicit, Cyprianus exponit, et tamen uerum baptisma possunt et accipere et tradere. «Salus extra ecclesiam non est.» Quis negat? Et ideo quaecumque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non ualent ad salutem. Sed aliud est non habere, aliud non utiliter habere. Qui non habet, ut habeat baptizandus **[251]** est, qui autem non utiliter habet, ut utiliter habeat corrigendus. Nec adultera est aqua in baptismo haereticorum, quia nec ipsa creatura quam deus condidit mala est nec uerba euangelica in quibuslibet errantibus reprehendenda sunt, sed error illorum in quo adultera est anima, etsi a legitimo uiro sacramenti habeat ornamentum. Potest igitur nobis et haereticis baptisma esse commune, cum quibus potest et euangelium esse commune, quamuis a fide nostra error distet illorum, siue aliud de patre uel de filio uel de spiritu sancto sentiant quam ueritas habet siue ab unitate praecisi non colligant cum Christo sed spargant (cf. Mt 12,30), quia potest nobis, si frumenta dominica sumus, etiam intus cum auaris, cum raptoribus, cum ebriosis et

[62] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6; *Ep.* 11,I.
[63] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,21,2.
[64] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,21,2.
[65] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,21,3.

avaros, ladrones, borrachos y semejantes malvados, de quienes se dice *no poseerán el reino de Dios,* y no sernos comunes, sin embargo, los vicios que los separan del reino de Dios.

¿HAY DIFERENCIA ENTRE UN HEREJE BUENO Y UN MAL CATÓLICO?

XVIII 25. No sólo de las herejías dice el Señor que *los que obran así no poseerán el reino de Dios.* De todos modos no nos moleste atender un poco a la enumeración que hace: *Las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza, lascivia, idolatría, hechicería, odios, discordias, celos, iras, disensiones, divisiones, envidias, embriagueces, orgías y otras como éstas, de las cuales os prevengo, como antes dije, de que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios.*

Imaginémonos un hombre casto, continente, no avaro, no idólatra, hospitalario, socorredor de los menesterosos, no enemigo de nadie, no litigioso, paciente, tranquilo, nada emulador, no envidioso de nadie, sobrio, frugal, pero hereje: nadie alberga la duda de que por el hecho de ser hereje no heredará el reino de Dios. Imaginémonos otro, fornicario, impuro, lujurioso, avaro o también entregado abiertamente a la idolatría, hechicero, incordiante, terco, emulador, iracundo, sedicioso, envidioso, borracho, comilón, pero católico: ¿acaso por el solo

ceteris eiusmodi pestibus, de quibus dicitur: *regnum dei non possidebunt* (1 Cor 6,10), et baptismatis sacramentum esse commune et tamen uitia quibus a regno dei separantur non esse communia.

XVIII 25. Neque enim de solis haeresibus dicit apostolus: *quoniam qui talia agunt regnum dei non possidebunt* (Gal 5,21). Sed non pigeat paululum aduertere quae simul enumeret. *Manifesta,* inquit, *sunt opera carnis, quae sunt fornicationes, inmunditiae, luxuriae, idolorum seruitus, ueneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, inuidiae, ebrietates, comisationes et his similia, quae praedico uobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt regnum dei non possidebunt* (ib. 19-21). Constituamus ergo aliquem castum, continentem, non auarum, non idolis seruientem, hospitalem, indigentibus ministrantem, non cuiusquam inimicum, **[252]** non contentiosum, patientem, quietum, nullum aemulantem, nulli inuidentem, sobrium, frugalem haereticum [a]: nulli utique dubium est propter hoc solum quod haereticus est regnum dei non possessurum. Constituamus alium fornicatorem, inmundum, luxuriosum, auarum uel etiam apertius idolis deditum, ueneficum, discordiosum, contentiosum, aemulum, animosum, seditiosum, inuidum, ebriosum, comisatorem catholicum [b]: nunquid propter hoc solum quod

a] sed haer. PL.
b] sed cath. PL.

hecho de ser católico heredará el reino de Dios, cometiendo esos pecados de los que dice el Apóstol: *De los cuales os prevengo, como antes lo hice, de que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios?*

Si decimos esto, nos engañamos a nosotros mismos; no es la palabra de Dios la que nos seduce, ya que ella no calla, ni anda con miramientos, ni nos engaña con adulación alguna. Por eso aún dice en otra parte: *Pues habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios. Que nadie os engañe con palabras vanas.*

Por ende, no hay motivo para quejarnos de la palabra de Dios. Dice con entera libertad y claridad que los que viven mal no pertenecen al reino de Dios [66].

NO BASTA CON SER CATÓLICO PARA SALVARSE. LAS PENAS SERÁN SEGÚN LAS CULPAS

XIX 26. No adulemos, pues, al católico rodeado por todos estos vicios, no osemos prometerle por ser cristiano católico la impunidad que no le promete la divina Escritura; ni aunque sólo tuviera uno de estos vicios que hemos citado, debemos prometerle la compañía de aquella patria celeste. En la enumeración de cada vicio se sobrentiende aplicado a cada uno que no heredará el reino de Dios; dice: *No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los*

catholicus est regnum dei possidebit, agens talia de quibus sic concludit apostolus: *quae praedico uobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt regnum dei non possidebunt?* (ib. 21). Si hoc dicimus, nos ipsos seducimus (cf. 1 Io 1,8); nam sermo dei non nos seducit, qui nec tacet nec parcit nec ulla adulatione nos decipit. Ideo quippe et alibi dicit: *hoc enim scitote cognoscentes, quo(171)niam omnis fornicator aut inmundus aut auarus, quod est idolorum seruitus, non habet hereditatem in regno Christi et dei. Nemo uos seducat inanibus uerbis* (Eph 5,5-6). Non est ergo quod de sermone dei conqueramur. Dicit omnino et aperte ac libere dicit eos qui male uiuunt ad regnum dei non pertinere.

XIX 26. His igitur omnibus uitiis circumsaeptum catholicum non adulemus [a] nec ei, quia christianus catholicus est, inpunitatem quam scriptura diuina non promittit promittere audeamus. Nec si aliquid unum habeat ex his quae dicta sunt, debemus ei societatem supernae illius patriae polliceri. Ad Corinthios enim singula enumerat, in quibus singulis subauditur quod regnum dei non possidebunt. *Nolite,* inquit, *errare. Neque fornicatores neque idolis seruientes* **[253]** *neque adulteri neque*

[66] Cf. S. AGUSTÍN, *De ciu. Dei* XX 20 (BAC 172/XVII[3] 700-705). BA 37,806 n.45: *Les miséricordieux.*

a] adulemur PL.

afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios. No dice el Apóstol que quien tenga todos estos vicios, a la vez no poseerá el reino de Dios, sino: ni éstos ni los otros; para que se sobrentienda en cualquiera de ellos que ninguno poseerá el reino de Dios. Como los herejes no poseerán el reino de Dios, tampoco lo poseerán los avaros.

Claro, tampoco se debe dudar de que las mismas penas con que serán atormentados los que no han de poseer el reino de Dios, serán diversas a tenor de la diversidad de los pecados, y unas serán más terribles que las otras, de suerte que en el mismo fuego eterno la diferencia de las penas de los tormentos será proporcionada a la diferencia de la gravedad de los pecados. No dijo en vano el Señor: *El país de Gomorra será tratado con menos rigor que vosotros el día del juicio.*

Por otra parte, para quedar excluidos del reino de Dios tanto importa elegir uno de estos vicios menos grave como muchos juntos, o uno solo que se considere más grave. Y como los que han de conseguir el reino son los que pondrá el Señor a su derecha, y no les queda otro lugar a los que no merecen estar a la derecha que permanecer a la izquierda, no habrá otra voz que puedan escuchar éstos de la boca del pastor sino: *Apastaos de mí al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles.* Bien que, como dije antes, de ese fuego *pueden percibirse diversidad de suplicios según la diversidad de los pecados.*

molles neque masculorum concubitores neque fures neque auari neque ebriosi neque maledici neque rapaces regnum dei possidebunt (1 Cor 6, 9-10). Non ait: «Qui haec omnia uitia simul habuerint regnum dei non possidebunt», sed: «neque illi neque illi», ut in singulis hoc subaudias quod nulli eorum regnum dei possidebunt. Sicut ergo haeretici regnum dei non possidebunt, sic auari regnum dei non possidebunt. Nec dubitandum est quidem poenas ipsas, quibus cruciabuntur qui regnum dei non possidebunt, pro diuersitate criminum esse diuersas et alias aliis acriores, ut in ipso igne aeterno pro disparibus ponderibus peccatorum sint disparia tormenta poenarum. Neque enim frustra ipse dominus ait: *tolerabilius erit Sodomis quam uobis in die iudicii* (Mt 11,24). Sed tamen ad non possidendum regnum dei tantundem ualet ex uitiis illis quod elegeris mitius, quantum uel plura uel unum quod perspexeris grauius. Et quia illi possessuri sunt regnum dei quos ad dextram constituet ille iudex, nec eis qui ad dextram constitui non merebuntur aliquid aliud quam ad sinistram esse remanebit. Nulla uox reliqua est quam sicut haedi audiant ex ore pastoris nisi: *ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius* (ib. 25.41), licet ex illo igne, sicut dixi, diuersa possint distribui pro criminum diuersitate supplicia.

Católicos con vicios y herejes sin ellos

XX 27. Sobre si se ha de anteponer un católico de pésimas costumbres a un hereje en cuya vida, aparte de ser hereje, nada se encuentre digno de reprensión, no me atrevo a dar una opinión a la ligera. Cierto que no faltará quien diga: Como hereje que es, no será sólo esto, sino que le acompañarán otros vicios; es carnal y rastrero y, por consiguiente, seguro que será emulador, iracundo, envidioso, enemigo de la misma verdad y alejado de ella. Puede incluso uno citar de estos males el que juzgue más ligero y decir que no estará sólo en cualquiera precisamente por ser carnal y rastrero, por ejemplo, la embriaguez, que ya ha prevalecido la costumbre de ser citada sin horror y aun con hilaridad entre los pueblos: ¿podrá, cuando se encuentra en alguien, estar sola?; ¿qué beodo hay, en efecto, que no sea a la vez porfiado, iracundo, envidioso, disconforme con sus maestros sanos, enemigo irreconciliable de los que le corrigen? Por otra parte, difícil le será verse libre de la fornicación y el adulterio.

Puede, sin embargo, uno no ser hereje; como el hereje puede no ser beodo, ni adúltero, ni fornicario, ni lujurioso o amante del dinero o hechicero, como puede no ser todo esto a la vez, pues que no todos los vicios acompañan necesariamente a uno de ellos.

Por lo tanto, vamos a proponer dos casos, el de un católico con todos estos vicios y el de un hereje sin estos vicios que pueden no hallarse en el hereje; ninguno de ellos ataca

XX 27. Utrum autem catholicum pessimis moribus alicui haeretico, in cuius uita praeter id quod haereticus est non inueniunt homines quod reprehendant, praeponere debeamus, non audeo praecipitare sententiam. Si autem quis dicat: «qui haereticus est, non potest hoc solum esse, quin et alia conse**[254]**quantur; carnalis est enim et animalis ac per hoc et aemulus sit necesse est et animosus et inuidus et inimicus ipsi ueritati ab eaque dissentiens», intellegat et de illis malis quod unum mitius elegerit solum in quoquam esse non posse, ea scilicet causa, quoniam carnalis et animalis est. Uelut ebriositas, quam non solum sine horrore nominare sed etiam cum hilaritate praedicare iam populi consuerunt, numquid in quo fuerit sola esse poterit? Quis enim ebriosus non et contentiosus et animosus et inuidus et a praeceptorum sanitate dissentiens et arguentibus se grauiter *(172)* inimicus? Iam uero ut et fornicator et adulter non sit, difficile est. Potest tamen non esse haereticus, sicut haereticus potest non esse ebriosus nec adulter aut fornicator nec luxuriosus aut amator pecuniae aut ueneficus et simul haec omnia potest non esse. Neque enim unum aliquod uitium omnia cetera consequuntur. Propositis itaque duobus, uno catholico cum his omnibus uitiis, alio haeretico sine his quae possunt non esse in haeretico, quamuis contra

a la fe, aunque uno y otro viven enfrentados con la fe, uno y otro se engañan inútilmente, ninguno de los dos vive la caridad nacida del Espíritu, y por esto uno y otro están fuera del cuerpo de aquella única Paloma. ¿Por qué en uno de ellos reconocemos el sacramento de Cristo y no en el otro, como si fuera propio del uno o del otro, cuando en realidad es el mismo en uno y otro, y precisamente es de Dios, y es bueno aunque esté en las personas más corrompidas? Y si de estos dos hombres que lo tienen uno es peor que el otro, no por eso lo que tienen ambos es peor en uno que en el otro; lo mismo que en dos católicos malvados; aunque uno sea peor que el otro, no tiene un bautismo peor; y si uno de ellos es bueno y otro malo, no es malo el bautismo del malo y bueno el del bueno, sino que en ambos es bueno. Al igual que la luz del sol o la de una lámpara no es peor en los ojos enfermos que en los sanos, sino la misma en unos y otros, aunque por la diversidad de los mismos produzca placer en unos y tormento en otros.

Comparación entre catecúmeno no católico y hereje bautizado

XXI 28. A Cipriano le ponían una objeción sobre los catecúmenos, que, detenidos por dar testimonio de la fe y muertos por el nombre de Cristo, recibían la corona de la gloria aun sin el bautismo[67]. No veo bien claro qué relación tiene con esta cuestión, a no ser porque decían que los herejes podían

fidem non uterque disputet et tamen contra fidem uterque uiuat et spe uana uterque fallatur et a caritate spiritali uterque dissentiat et ob hoc uterque ab illius unicae columbae (cf. Cant 6,8) corpore alienus sit, cur in uno eorum sacramentum Christi cognoscimus, in alio nolumus, quasi aut huius aut huius sit, cum in utroque idem sit et non nisi dei sit et quamuis in pessimis bonum sit? Et si hominum qui hoc habent alius est alio deterior, non ideo illud quod habent deterius est in illo quam in isto, quia nec in duobus catholicis malis, si unus sit alio deterior, deteriorem baptismum gerit, nec si unus eorum sit bonus alius malus, in malo malus est baptismus et in bono **[255]** bonus, sed in utroque bonus, sicut lumen solis uel etiam lucernae non utique deterius est in oculis deterioribus quam in melioribus, sed idem in utrisque, quamuis eos diuerse pro illorum diuersitate uel laetificet uel excruciet.

XXI 28. Illud sane quod de catechumenis obiciebatur Cypriano, quod in martyrio deprehensi et pro Christi nomine occisi etiam sine baptismo coronarentur, quid ad rem pertineat non satis intellego, nisi

[67] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,22,1.

ser admitidos con el bautismo de Cristo en su reino con más facilidad que los catecúmenos, que eran admitidos en él, ya que el mismo Cristo había dicho: *Quien no renazca del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos.*

En esta cuestión yo tampoco dudo en poner antes al catecúmeno católico, ardiendo en amor de Dios que al herético bautizado; aun dentro de la Iglesia católica anteponemos el catecúmeno bueno al malo bautizado. Y con ello no hacemos injuria alguna al sacramento del bautismo, en que éste ha sido ya bañado y aquél no; como tampoco tenemos como superior el sacramento del catecumenado al sacramento del bautismo, porque reconozcamos algún catecúmeno más fiel y mejor que algún bautizado [68]. Vemos que es mejor el centurión Cornelio, aun sin el bautismo, que Simón ya bautizado: aquél, en efecto, incluso antes del bautismo fue lleno del Espíritu Santo, y éste, después del bautismo, se vio hinchado por el espíritu inmundo. Claro que si Cornelio, recibido ya el Espíritu Santo, no hubiera querido bautizarse, se haría reo del desprecio de sacramento tan excelente. Pero, una vez bautizado, no recibió un sacramento más excelente que Simón: con igual santidad por parte del mismo sacramento, son diversos los méritos de los hombres.

No sufre aumento o disminución la santidad del bautismo por los méritos buenos o malos de los hombres. Lo mismo

forte quia dicebant multo magis haereticos cum baptismo Christi posse ad regnum eius admitti quo catechumeni admitterentur, cum ipse dixerit: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum caelorum* (Io 3,5). Qua in re nec ego dubito catechumenum catholicum diuina caritate flagrantem haeretico baptizato anteponere. Sed etiam in ipsa intus catholica bonum catechumenum malo baptizato anteponimus, nec ideo tamen sacramento baptismatis, quo is nondum, ille iam inbutus est, facimus iniuriam aut catechumeni sacramentum sacramento baptismi praeferendum putamus, cum aliquem catechumenum aliquo baptizato fidelioremillioremque cognoscimus. Melior enim centurio Cornelius nondum baptizatus Simone baptizato. Iste enim et ante baptismum sancto spiritu impletus est, ille et post baptismum inmundo spiritu inflatus est (cf. Act 10; 8,13.18.19). Uerumtamen Cornelius si etiam spiritu *(173)* sancto iam accepto baptizari noluisset, contempti tanti sacramenti reus fieret. Cum autem baptizatus est, non utique melius sacramentum quam Simon accepit, sed diuersa hominum merita sub eiusdem sacramenti pari sanctitate **[256]** distincta sunt. Ita non auget aut minuit baptismatis sanctitatem uel bonum uel malum hominis meritum. Sicut autem bono

[68] Para la palabra *sacramentum* en San Agustín, con su riqueza de significados, y para bibliografía al respecto, cf. C. COUTURIER, *«Sacramentum» et «mysterium» dans l'oeuvre de Saint Augustin* 161-332; P. TH. CAMELOT, *Sacramentum fidei* 891-896; ID., *«Sacramentum». Notes de théologie sacramentaire augustinienne* 429-449; NEUNHEUSER, 40.46. Para el término en la doctrina sacramentaria donatista, cf. obras de Prina, Nicotra y Kornyljak.

que al catecúmeno bueno le falta el bautismo para alcanzar el reino de los cielos, así le falta la conversión al malo que está ya bautizado. Porque el que dijo: *Quien no renazca del agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de los cielos,* es el mismo que dijo: *Si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.* En efecto, para que el catecúmeno no se fiara de su justicia, se dijo: *Quien no renazca del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos;* y a su vez, para que los bautizados no estuvieran seguros en su maldad una vez recibido el bautismo, se dijo también: *Si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.* Una cosa sin la otra es muy poco: una y otra juntas hacen a uno heredero de aquella posesión.

No debemos, por consiguiente, reprobar en nadie la justicia que comenzó a existir en él antes de unirse con la Iglesia. En Cornelio había comenzado ya la justicia antes de encontrarse en el pueblo cristiano: si hubiera que reprobarla, no le hubiera dicho el ángel: *Tus oraciones y limosnas han sido recordadas ante Dios;* y si ella fuera suficiente para alcanzar el reino de los cielos, no se le amonestaría que fuera a buscar a Pedro. De la misma manera tampoco se debe reprobar el sacramento evangélico del bautismo, aunque haya sido recibido fuera de la Iglesia. Pero como no aprovecha para la salud, si el que tiene la integridad del bautismo no se incorpora a la Iglesia y enmienda a la vez su maldad, hemos también de co-

catechumeno baptismus deest ad capessendum regnum caelorum, sic malo baptizato uera conuersio. Qui enim dixit: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum caelorum* (Io 3,5), ipse etiam dixit: *nisi abundauerit iustitia uestra plus quam scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum* (Mt 5,20). Namque ne secura esset iustitia catechumeni, dictum est: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum caelorum.* Rursus ne percepto baptismo [a] secura esset iniquitas, dictum est: *nisi abundauerit iustitia uestra plus quam scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum.* Alterum sine altero parum est; utrumque perficit illius possessionis heredem. Sicut ergo non debemus inprobare iustitiam hominis quae prius esse coepit quam coniungeretur ecclesiae, sicut esse coeperat Cornelii iustitia prius quam esset ipse in plebe christiana —quae neque si inprobaretur dixisset ei angelus: *acceptatae sunt elemosynae tuae et exauditae sunt orationes tuae* (Act 10,31), neque si sufficeret ad capessendum regnum caelorum ut ad Petrum mitteret moneretur—, sic non est inprobandum euangelicum baptismi sacramentum, etiamsi extra ecclesiam fuerit acceptum. Quod tamen quia non proficit ad salutem, nisi ille qui habet integritatem baptismi sua quoque prauitate correcta incorporetur eccle-

a] **baptizatorum PL.**

rregir el error de los herejes, y reconozcamos que lo que hay en ellos no es suyo propio, sino de Cristo.

¿Suple el martirio al bautismo?

XXII 29. Por lo que respecta a la suplencia alguna vez del bautismo por el martirio, nos lo testifica lo que se dijo a aquel ladrón no bautizado: *Hoy estarás conmigo en el paraíso,* que el mismo bienaventurado Cipriano toma como un documento importante [69]. También yo, considerando una y otra vez esto, encuentro que no es sólo el martirio por el nombre de Cristo lo que puede suplir la falta del bautismo: también pueden hacerlo la fe y la conversión del corazón, si por la urgencia del tiempo no se puede acudir a la celebración del misterio bautismal.

Efectivamente, aquel ladrón no fue crucificado por el nombre de Cristo, sino por sus crímenes [70]; más aún, no padeció por la fe, sino que creyó mientras padecía. En él queda declarado también qué valor tiene, aun sin el sacramento visible del bautismo, lo que dice el Apóstol: *Con el corazón se cree para la justicia, y con la boca se confiesa para la salvación.* Pero esto tiene lugar invisiblemente, cuando no es el menosprecio de la religión, sino una necesidad circunstancial lo que excluye

siae, sic haereticorum errorem corrigamus, ut quod in eis non eorum sed Christi est agnoscamus.

[257] XXII 29. Baptismi sane uicem aliquando implere passionem de latrone illo, cui non baptizato dictum est: *hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23.43), non leue documentum idem beatus Cyprianus adsumit. Quod etiam adque etiam considerans inuenio non tantum passionem pro nomine Christi id quod ex baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem conuersionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Neque enim latro ille pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum, nec quia credidit passus est, sed dum patitur credidit. Quantum itaque ualeat etiam sine uisibili baptismi sacramento quod ait apostolus: *corde creditur ad iustitiam, ore confessio fit ad salutem* (Rom 10,10), in illo latrone declaratum est. Sed tunc impletur inuisibiliter, cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit. Nam multo

[69] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,22,2.

[70] S. Cipriano da ocasión (*Ep.* 73,22,2) a San Agustín para tratar del buen ladrón, cuyo caso enjuicia algo diversamente. San Agustín puntualiza diciendo que la muerte del buen ladrón no fue martirio, concluyendo que el *bautismo de sangre* evocado por Cipriano debe completarse con el —hoy llamado— *bautismo de deseo.* Más tarde, a causa de la insistencia en cuanto a la necesidad del bautismo, se llega a demandar si el buen ladrón no habría recibido antes de morir el sacramento de la regeneración (cf. *Retract.* II 44, [18]; asimismo, II 81, [55]). Pero *la insistencia en la necesidad del b. no anula la eficacia del b. de deseo* (Trapè: BAC 422,537).

del bautismo. En Cornelio y en sus amigos se podía ver con más claridad que en el buen ladrón lo superfluo que era ser bañado por el agua, puesto que en ellos ya el don del Espíritu Santo se había mostrado con el signo propio de aquellos tiempos, el don de lenguas. Sin embargo, fueron bautizados, como nos lo testifica la autoridad apostólica.

Por ello, para resaltar cualquier provecho del hombre interior, si acaso ha llegado antes del bautismo con corazón piadoso y hasta perfección espiritual, nadie debe menospreciar el sacramento que se administra corporalmente por obra de los ministros, aunque es Dios quien por este medio realiza espiritualmente la consagración del hombre. Y pienso que no fue otro el motivo de confiar a Juan el oficio de bautizar, hasta el punto de ser llamado bautismo de Juan [71], sino para que el mismo Señor que lo había dado, al no sentirse rebajado recibiendo el bautismo del siervo, consagrase él mismo el camino de la humildad y pusiera de manifiesto con toda claridad en ese hecho qué importancia había que dar a su bautismo, con el que él había de bautizar. Como médico tan conocedor de la salud, veía que no hacía falta la hinchazón de algunos, que al verse tan adelantados en la inteligencia de la verdad y laudables costumbres, no dudarían en anteponerse a muchos bautizados por su vida y su doctrina, y habían de creer que era inútil para ellos el bautizarse, cuando se dieran cuenta de que habían lle-

magis in Cornelio et in amicis eius quam in illo latrone *(174)* posset uideri superfluum ut aqua etiam tinguerentur, in quibus iam donum spiritus sancti, quod non nisi baptizatos alios accepisse sancta scriptura testatur, certo quoque indicio, quod illis temporibus congruebat, cum linguis loquerentur, eminuerat. Baptizati sunt tamen et in hoc facto apostolica extat auctoritas. Usque adeo nemo debet in quolibet prouectu interioris hominis, si forte ante baptismum usque ad spiritalem intellectum pio corde profecerit, contemnere sacramentum, quod ministrorum opere corporaliter adhibetur, sed per hoc deus hominis consecrationem spiritaliter operatur. Nec ob aliud existimo baptizandi munus Iohanni fuisse adtributum, ita ut Iohannis baptis**[258]**mus diceretur, nisi ut dominus ipse qui dederat, cum serui baptismum non spreuisset accipere (cf. Mt 3,6.13; Phil 2,7), dedicaret humilitatis uiam et quanti pendendum esset suum baptisma, quo ipse baptizaturus erat, tali facto apertissime declararet. Uidebat enim tamquam potentissimus [a] medicus salutis aeternae quorundam non defuturum tumorem, qui, cum intellectu ueritatis et probabilibus moribus ita profecissent, ut multis baptizatis uita adque doctrina se praeponere minime dubitarent, superuacaneum sibi esse

[71] Cf. G. Bavaud, *Baptême de Jean, baptême du Christ:* BA 29,616-618.

a] peritissimus PL.

gado a un estado de alma al que trataban todavía muchos bautizados de ascender.

El buen ladrón y el bautismo de los niños

XXIII 30. Es difícil expresar el poder y el efecto que produce la santificación del sacramento aplicada corporalmente al hombre, sin la cual, empero, no se quedó el buen ladrón, porque no le faltó la voluntad de recibirla, aunque tampoco hubo necesidad de hacerlo [72]. Cierto, si no hubiera tenido un valor muy grande, no habría recibido el Señor un bautismo del siervo.

Pero se hace preciso considerarla en sí misma, sin tener en cuenta la santidad perfecta a que se encamina en el hombre; por eso indica claramente que esta santificación es cabal en los malos y en los que renuncian al mundo con palabras y no con obras [73], aunque no pueden conseguir la salud si no se enmiendan. En el corazón, a quien la necesidad privó del bautismo corporal, se realizó la santificación al estar presente espiritualmente por la piedad; así también, cuando ella está presente, se realiza la santificación, aunque la necesidad prive de lo que no le faltó al ladrón.

Esta es la tradición de la Iglesia universal al bautizar a los niños pequeños, que ciertamente no pueden creer con el corazón para la justificación ni confesar con la boca para la salvación, lo cual sí pudo el ladrón; y aún más, con sus llantos y vagidos, cuando se celebra en ellos el misterio, interrumpen

crederent baptizari, quando ad illum mentis habitum se peruenisse sentirent, ad quem multi baptizati adhuc ascendere conarentur.

XXIII 30. Quid autem ualeat et quid agat in homine corporaliter adhibita sanctificatio sacramenti — sine qua tamen latro ille non fuit, quia non eius accipiendae uoluntas defuit, sed non accipiendae necessitas adfuit —, difficile est dicere. Nisi tamen plurimum ualeret, non serui baptismum dominus accepisset. Uerum quia per se ipsa consideranda est excepta salute hominis cui perficiendae adhibetur, satis indicat quod et in malis et in eis, qui saeculo uerbis, non factis renuntiant, ipsa integra est, cum illi nisi corrigantur salutem habere non possint. Sicut autem in latrone, quia per necessitatem corporaliter defuit, perfecta salus est, quia per pietatem spiritaliter adfuit, sic et cum ipsa praesto est, si per necessitatem desit quod latroni adfuit, perficitur salus. Quod traditum tenet uniuersitas ecclesiae, cum paruuli infantes baptizantur, qui certe nondum possunt corde credere ad iustitiam et ore confiteri ad salutem (cf. Rom 10,10). Quod latro potuit, quin etiam flendo et uagiendo, cum

[72] Cf. nota 70 l.IV.
[73] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.

en cierto modo las palabras sagradas. Y, sin embargo, a ningún cristiano se le ocurre decir que son bautizados sin fruto alguno [74].

La circuncisión y el bautismo de los niños

XXIV 31. Si alguien reclama la autoridad divina en esta cuestión, como es una práctica que mantiene toda la Iglesia y no fue establecida por los concilios, sino que se ha retenido siempre, se cree con toda razón como una tradición apostólica [75]. Aunque también podemos conjeturar con veracidad cuál es el poder del sacramento del bautismo en los párvulos por la circuncisión de la carne que fue el pueblo el primero en recibir [76], y, sin embargo, sin haberla recibido fue justificado Abrahán. Como Cornelio también fue enriquecido con el don del Espíritu Santo aun antes de ser bautizado.

Claro que el Apóstol dice del mismo Abrahán: *Recibió la señal de la circuncisión como sello de la justicia por su fe;* había creído ya en su corazón, y se le había computado como justicia. ¿Por qué, pues, se le mandó que al cuarto día circuncidara a todo recién nacido, si no podía aún creer con el corazón para que se le computara como justicia? Simplemente porque el sacramento por sí mismo tenía un gran valor. Se manifestó esto por medio de un ángel en el hijo de Moisés, quien siendo llevado todavía incircunciso por su madre, fue

in eis mysterium celebratur, ipsis mysticis uocibus obstrepunt; et tamen nullus christianorum dixerit eos inaniter baptizari.

[259] XXIV 31. Et si quisquam quaerat in hac re auctoritatem diuinam, quamquam, quod uniuersa tenet ecclesia nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur, tamen ueraciter conicere possumus, quid ualeat in paruulis baptismi sacramentum, ex circumcisione carnis quam prior populus accepit, quam priusquam acciperet iustificatus est Abraham (cf. Iac 2,21), sicut Cornelius etiam dono spiritus sancti priusquam baptizaretur ditatus est. Dicit *(175)* tamen apostolus de ipso Abraham: *signum accepit circumcisionis, signaculum iustitiae fidei* (Rom 4,11), qui iam corde crediderat, et deputatum illi erat ad iustitiam (cf. Rom 4,3). Cur ergo ei praeceptum est, ut omnem deinceps infantem masculum octauo die circumcideret (cf. Gen 17,9.14), qui nondum poterat corde credere, ut ei deputaretur ad iustitiam, nisi quia et ipsum per se ipsum sacramentum multum ualebat? Quod in filio Moysi per angelum manifestatum est, qui cum adhuc incircumcisus a matre ferretur, praesenti et euidenti

[74] Sobre el bautismo de los niños, cf. BA 29,611. Cf. nota 56.
[75] Cf. nota 18 l.II.
[76] Sobre circuncisión y bautismo, cf. BA 29,614-615.

forzado en un peligro presente e inmediato a ser circuncidado, y una vez circuncidado, desapareció el peligro de muerte.

Así, pues, como en Abrahán precedió la justicia por la fe, y sobrevino la circuncisión como señal de justicia de la fe, así precedió en Cornelio la santificación espiritual en el don de Espíritu Santo, y sobrevino el sacramento de la regeneración en el baño del bautismo. Y como en Isaac, que fue circuncidado el octavo día de su nacimiento, precedió el signo de la justicia de la fe, y a imitación de la fe del padre, siguió en su adolescencia la misma justicia, cuya señal había precedido de niño, así en los infantes bautizados precede el sacramento de la regeneración, y si conservan la piedad cristiana, seguirá en su corazón la conversión, cuyo misterio precedió en el cuerpo. Y como en aquel ladrón completó la benignidad del Omnipotente lo que faltaba por el sacramento del bautismo, ya que no había falta por soberbia o menosprecio, sino por necesidad, así en los infantes que mueren bautizados se cree que suple la misma gracia del Omnipotente lo que no por voluntad impía, sino por incapacidad de la edad, ni pueden creer con el corazón para la justicia, ni pueden confesar con la boca para la salvación.

De este modo, al responder otros por ellos, para que tenga efecto en ellos la celebración del sacramento, tiene valor ciertamente para su consagración, ya que ellos no pueden responder. Y, por supuesto, no tiene valor si responde alguien por uno que puede responder por sí mismo. Según esa regla, se

periculo ut circumcideretur exactum est (cf. Ex 4,24-26) et, cum factum esset, depulsa pernicies. Sicut ergo in Abraham praecessit iustitia fidei et accessit circumcisio signaculum iustitiae fidei, ita in Cornelio praecessit sanctificatio spiritalis in dono spiritus sancti et accessit sacramentum regenerationis in lauacro baptismi. Et sicut in Isaac, qui octauo suae natiuitatis die circumcisus est, praecessit signaculum iustitiae fidei et, quoniam patris fidem imitatus est, secuta est in crescente ipsa iustitia cuius signaculum in infante praecesserat, ita in baptizatis infantibus praecedit regenerationis sacramentum et, si christianam tenuerint pietatem, sequetur etiam in corde conuersio cuius mysterium praecessit in corpore. Et sicut in **[260]** illo latrone quod ex baptismi sacramento defuerat conpleuit omnipotentis benignitas, quia non superbia uel contemptu, sed necessitate defuerat, sic in infantibus qui baptizati moriuntur eadem gratia omnipotentis implere credenda est, quod non ex impia uoluntate, sed ex aetatis indigentia nec corde credere ad iustitiam possunt nec ore confiteri ad salutem (cf. Rom 10,10). Ideo cum pro eis alii respondent, ut impleatur erga eos celebratio sacramenti, ualet utique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt. At si pro eo qui respondere potest alius respondeat, non itidem ualet. Ex qua regula illud in euangelio dictum est, quod omnes

dijo en el Evangelio lo que conmueve a todos cuando se lee: *Edad tiene, que él hable por sí mismo.*

Bautismo y conversión del corazón

XXV 32. Por todo esto queda bien probado que una cosa es el sacramento del bautismo, y otra, la conversión del corazón, pero que la salvación del hombre queda completada en uno y otra. Si faltara uno de los dos, no podemos pensar que lleva consigo la falta del otro. El bautismo sin la conversión interior puede estar en el infante, y ésta sin el primero pudo estar en el buen ladrón, al suplir Dios en el uno y en el otro lo que hubiera faltado sin voluntad; claro, si faltara uno de los dos voluntariamente, el hombre sería responsable de la culpa. Puede existir ciertamente el bautismo donde falta la conversión del corazón; y puede existir conversión del corazón sin recibir el bautismo, aunque no puede existir si se lo desprecia, ya que no se puede llamar en modo alguno conversión del corazón a Dios cuando se menosprecia el sacramento de Dios.

Por lo tanto, con toda razón reprendemos, anatematizamos, detestamos, aborrecemos la perversidad de corazón de los herejes; pero no dejan de tener el sacramento evangélico porque carezcan de la que lo hace provechoso. Por eso, cuando vienen a la fe y a la verdad, y haciendo penitencia piden se les perdonen los pecados [77], no los burlamos y engañamos después de corregirlos y reformarlos en lo que se han corrompido

cum legitur natu*(176)*raliter mouet: *aetatem habet, ipse pro se loquatur* (Io 9,21).

XXV 32. Quibus omnibus rebus ostenditur aliud esse sacramentum baptismi, aliud conuersionem cordis, sed salutem hominis ex utroque conpleri. Nec, si unum horum defuerit, ideo putare debemus consequens esse ut et alterum desit, quia et illud sine isto potest esse in infante et hoc sine illo potuit esse in latrone, conplente deo siue in illo siue in isto quod non ex uoluntate defuisset, cum uero ex uoluntate alterum horum defuerit, reatu hominem inuolui. Et baptismus quidem potest inesse ubi conuersio cordis defuerit, conuersio autem cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest. Neque enim ullo modo dicenda est conuersio cordis ad deum, cum dei sacramentum contemnitur. Iuste igitur reprehendimus anathemamus detestamur abominamur peruersitatem cordis haereticorum, sacramentum tamen euangelicum non ideo non habent, qui per quod utile est non habent. Quapropter, cum ad fidem et ueritatem ueniunt et agentes paenitentiam remitti sibi peccata deposcunt, non **[261]** eos decipimus neque fallimus, cum correctos a nobis ac reformatos in eo

[77] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,22,3.

y pervertido, los ilustramos de este modo en las disciplinas celestes hacia el reino de los cielos, de tal suerte que no profanemos en modo alguno lo que hay en ellos de sano ni declaremos, a causa del vicio del hombre, que no existe en él o que es vicioso lo que hay de Dios en él.

Conclusión del libro IV

XXVI 33. Poca materia queda ya de la carta a Jubayano; cierto que se encuentra ahí la costumbre ya pasada de la Iglesia y el bautismo de Juan, que suele suscitar un problema de consideración a los que prestan suficiente atención a cosa tan manifiesta, como es el que hayan sido mandados bautizar en Cristo por los apóstoles los que habían recibido el bautismo de Juan [78]. Por ello no debe tratarse esta materia a la ligera y la remitimos a otro volumen, a fin de que no resulte desmesurado el presente.

quo [a] deprauati adque peruersi sunt ad regnum caelorum sic disciplinis caelestibus erudimus, ut, quod in eis integrum est, nullo modo uiolemus nec propter hominis uitium, si quid in homine dei est, uel nullum uel uitiosum esse dicamus.

XXVI 33. Iam pauca restant ex epistula ad Iubaianum. Sed quia in eis et de praeterita ecclesiae consuetudine dicitur et de baptismo Iohannis, quod solet non paruam mouere quaestionem hominibus rem manifestam parum adtendentibus, quia iussi sunt ab apostolo in Christo baptizari qui baptismum Iohannis acceperant (cf. Act 19,3-5), non neglegenter tractanda sunt et in uolumen aliud differenda, ne huius modus inmoderatus sit.

[78] En relación con el bautismo de Juan, San Agustín desarrolla algunas ideas conexas tanto en DB como en *In Io.: a)* S. Juan recibe el privilegio de bautizar (DB, V 9,11; *In Io.* 5,4); *b)* Jesús quiere ser bautizado por Juan para enseñarnos la necesidad de este sacramento (DB, IV 22,29; *In Io.* 4,13; 5,3); *c)* el bautismo de Juan, administrado a otros además de Jesús para que no sea considerado superior al que reciben los cristianos (DB, V 9,11; *In Io.* 4,14); *d)* para que aparezca su carácter provisional, cesa ante el de Jesús (DB, V 9,11; *In Io.* 4,14). Para ulteriores detalles, cf. nota 71 l.IV.

a] quod PL.

LIBRO V

Examen de la última parte de las cartas de Cipriano a Jubayano. Carta a Quinto, a los obispos númidas y a Pompeyo

Los donatistas, sin motivo para separarse

I 1. Al mantener la costumbre primitiva de la Iglesia católica de no bautizar de nuevo a los que vienen de la herejía o del cisma y han recibido el bautismo consagrado con las palabras evangélicas, nos servimos del testimonio del bienaventurado Cipriano. El mismo se propuso esta cuestión tomándola de los labios de los hermanos que buscaban la verdad o por ella luchaban. Entre sus disquisiciones, en las que pretendía demostrar que los herejes debían ser bautizados de nuevo —de ello hemos tratado oportunamente en los libros anteriores—, encontramos esta afirmación: «Dirá alguien: ¿Qué hacer con los que vinieron en el pasado de la herejía a la Iglesia y fueron admitidos sin el bautismo?» [1]

Aquí se derrumba estrepitosamente la causa de los donatistas, con quienes estamos en conflicto sobre esta cuestión [2]. Pues si realmente no tenían el bautismo los que venían de la herejía y eran así recibidos, sobre ellos quedaban sus pecados cuando se les admitía a la comunión; y esto tanto por los an-

LIBER QUINTUS

[CSEL 51,261] *(PL 43,175)*

I 1. Ecclesiae catholicae consuetudinem pristinam nunc teneri, cum ab haereticis uel schismaticis uenientes, si euangelicis uerbis consecratum baptismum perceperunt, denuo non baptizantur, beato Cypriano teste utimur. Ipse quippe sibi quaestionem proposuit ex ore utique fratrum siue quaerentium ueritatem siue pro ueritate certantium. Inter disputationes enim suas, quibus uolebat ostendere denuo baptizandos haereticos, de quibus satis pro tempore libris superioribus disseruimus, ait: «sed dicit aliquis: quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissi sunt?». Hic tota causa Donatista**[262]**rum, cum quibus nobis de hac quaestione con*(176)*flictus est, penitus naufragauit. Si enim uere baptismum non habebant, qui uenientes ab haereticis ita suscipiebantur, et super eos erant peccata eorum (cf. Ps 50,5), cum communicatum est talibus siue ab eis qui

[1] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,23,1. Aquí empieza el análisis del final de la *Ep.* 73 a Jubayano (DB, V 1,1-17,23).

[2] Este argumento ha salido ya en DB. Cf. nota 4 l.III.

teriores a Cipriano como por el mismo Cipriano. En cuyo caso hemos de admitir una de dos: o que quedó destruida ya la Iglesia, mancillada por la comunión con éstos, o que los pecados ajenos ya conocidos no perjudicaban a quien permaneciera en la comunión.

No pueden admitir que pereció entonces la Iglesia por el contagio de la comunión con quienes, al decir de Cipriano, fueron admitidos en ella sin el bautismo; si fuera así, entonces habría perecido la Iglesia, y no podrían sostener su propio origen, ya que pasaron más de cuarenta años entre el martirio de Cipriano[3] y la quema de los divinos códices[4], hecho del que éstos esparcieron el humo de sus calumnias y tomaron ocasión para establecer su cisma, como queda de manifiesto por la lista de los cónsules.

No resta sino confesar que la unidad de Cristo no puede ser contaminada por comunión alguna, incluso, con los malos conocidos. Con esta confesión no encontrarán motivo alguno para sostener que debieron separarse de las Iglesias del resto del mundo, que leemos igualmente fueron fundadas por los Apóstoles[5]. Estas Iglesias no pudieron perecer por la mezcla de algunos malos, ni los donatistas habrían perecido si hubieran permanecido en la unidad con ellas, pero al separarse y romper el vínculo de la paz, perecieron ciertamente en el cisma.

erant ante Cyprianum siue ab ipso Cypriano, necesse est ut unum dicatur ex duobus, aut perisse iam tunc ecclesiam talium communione maculatam aut non obesse cuiquam in unitate permanenti aliena etiam nota peccata. Illud autem quia dicere non possunt, perisse tunc ecclesiam contagione communionis eorum qui sine baptismo ad eam, sicut Cyprianus dicit, admissi sunt — alioquin nec originem suam poterunt *(177)* adserere, si tunc periit ecclesia, quoniam plus quadraginta anni sunt inter Cypriani passionem et diuinorum codicum exustionem, unde isti calumniarum suarum fumos iactantes occasionem faciendi schismatis inuenerunt, sicut consulum ordo declarat —, restat ut fateantur nulla malorum etiam cognitorum tali communione contaminari unitatem Christi. Quod cum fassi fuerint, non inuenient causam, cur se ab ecclesiis orbis terrarum, quas per apostolos institutas pariter legimus, separare debuisse contendant, quia neque illae[a] quorumlibet malorum commixtione perire potuerunt et isti, qui non perirent si cum illis in unitate mansissent, sepa-

[3] Cipriano muere en el año 258. Cf. P. LANGA, *San Cipriano* 732 n.3-5; 736 n.40; V. SAXER, en DPAC, I 680.

[4] Cf. DB, VII 2,3. Alude al origen del donatismo, a los traditores, a la quema de los Libros Santos ordenada por la persecución de Diocleciano en el 303. La lista de cónsules permitía un cálculo rápido y preciso, pues su función duraba un año. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Acontecimientos y protagonismos en los años 303-312* p.6.

[5] Se pertenece a la Iglesia de Cristo si uno está en comunión con las comunidades apostólicas, es decir, comunidades fundadas por los apóstoles. Eran ya ideas de Tertuliano y de Ireneo. Cf. R. TREVIJANO, *Apostolicità:* DPAC, I 294-295.

a] illi PL.

Es evidente el sacrilegio del cisma si no hubo causa alguna de separación. Y es evidente que no la hubo si los malos, aun conocidos, no mancillan a los buenos en la unidad. Que los buenos no son mancillados en la unidad ni aun por los malos conocidos, es lo que enseñamos con el testimonio de Cipriano. Dice él que en el pasado los que venían de la herejía a la Iglesia eran admitidos sin el bautismo[6]. Si los impíos sacrilegios que pesaban sobre ellos, ya que no habían sido perdonados por el bautismo, no pudieron manchar y destruir la santidad de la Iglesia, no puede ésta perecer por ninguna contaminación de los malos.

Por consiguiente, si están de acuerdo en que Cipriano dijo la verdad, su testimonio los condena por el crimen de cisma; si sostienen que Cipriano dijo algo falso, no busquen el amparo de su testimonio en la cuestión del bautismo.

SEGÚN CIPRIANO, NO EXISTE PROBLEMA SI NO SE BAUTIZA A LOS QUE VIENEN DE LA HEREJÍA

II 2. Continuamos ahora la conversación que habíamos comenzado con el bienaventurado Cipriano, hombre tan pacífico. Este se propuso la dificultad que sabía expuesta por sus hermanos: «¿Qué se ha de hacer de los que vinieron en el pasado de la herejía a la Iglesia y fueron admitidos sin el bautismo?» Y contesta: «Poderoso es el Señor para otorgar por su misericordia el perdón y no separar de los beneficios de su

rando se ab eis et rumpendo uinculum pacis utique in schismate perierunt. Apertissimum enim sacrilegium eminet schismatis, si nulla fuit causa separationis. Nullam uero fuisse causam separationis apparet, si mali etiam cogniti bonos in unitate non maculant. Non autem maculari in unitate bonos etiam a cognitis malis docemus teste Cypriano, qui dicit in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissos; quorum tamen nefaria sacrilegia quae super eos erant, quia baptismo dimissa **[263]** non erant, si polluere et perdere non potuerunt ecclesiae sanctitatem, nulla malorum contagione potest perire. Quapropter si Cyprianum uerum dixisse consentiunt, eo teste conuincuntur in crimine schismatis, si Cyprianum falsum dixisse contendunt, eo teste non utantur in quaestione baptismatis.

II 2. Sed nunc quod cum beato Cypriano homine pacifico sermocinari instituimus peragamus. Qui cum sibi opposuisset quod dici a fratribus nouerat: «quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi ad ecclesiam uenientes sine baptismo admissi sunt?, potens est, inquit, dominus misericordia sua indulgentiam dare et eos qui ad ecclesiam

[6] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23,1.

Iglesia a los que fueron admitidos sin más en su seno y murieron en ella» [7].

Es una salida airosa; el amor a la unidad puede encubrir la multitud de los pecados. Si tenían el bautismo, y no era legítima la opinión de los que pensaban en la necesidad de bautizarlos de nuevo, este yerro lo cubría el amor a la unidad: existía no una diabólica disensión, sino tentación humana, hasta que el Señor, como dice el Apóstol, les revelara que no estaban en la verdad. Por lo tanto, ¡ay de aquellos que se desgajan de la unidad por una sacrílega separación y administran de nuevo el bautismo!, porque si éste se encuentra entre nosotros y entre ellos, o si sólo se encuentra en la Iglesia católica, ni bautizan siquiera. Así es que ya rebauticen o ya ni bauticen siquiera, están fuera del vínculo de la paz; que apliquen el remedio a cualquiera de esos males.

Nosotros, en cambio, si admitimos en la Iglesia sin nuevo bautismo, estamos en el número de los que Cipriano presumió podían ser perdonados por conservar la unidad. Y si —como creo que está claro, por lo dicho en los libros anteriores— puede darse la integridad del bautismo cristiano en la perversidad de los herejes, los rebautizados en aquel entonces que no se separaron de la estructura de la unidad, en virtud de ese amor a la paz han podido obtener el perdón, por el cual, según el testimonio de Cipriano, no podían ser separados de los beneficios de la Iglesia ni siquiera los admitidos sin el bautismo.

simpliciter admissi in ecclesia dormierunt ab ecclesiae suae muneribus non separare». Bene quidem praesumpsit, quod caritas unitatis cooperire posset multitudinem peccatorum. Quodsi habebant baptismum et ab his non recte sentiebatur qui eos denuo baptizandos esse censebant, id erratum cooperiebat caritas unitatis (cf. 1 Petr 4,8), quamdiu inerat ista non diabolica discessio, sed humana temptatio, donec eis, sicut apostolus dicit, si quid aliter sapiebant dominus reuelaret (cf. Phil 3,15). Et ideo uae istis, qui per sacrilegam praecisionem ab unitate dirrupti, si et aput nos et aput illos est baptismus, rebaptizant, si autem in catholica sola est, nec baptizant. Siue ergo rebaptizent siue non baptizent, non sunt in uinculo pacis, unde cuilibet istorum uulneri adhibeant medicinam. Nos autem si ad ecclesiam sine baptismo admittimus, in eo numero sumus quibus Cyprianus propter unitatis custodiam ignosci posse praesumpsit. Si autem — sicut *(178)* iam, ut arbitror, ex his quae **[264]** in superioribus libris diximus manifestum est — etiam in haereticorum peruersitate potest esse christiani baptismi integritas, si qui temporibus illis rebaptizauerunt nec tamen ab unitatis conpagine recesserunt, eadem dilectione pacis potuerunt ad ueniam pertinere, qua Cyprianus etiam sine baptismo admissos ab ecclesiae muneribus non separari potuisse

[7] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23,1.

Por otra parte, si es verdad que entre los herejes y cismáticos no existe el bautismo, ¡cuánto menos perjudicarían a los que están en la unidad los pecados ajenos, puesto que a los que vienen a ella y son admitidos sin el bautismo se les perdonaban los propios! Porque si, según el testimonio de Cipriano, tan poderoso es el vínculo de la unidad, ¿cómo podían quedar perjudicados por los pecados ajenos los que no querían apartarse de la unidad, si no perecían por los suyos propios ni siquiera los no bautizados que querían pasar de la herejía a la unidad?

NO HAY POR QUÉ OBSTINARSE

III 3. Añade también Cipriano: «No porque se haya errado una vez, siempre se ha de errar; a los sabios y a los que temen a Dios les conviene más secundar de buen grado y sin vacilación la verdad demostrada y conocida, que rebelarse pertinaz y obstinadamente contra los hermanos y compañeros de sacerdocio en defensa de los herejes» [8]. Habla aquí con toda verdad, y quien resiste abiertamente a la verdad, lucha más bien contra sí mismo que contra otro. Pero si tenemos en cuenta tantas cosas como ya he dicho, pienso queda bien claro y sin dudas que el bautismo de Cristo no puede ser violado ni siquiera por la perversidad de los herejes, cuando se da o se recibe entre ellos. Y si todavía no quedara claro, cualquiera que hasta de mala gana reflexione sobre lo dicho, tendrá que confesar que es al menos dudoso.

testatur. Porro si uerum est aput haereticos et schismaticos non esse baptismum Christi, quanto minus obessent in unitate positis aliena peccata, si ad unitatem uenientibus et sine baptismo admissis soluerentur et propria! Nam si teste Cypriano unitatis uinculum tantum ualet, quomodo possent laedi peccatis alienis qui nollent ab unitate recedere, si etiam non baptizati peccatis propriis non perirent, qui ad eam uellent ex haeresi accedere?

III 3. Quod autem adiungit Cyprianus et dicit: «non tamen quia aliquando erratum est, ideo semper errandum est, cum magis sapientibus et deum timentibus congruat patefactae et perspectae ueritati libenter adque incunctanter obsequi quam pertinaciter adque obstinate contra fratres et consacerdotes pro haereticis reluctari», uerissime dicit, nec alteri potius quam sibi aduersatur qui resistit apertissimae ueritati (cf. 2 Tim 3,8). Sed per illa quae tam multa iam diximus, quantum arbitror, liquido apparet et certum est baptismum Christi nec haereticorum peruersitate, cum aput eos datur et sumitur, posse uiolari. Sed ut certum nondum sit, saltem adhuc esse dubium quisquis ea quae dicta sunt etiam retinens [a] cogitauerit confitetur. Non ergo apertissimae

[8] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23,1.

[a] renitens PL.

Nosotros no resistimos a una verdad tan patente; al contrario, o luchamos por una verdad manifiesta, como pienso yo, o al menos —como pueden juzgar quienes no tienen aún por solucionada esta cuestión— insistimos en buscar la verdad. Y así, si la verdad es diferente de lo que afirmamos nosotros, aceptamos a los bautizados por los herejes con aquella sencillez con que, según Cipriano, eran recibidos los que por la unidad llegaban a conseguir el perdón. Pero si el bautismo de Cristo, como lo prueban tantas lucubraciones anteriores, puede permanecer cabal en los que no tienen una vida o una fe cabal, es decir, los que parece están dentro pero sin pertenecer a los miembros de aquella única Paloma, o también los que tan lejos se hallan de pertenecer a ella, que abiertamente están fuera, en ese caso, quienes reiteraban el bautismo en aquellos tiempos merecían, en virtud del amor a la unidad, el mismo perdón que pensó Cipriano merecían por esa unidad los que creyó admitidos sin el bautismo. De consiguiente, quienes sin existir causa alguna (ya que como demuestra el mismo Cipriano, no pueden perjudicar los malos a los buenos en la unidad), se separaron del amor a la unidad, perdieron la oportunidad de todo perdón. Y si ya por el mismo crimen del cisma incurrían en la muerte, aunque no rebautizaran después de la Iglesia católica, ¿qué suplicio no merecen quienes o intentan dar a los católicos que ya tienen lo que afirma Cipriano no tener ellos, o, como lo demuestra la realidad, acusan a la Católica de no tener lo que tienen ellos?

resistimus ueritati, sed aut pro manifesta ueritate certamus, sicut ego existimo, aut certe, **[265]** sicut possunt putare qui nondum istam quaestionem solutam esse arbitrantur, adhuc quaerimus ueritatem. Et ideo, si aliter se res habet quam nos dicimus, eadem simplicitate suscipimus ab haereticis baptizatos, qua suscipiebant illi quos propter unitatem Cyprianus ad ueniam pertinere praesumpsit. Si autem baptismus Christi, sicut ea quae iam multa dicta sunt indicant, et in non integra uel uita uel fide, siue eorum qui uidentur esse intus nec tamen ad unicae illius columbae (cf. Cant 6,8) membra pertinent, siue eorum qui sic ad eam non pertinent, ut etiam aperte foris sint, potest esse integer, qui eum illis temporibus repetebant eandem ueniam propter unitatis caritatem merebantur, quam meruisse propter eiusmodi caritatem credidit Cyprianus eos, quos sine baptismo admissos esse arbitratus est. Isti ergo, qui nulla existente causa — quandoquidem, sicut idem Cyprianus ostendit, mali bonis in unitate obesse non possunt — se ab eiusdem unitatis caritate praeciderunt, locum omnis ueniae perdiderunt, et qui ipso scelere schismatis interirent, etiam si post catholicam non rebaptizarent, quanto supplicio digni sunt, qui uel quod eos non habere Cyprianus adfirmat habentibus *(179)* catholicis dare conantur uel, sicut res ipsa manifestat, quod et ipsi habent non habere catholicam criminantur!

Dado el valor del bautismo, no hay excusa para la separación

IV 4. Pero al presente, como decía poco ha, hemos establecido un diálogo en torno a las cartas de Cipriano; pienso que él, si estuviera presente, no creería que yo «me rebelaba terca y obstinadamente contra los hermanos y colegas de sacerdocio en defensa de los herejes» [9], al ver los argumentos que nos mueven a pensar que el bautismo de Cristo, tan digno de reverencia y santo por sí mismo, puede encontrarse aun entre los herejes, pervertidos en su maligno error.

Ahora bien, él atestigua, y su testimonio tiene un gran valor para nosotros, que antes de él acostumbraban a admitir el bautismo con estas características. Luego quien movido por su palabra no duda en la obligación de bautizar a los herejes, debe tener a los que no se han convencido aún de esto, en virtud de los argumentos contrarios, en el mismo concepto que a los que admitieron a los bautizados en la herejía con sólo corregir su propio error y pudieron conseguir la salud junto con ellos por el vínculo de la unidad; pero quien, atendiendo a la costumbre antigua de la Iglesia, al valor posterior del concilio plenario, a tantos y tan importantes testimonios de las santas Escrituras, a los muchos documentos del mismo Cipriano y a los argumentos claros de la verdad, entiende que el bautismo de Cristo consagrado por las palabras evangélicas no se desvirtúa por la perversidad de hombre alguno, debe com-

IV 4. Sed quia nunc, ut dicere coeperam, cum Cypriani litteris sermocinari instituimus, non, ut arbitror, etiam illi, si adesset, uiderer «pertinaciter adque obstinate contra fratres et consacerdotes pro haereticis reluctari», cum acciperet tanta ista quae nos mouent, cur etiam aput haereticos in suo maligno errore peruersos baptismum tamen Christi per se ipsum reuerentissimum [a] adque sanctissimum esse **[266]** posse credamus. Cumque et ipse testetur, cuius nobis testimonium ponderis magni est, sic eos admitti in praeteritum solitos, quisquis eius sermone commotus haereticos denuo baptizandos esse non dubitat, eos, quibus hoc propter tanta quae contradicuntur nondum persuasum est, tales esse deputet, quales in praeteritum fuerunt qui baptizatos in haeresi solo proprio errore correcto simpliciter admiserunt et cum eis per unitatis uinculum salui esse potuerunt. Quisquis autem et praeterita ecclesiae consuetudine et posteriore robore plenarii concilii et tot tantisque sanctarum scripturarum testimoniis et ipsius Cypriani multis documentis et perspicuis rationibus ueritatis intellegit Christi baptismum uerbis euangelicis consecratum non fieri cuiuslibet hominis peruersitate peruer-

[9] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,23,1.

a] reverendissimum PL.

prender que por el mismo vínculo de la unidad pueden conseguir la salud quienes, quedando a salvo la caridad, pueden tener diferente opinión. Según esto, es preciso comprender que quienes, queriendo ser trigo, no podían ser mancillados ni por la cizaña ni por la paja en comunidad con la Iglesia extendida por todo el orbe, sin motivo alguno se desgajaron del mismo vínculo de la unidad; y en cualquiera de los dos extremos, lo que pensó entonces Cipriano, o lo que consiguió la unidad de la Iglesia católica, de la que él no se apartó, queda claro que éstos tan abiertamente situados en un evidente sacrilegio de cisma no pueden ser salvos; y todo lo que tienen de los sacramentos divinos y por la liberalidad del único Esposo legítimo, mientras ellos continúan siendo como son, les sirve más para confusión que para salvación.

No se debe rebautizar ni siquiera al hereje convencido de no tener bautismo

V 5. Por lo tanto, aun suponiendo que de verdad quisieran los herejes, una vez enmendado su error, venir a la Iglesia por creer que no tienen el bautismo si no lo recibían en la Iglesia católica, ni aun en este caso podríamos consentir en la reiteración del bautismo; antes bien, deberíamos enseñarles que ni la integridad del bautismo podría servir de remedio a su perversidad si no querían enmendarse, y que su perversidad no había violado la integridad del bautismo cuando no

sum, eodem unitatis uinculo intellegat saluos esse potuisse quibus aliud salua caritate tunc uisum est. Ac per hoc simul oportet intellegatur [b] eos, quos nulla zizania, nulla palea, si ipsi frumenta esse uoluissent, in societate ecclesiae toto orbe diffusae poterant maculare et ideo nulla existente causa [c] se ab eodem unitatis uinculo dirruperunt, quodlibet illorum duorum uerum sit, siue quod Cyprianus tunc sensit siue quod catholicae uniuersitas unde ille non recessit optinuit, foris apertissime constitutos in manifesto sacrilegio schismatis saluos esse non posse et omnia, quae habent de diuinis sacramentis et liberalitate unius legitimi uiri, quamdiu tales sunt, ad eorum confusionem potius quam ad salutem ualere.

V 5. Quocirca etiam si uere propterea uellent haeretici correcto errore uenire ad ecclesiam, quia putarent se baptismum non habere nisi in catholica acciperent, nec sic eis deberemus ad iterationem baptismi consentire, sed potius do[**267**]cendi essent nec integritatem baptismi prodesse peruersitati eorum si corrigi nollent, nec eorum peruersitate uiolatum fuisse integrum baptisma quamdiu corrigi noluerunt, nec quia

b] intellegat PL.
c] divortii *add.* PL.

quisieron corregirse, y que aun queriendo corregirse, el bautismo no les sería más de provecho; por el contrario, que si se apartan ellos del mal, comenzaría a aprovecharles para la salvación lo que antes estaba sólo presente para su ruina. Al aprender esto, sentirán deseos de salvarse en la unidad católica, no tendrán por suyo lo que es de Cristo y no mezclarán con su error propio el sacramento de la verdad, por más que se encuentre en ellos.

Rechazo instintivo a la reiteración del bautismo

6. Hay todavía otro argumento: cuando uno recibe de nuevo el bautismo, que ya había recibido en otra parte, de tal suerte lo aborrecen por no sé qué inspiración secreta de Dios, que los mismos herejes, al disputar sobre ello, se restriegan la frente, y casi todos sus laicos ya envejecidos en la herejía y con rabiosa obstinación contra la Iglesia católica, confiesan que esto es lo único que les desagrada entre ellos; incluso muchos, que para conseguir algunos emolumentos seculares o para evitar idénticas molestias quieren pasarse a ellos, solicitan con disimulados rodeos que se les otorgue como un beneficio particular y doméstico el no ser rebautizados; y hay algunos que asintiendo al resto de sus errores vanos y falsas acusaciones contra la Iglesia católica, sólo tienen reparo para unirse a ellos al verse forzados a rebautizarse.

Por temor de este sentimiento, que dominaba todos los corazones de los hombres, estos donatistas prefirieron aceptar el bautismo de los maximianistas, a quienes ellos habían conde-

corrigi uolunt melius in eis baptisma fieri, sed ipsos a malignitate discedere, illud autem incipere iam prodesse ad salutem quod prius inerat ad perniciem. Haec enim discentes et salutem in catholica unitate desiderabunt et suum esse quod Christi est non existimabunt et ueritatis sacramentum quamuis in se positum cum errore proprio non miscebunt.

(180) 6. Huc accedit, quia sic homines occulta nescio qua inspiratione dei detestantur, si quis iterum baptismum accipiat quem ubicumque iam acceperat, ut idem ipsi haeretici cum inde disputant frontem confricent et prope omnes eorum laici, qui aput eos inueterauerunt et animosam pertinaciam aduersus catholicam conceperunt, hoc solum illic sibi displicere fateantur et multi, qui propter adipiscenda aliqua commoda saecularia uel incommoda deuitanda transire ad eos uolunt, occultis conatibus ambiant, ut hoc eis quasi peculiari et domestico beneficio praestetur, ne rebaptizentur, et nonnulli ceteris eorum uanis erroribus et falsis criminationibus aduersus catholicam ecclesiam credentes hoc uno reuocentur ut eis sociari nolint, ne rebaptizari cogantur. Quem sensum hominum omnia penitus corda occupantem isti Donatistae metuentes maluerunt recipere baptismum, qui aput Maximianistas quos

nado, y cortar de esta manera su lengua y tapar la boca, antes que bautizar de nuevo a tantos hombres de Musti, de Asuras y de otras partes, a quienes recibieron junto con Feliciano, Pretextato y demás condenados por ellos y que a ellos volvían de nuevo [10].

Conducta de los maximianistas: un argumento más a favor

VI 7. En realidad, cuando esto tiene lugar en casos aislados, muy distanciados en el tiempo y en el espacio, no es tan fuerte el horror que se deja sentir. En cambio, si de pronto se reunieran todos los que en tan largo tiempo habían bautizado los citados maximianistas, ya en urgente peligro de muerte, ya durante las solemnidades pascuales, y se les dijese que se bautizasen de nuevo porque no les aprovechaba nada lo que habían recibido en el sacrilegio del cisma, se diría que la obstinación de su error les forzaba a decir esto, para poder ocultar con cualquier sombra de constancia el hielo glacial de su dureza contra el calor de la verdad. Pero como aquellos no habían podido tolerar esto, ni siquiera ellos mismos que lo hacían, en una tal multitud de hombres, sobre todo porque los habían rebautizado ya en la facción de Primiano, los mismos que los habían bautizado antes entre los de Maximiano, se aceptó el bautismo de aquéllos y se reprimió la arrogancia de éstos. Ciertamente no habrían elegido en modo alguno hacer

damnauerunt datus est, et eo modo sibi linguas praecidere et ora oppilare quam denuo baptizare tot homines Mustitanae et Assuritanae et aliarum plebium, quas cum Feliciano et Praetextato et ceteris a se damnatis et ad se redeuntibus susceperunt.

VI 7. Cum enim fit hoc raro in singulis, inter multa spatia **[268]** locorum et temporum horror facti non ita sentitur. Si autem repente conuenirentur, quos per tam longum tempus siue urgentibus periculis mortis siue per sollemnitates paschales memorati Maximianistae baptizauerant, et eis diceretur ut iterum baptizarentur, quoniam id quod in sacrilegio schismatis acceperant nihil esset, id quidem diceretur quod eos pertinacia sui erroris dicere cogeret, ut possent qualicumque falsa umbra constantiae contra calorem ueritatis suae duritiae rigorem glaciemque contegere. Sed quia hoc illi ferre non possent et quod in tam multis hominibus fieret nec ipsi possent tolerare qui facerent, praesertim quia idem ipsi eos in parte Primiani rebaptizarent qui eos in parte Maximiani iam baptizauerant, receptus est baptismus illorum et interceptus tyfus istorum. Quod nullo modo eligerent fieri, nisi amplius

[10] Nota complementaria 31, p.889. Asimismo, la complementaria 29, p.887.

esto si no hubieran pensado que les era más perjudicial el horror de la reiteración del bautismo que la consideración de haber perdido una defensa de su postura.

Y no digo esto precisamente porque nos asuste el respeto humano si la verdad nos forzase a bautizar de nuevo a los convertidos de la herejía, sino porque dice San Cipriano que habría podido obligar más a los herejes a venir si fueran de nuevo bautizados en la Iglesia católica [11]. Por esto he querido yo recordar el gran horror que por semejante hecho está radicado en las mentes de casi todos y que yo diría ha sido infundido por Dios, a fin de que con ese mismo horror quedara la Iglesia bien protegida contra cualquiera discusión que no está al alcance de los débiles.

Bautismo legítimo y bautismo ilegítimo

VII 8. Realmente, cuando leo las palabras de Cipriano, me suscitan algunos comentarios muy necesarios para dirimir semejante cuestión. Dice él: «Pues si vieran (los herejes) que, según nuestro juicio y decisión, es justo y legítimo el bautismo con que allí se bautizan, pensarían poseer justa y legítimamente la Iglesia con los restantes bienes de la Iglesia» [12]

No dicen 'pensarían poseer los bienes de la Iglesia', sino 'poseer justa y legítimamente'. En cambio, nosotros concedemos que poseen el bautismo, pero no justa y legítimamente; no podemos decir que no lo posean, ya que reconocemos el

sibi aduersari arbitrarentur horrorem hominum de iterata tinctione quam considerationem de perdita defensione. Quod non ideo dixerim, quia humano sensu deterreri debuimus, si ab haereticis uenientes denuo baptizari ueritas cogeret, sed quia sanctus Cyprianus ait hoc ipso magis haereticos ad necessitatem ueniendi adigi potuisse, si rursus in catholica baptizarentur, propterea commemorare uolui, quantus paene in omnium mentibus huius facti horror insidat, quem diuinitus infusum esse crediderim, ut aduersus quaslibet disputationes quas infirmi discutere nequeunt horrore ipso ecclesia muniretur.

VII 8. Sane uerba ipsa Cypriani cum intueor, ammoneor quaedam multum necessaria dicere *(181)* dirimendae huiusmodi quaestioni. «Nam si uiderint, inquit, iudicio et sententia **[269]** nostra id decerni et statui, ut baptisma iustum et legitimum conputetur quod [a] illic baptizantur, putabunt se ecclesiam quoque et cetera ecclesiae munera iuste et legitime possidere.» Non ait: «putabunt se ecclesiae munera possidere», sed: «iuste et legitime possidere». Nos autem baptismum eos non iuste et legitime possidere concedimus, non possidere autem non possumus dicere,

[11] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,24,1-2.
[12] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,24,2.
a] quo PL.

sacramento del Señor en las palabras evangélicas. Tienen, pues, el bautismo legítimo, pero no lo tienen legítimamente. Pues quien lo tiene en la unidad católica y lleva una vida digna de él, tiene el bautismo legítimo y además legítimamente; pero quien lo tiene en el seno de la Iglesia católica como la paja mezclada con el grano, o lo tiene fuera como la paja arrebatada por el viento, cierto, tiene el bautismo legítimo, pero no legítimamente. Lo tiene uno tal como lo usa; y no lo usa legítimamente quien lo usa contra la ley; es lo que hace todo bautizado que vive mal, sea dentro o fuera de la Iglesia.

La ley, la eucaristía y el bautismo. Legitimidad y eficacia

VIII 9. El Apóstol dijo de la Ley: *La Ley es buena para quien usa de ella legítimamente.* Así podemos decir del bautismo: «Bueno es el bautismo, si se usa de él legítimamente». Y al igual que entonces los que practicaban ilegítimamente la ley no anulaban su bondad y su existencia, así no anula la bondad y existencia del bautismo quien usa de él ilegítimamente, sea en la herejía, sea con una vida licenciosa. Por eso, cuando se convierte a la unidad católica o a vida digna de tan gran sacramento, no comienza a tener otro bautismo legítimo, sino a tener aquel mismo legítimamente.

Como tampoco seguirá al bautismo la remisión irrevocable de los pecados por tener el bautismo simplemente; hace falta que sea legítimamente. Claro que aunque no exista legítimamente el bautismo, o no se remitan los pecados, o, una vez remitidos, revivan, no por eso se volverá malo ni dejará de existir en el bautizado el sacramento del bautismo. Como le ocurrió a Judas, a quien dio su bocado el Señor: no por recibir algo malo, sino por recibirlo mal, dio lugar al diablo para que entrará en él; así, quien recibe indignamente el sacramento del Señor, no hace por su maldad personal que el sacramento se vuelva malo, o que no reciba nada, al no recibirlo para su salud [13]. El cuerpo y la sangre del Señor estaban también en aquellos de quienes decía el Apóstol: *El que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación.*

No busquen, pues, en la Católica los herejes lo que tienen, sino lo que no tienen, esto es, el fin del precepto, sin el cual se pueden tener muchas cosas santas, pero no pueden aprovechar. *El fin del precepto es la caridad nacida de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera.* Apresúrense a la unidad y a la verdad de la Iglesia Católica, no para tener el sacramento del baño espiritual, si ya han sido lavados por él, aunque sea en la herejía, sino para tenerlo saludablemente.

cum sacramentum dominicum in euangelicis uerbis cognoscimus. Baptismum ergo legitimum habent, sed non legitime habent. Quisquis enim eum et in unitate catholica et eo digne uiuens habet, et legitimum et legitime habet, quisquis autem uel in ipsa catholica sicut palea commixta frumento uel extra sicut palea uento sublata habet, hunc baptismum legitimum quidem habet, sed non legitime; ita enim habet quemadmodum utitur. Non autem legitime utitur qui eo utitur contra legem, quod facit omnis qui baptizatus perdite uiuit siue intus siue foris.

VIII 9. Quapropter sicut de lege dixit apostolus: *bona est lex, si quis ea legitime utatur* (1 Tim 1,8), ita de baptismo recte dicere possumus: «bonus est baptismus, si quis eo legitime utatur». Et sicut non faciebant tunc ut lex bona non esset aut ut omnino nulla esset qui ea non legitime utebantur, sic nullo modo facit ut baptismus bonus non sit aut ut omnino baptismus non sit, quisquis eo siue quia in haeresi siue quia in pessimis moribus uiuit non legitime utitur. Et ideo cum uel ad unitatem catholicam uel ad uitam tanto sacramento dignam conuertitur, non aliud baptisma incipit habere legi**[270]**timum, sed illud ipsum incipit habere legitime. Nec remissio inreuocabilium peccatorum consequitur baptisma, nisi non solum legitimum, sed etiam legitime habeatur. Nec tamen, si legitime non habebitur et peccata uel non remittentur uel remissa replicabuntur, propterea uel malum uel nullum erit in baptizato baptismi sacramentum. Sicut enim Iudas, cui buccellam tradidit dominus, non malum accipiendo sed male accipiendo locum in se diabolo praebuit (cf. Io 13,27), sic indigne quisque sumens dominicum sacramentum non efficit, ut quia ipse malus est malum sit aut quia non ad salutem accipit nihil acceperit. Corpus enim domini et sanguis domini nihilominus erat etiam illis quibus dicebat apostolus: *qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit* (1 Cor 11,29). Non ergo quaerant in catholica haeretici quod habent sed quod non habent, id est finem praecepti, sine quo multa sancta haberi possunt, sed prodesse non possunt. *Finis autem praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta* (1 Tim 1,5). Lauacri uero sacramentum non ut habeant, si iam eodem ipso quamuis in haeresi tincti sunt, sed ut salubriter habeant, ad catholicae unitatem ueritatemque festinent.

[13] San Agustín afirma, en *In Io.* 50,10, que Judas recibió el cuerpo de Cristo. Ambos, Pedro y Judas, pero Pedro para vida (=*Petrus enim accepit ad uitam*), Judas para muerte (=*Iudas, ad mortem*) (BAC 165/XIV² 203). Mientras para los donatistas el caso de Judas ilustraba la necesidad de separarse de los perversos (es decir, razón de ser, justificación de su cisma), para San Agustín apoyaba la mezcla de buenos y malos en la Iglesia (conforme a las famosas distinciones), y la paciencia del Señor soportando al discípulo malvado era un ejemplo de cómo los buenos habían de soportar a los malos. Cf. Congar, en BA 28,59-60.

El bautismo de Juan, sólo válido para preparar el camino

IX 10. Pasemos ahora a ver lo que Cipriano dice del bautismo de Juan. Efectivamente, leemos en los Hechos de los Apóstoles que fueron bautizados [14] por Pablo los que ya habían sido bautizados con el bautismo de Juan, La razón de esto es que el bautismo de Juan no era bautismo de Cristo, sino concedido por Cristo a Juan, aunque se decía bautismo de Juan; ya lo dijo el mismo Juan: *No debe tomarse el hombre nada, si no le fuere dado del cielo.* Y para evitar que pudiera interpretarse como recibido de Dios Padre y no del Hijo, dice lo mismo hablando de Cristo: *De su plenitud recibimos todos* [15].

Juan recibió esto, con motivo de una dispensación manifiesta, no para que permaneciera mucho tiempo, sino el necesario para preparar el camino del Señor, cuyo precursor debía ser él. Y para entrar él humildemente en este camino y conducir a la perfección a los que le siguieran con humildad, Cristo, que lavó los pies a sus siervos, quiso ser bañado en el bautismo de su siervo. Como se puso a los pies de los que él mismo conducía, así se sometió también al oficio de Juan, que él le había dado. Con ello quiso dar a entender el enorme sacrilegio de soberbia que es menospreciar el bautismo que se debe recibir del Señor, cuando el mismo Señor recibía el que había dado él al siervo, para que lo administrara como suyo propio; y así,

IX 10. Iam nunc de Iohannis baptismo uidendum est quid dicatur. Baptizatos enim a Paulo eos qui iam baptismo Iohannis baptizati fuissent *(182)* legimus in Actibus apostolorum (cf. Act 19,3-5) non ob aliud, nisi quia Iohannis baptismus non fuit Christi baptismus, sed Iohanni a Christo concessus, qui Iohannis proprie diceretur, sicut idem Iohannes dicit: *non potest homo accipere quicquam, nisi datum fuerit ei de caelo* (Io 3,27). Et ne forsi**[271]**tan hoc sic a deo patre accepisse uideretur ut a filio non acciperet, de ipso Christo identidem loquens ait: *nos omnes de plenitudine eius accepimus* (ib. 1,16). Accepit autem hoc Iohannes certae dispensationis gratia non diu mansurum, sed quantum satis esset ad parandam uiam domino (cf. Mt 11,10), cuius eum esse praecursorem oportebat. Quam ille humiliter ingressurus et se humiliter sequentes ad excellentiam deducturus, sicut seruis pedes lauit (cf. Io 13,4-5), ita serui baptismo tingui uoluit (cf. Mt 3,13). Sicut enim se subiecit pedibus eorum quos ipse dirigebat, sic Iohannis muneri quod ipse donauerat, ut intellegerent omnes, quanto superbiae sacrilegio quisque contemneret baptisma quod a domino deberet accipere, quando ipse dominus accepisset, quod seruo ut proprium dare posset ipse praestiterat,

[14] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,24,3-25,1. Cf. nota 78 1.IV.
[15] Cf. Congar, *Jean 1,16, comme parole de Jean Baptiste chez saint Augustin:* BA 28,739 nota compl. 31.

cuando Juan, el mayor entre los nacidos de mujer, daba tan gran testimonio de Cristo que se consideraba indigno de desatar la correa de su zapato, apareciera Cristo al recibir su bautismo el más humilde entre los hombres, y al suprimir ese bautismo fuera reconocido como el Dios altísimo, maestro a la vez de la humildad y dador de la sublimidad.

Excelencia y limitación del bautismo de Juan

11. A nadie entre los profetas, a ningún hombre leemos en las divinas Escrituras que se le haya concedido, como se concedió a Juan, bautizar con el agua de la penitencia para la remisión de los pecados, para atraer con ese admirable carisma los corazones de los pueblos, y preparar el camino a quien tan superior a sí mismo proclamaba. Con la diferencia de que el Señor Jesucrito purifica a la Iglesia con un bautismo que una vez recibido no necesita ningún otro; en cambio, Juan lavaba con un bautismo que necesitaba el bautismo del Señor; pero no precisamente se repetía el de Juan, sino que a los que habían recibido el bautismo de Juan, se daba el de Cristo, cuyo camino preparaba aquél. En efecto, si no hubiera sido preciso poner de relieve la humildad de Cristo, no habría necesidad del bautismo de Juan; y, a su vez, si el bautismo de Juan fuera el definitivo, una vez recibido éste, no habría necesidad del bautismo de Cristo. Pero como *el fin de la Ley es Cristo, para justificación de todo el que cree,* demostró Juan a quién

et cum Iohannes, quo nemo exsurrexit maior in natis mulierum (cf. Mt 11,11), tantum testimonium Christo perhiberet, ut soluendae corrigiae calciamenti eius se fateretur indignum (cf. Io 1,27), Christus et baptismum eius accipiendo humillimus inter homines inueniretur et baptismo eius locum auferendo deus altissimus crederetur, idem humilitatis doctor et celsitudinis dator.

11. Nulli enim prophetarum, nulli prorsus hominum in scripturis diuinis legimus esse concessum baptizare in aqua paenitentiae in remissionem peccatorum (cf. Mt 3,11), quod Iohanni concessum est, qua mirabili gratia suspendens in se corda populorum uiam praepararet in eis illi (cf. Mt 11,10), quem se tanto praedicaret esse maiorem. Sed dominus Iesus Christus tali baptismo mundat ecclesiam, quo accepto nullum alterum requiratur, **[272]** Iohannes autem tali baptismo praetinguebat, quo accepto esset baptisma etiam dominicum necessarium, non ut illud repetatur, sed ut eis qui Iohannis baptismum acceperant etiam Christi baptismus, cui uiam praeparabat ille, traderetur. Si enim Christi humilitas conmendanda non esset, nec baptismo Iohannis opus esset; rursus si in Iohanne finis esset, post Iohannis baptisma Christi baptismate opus non esset. Sed quia *finis legis Christus ad iustitiam omni*

había de dirigirse y en quién había que detenerse cuando allí se llegara. El mismo Juan, pues, proclamó la sublimidad del Señor, al levantarlo tanto sobre sí; y su humildad, al bautizarlo como al último de todos.

Mas si Juan hubiera bautizado sólo a Cristo, se hubiera considerado a Juan, por este hecho, dispensador de un bautismo mejor que el de Cristo en que son lavados los cristianos; y asimismo, si fuera preciso bautizar a todos con el bautismo de Juan y después con el de Cristo, con razón parecería menos lleno y menos perfecto el bautismo de Cristo, puesto que no bastaba para la salvación. Por eso el Señor fue bautizado con el bautismo de Juan, para doblegar las altivas cervices de los hombres como preparación para su bautismo saludable; y no quiso ser lavado él solo con aquel bautismo, para no proponerlo como superior al suyo por el hecho de haber sido él solo bautizado; y no le dejó permanecer más tiempo, a fin de que no pareciera que el único bautismo con que él bautizaba necesitaba de otro que le precediera.

¿Perdonaba los pecados el bautismo de Juan?

X 12. Pregunto yo ahora: si el bautismo de Juan perdonaba los pecados, ¿qué otra cosa pudo dar el bautismo de Cristo a quienes el apóstol Pablo quiso fueran bautizados con él después del de Juan? Y si el bautismo de Juan no perdonaba los pecados, ¿eran mejores que Juan los del tiempo de

credenti (Rom 10,4), ab illo demonstratum est ad quem pergeretur, ad hunc cum peruentum fuerit permanetur[a]. Idem igitur Iohannes et celsitudinem domini praedicauit, cum eum sibi longe praeposuit, et humilitatem, cum eum tanquam infimum baptizauit. Sed si Iohannes Christum solum baptizasset, melioris baptismi dispensator Iohannes fuisse putaretur quo ipse Christus solus tinctus esset, quam Christi est quo christiani tinguntur. Et rursus si omnes prius baptismo Iohannis et deinde *(183)* Christi baptizari oporteret, minus plenus minusque perfectus Christi baptismus merito uideretur, qui non sufficeret ad salutem. Quocirca et baptismo Iohannis baptizatus est dominus, ut superbas hominum ceruices ad salutare suum baptismum flecteret, et non solus illo baptismate tinctus est, ne hoc ipso superius illud ostenderet quod eo solus ipse baptizari meruisset, et ultra illud perseuerare non siuit, ne hoc unum quo ipse baptizat indigere praecedente altero uideretur.

X 12. Quaero itaque, si baptismo Iohannis peccata dimittebantur, quid amplius praestari potuit per baptismum Christi eis, quos apostolus Paulus post Iohannis baptismum Christi **[273]** baptismo uoluit baptizari? Si autem Iohannis baptismo non dimittebantur peccata (cf. Act 19,3-5), utrumnam meliores erant Iohanne Cypriani temporibus, de

a] permaneretur PL.

Cipriano, de quienes dice él que usurpaban las propiedades con insidiosos engaños y aumentaban sus rentas con la multiplicación de las usuras[16], y, sin embargo, con su bautismo se perdonaban los pecados? ¿Sería acaso porque estaban en el seno de la unidad de la Iglesia? ¿Pues qué? ¿No estaba en la unidad Juan, aquel amigo del esposo[17], preparador del camino del Señor, y que bautizó al Señor mismo?

¿Quién ha perdido la cabeza hasta afirmar semejante dislate? Cierto, yo creo que Juan bautizó con agua para el perdón de los pecados, pero de forma que a los bautizados se les perdonaban los pecados en esperanza, y en realidad esto tenía lugar con el bautismo del Señor; lo mismo que la resurrección que se espera al fin, se ha realizado en nosotros en esperanza, como dice el Apóstol: *Nos resucitó y nos sentó con él en los cielos;* y dice también: *En esperanza estamos salvados.* El mismo Juan afirma: *Yo os bautizo con agua de la penitencia, con miras a la remisión de los pecados;* pero luego, al ver al Señor, dijo: *He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo.* No obstante, si alguien quiere sostener que también en el bautismo de Juan se perdonaban los pecados, pero que mediante el bautismo de Cristo les fue otorgada una santificación más abundante a los que mandó Pablo fueran bautizados de nuevo, no lucharía demasiado contra esta opinión.

quibus ipse dicit quod fundos insidiosis fraudibus rapiebant et usuris multiplicantibus faenus augebant, quibus tamen baptizantibus fiebat remissio peccatorum? An quia eos unitas ecclesiae tenebat? Quid ergo? Iohannes non erat in unitate, amicus ille sponsi (cf. Io 3,29), uiae dominicae praeparator et ipsius domini baptizator? Quis hoc dementissimus dixerit? Quapropter quamquam ita credam baptizasse Iohannem in aqua paenitentiae (cf. Mt 3,11) in remissionem peccatorum, ut ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata, re ipsa uero in domini baptismo id fieret, sicut resurrectio quae expectatur in finem spe in nobis facta est, sicut dicit apostolus, quia *simul nos excitauit et simul sedere fecit in caelestibus* (Eph 2,6), et idem dicit: *spe enim salui facti sumus* (Rom 8,24) — nam et Iohannes ipse cum dicat: *ego quidem baptizo uos in aqua paenitentiae in remissionem peccatorum* (Mt 3,11), dominum uidens ait: *ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi* (Io 1,29) —, tamen, ne quisque contendat etiam in baptismo Iohannis dimissa esse peccata, sed ampliorem aliquam sanctificationem eis quos iussit Paulus denuo baptizari per baptismum Christi esse conlatam, non ago pugnaciter.

[16] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

[17] La relación bautismo de Juan-bautismo de Cristo administrado por los pecadores responde a la refutación de la exposición ciprianista, según la cual los herejes no vacilaban en recibir el bautismo católico puesto que los cristianos de Efeso no habían rehusado el bautismo de Cristo tras haber recibido el de Juan. A juicio de San Agustín esta argumentación contenía, bien mirada, un implícito rechazo del bautismo administrado por los católicos pecadores. En resumen era fijarse en el ministro y no en el sacramento, santo en sí mismo, con valor objetivo independiente de la moralidad del ministro.

Se bautiza después de Juan, pero no después de los obispos, por malvados que sean

XI 13. Sea cual fuere la naturaleza del bautismo de Juan —quien evidentemente pertenece a la unidad de Cristo—, vamos a considerar un punto muy relacionado con la cuestión presente: por qué motivo fue preciso bautizar después del santo Juan, y no lo es después de los obispos avaros.

Nadie puede negar que Juan era trigo en el campo del Señor y con una fertilidad del ciento por uno, si no es posible más. Tampoco se puede dudar de que la avaricia, que es el culto a los ídolos, se cuenta como paja en la mies del Señor. ¿Cómo, pues, se bautiza después del trigo y no se bautiza después de la paja? Si bautizó Pablo después de Juan, porque era mejor que Juan, ¿por qué no bautizó Cipriano después de sus colegas usureros, siendo sin comparación mucho mejor que ellos? Si Cipriano no bautizó después de sus colegas, porque estaban con él en la unidad, tampoco debió hacerlo Pablo después de Juan, porque estaban dentro de la misma unidad. ¿Acaso los defraudadores y rapaces pertenecen a los miembros de aquella única Paloma, y no pertenece aquel a quien se mostró el poder del Señor Jesucristo bajando sobre él el Espíritu Santo en forma de Paloma? Cierto, Juan está relacionado íntimamente con ella, y éstos, en cambio, no le pertenecen en absoluto, sea por ocasionar escándalo, sea porque serán separados del trigo en la última limpia. Y, sin embargo, se bautiza

XI 13. Illud enim quod ad rem praesentem maxime pertinet intuendum est, quoquo modo se habeat baptisma Iohannis, cum eum ad unitatem Christi pertinere manifestum sit, quae causa fecerit, ut post Iohannem sanctum baptizari homines oportuerit et post episcopos auaros non oportuerit. Nemo enim negat, quod in agro dominico Iohannes triticum erat et, si **[274]** amplius non potest, in ubertate centena; item nemo dubitat auaritiam, quae est idolorum seruitus (cf. Col 3,5), in messe dominica inter paleas numerari. Cur ergo post triticum baptizatur et post paleam non baptizatur? Si propterea Paulus post Iohannem baptizauit, quia Iohanne melior erat, cur non et Cyprianus post faeneratores collegas suos baptizauit, quibus ultra conparationem melior erat? Si propterea post tales collegas Cyprianus non baptizauit, quia in unitate cum illo erant, nec post Iohannem Paulus debuit, quia eadem unitate continebantur [a]. An forte fraudatores et rapaces ad columbae illius unicae (cf. Cant 6,8) membra pertinent *(184)* et ille non pertinet, cui potestas ipsa domini Iesu Christi per columbae speciem spiritu sancto descendente monstrata est? (cf. Mt 3,6; Io 1,33). **Immo uero ille intime pertinet, isti** uero uel occasione alicuius scandali uel ultima uentilatione a tritico

a] continebatur PL.

después de Juan, y no se bautiza después de éstos. ¿Qué otro motivo hay, finalmente, sino que el bautismo que mandó Pablo administrar no era el mismo que se daba por ministerio de Juan? Por eso, en la misma unidad de la Iglesia, el bautismo de Cristo, aunque se dé por un usurero rebautizante, no puede repetirse; en cambio, los que recibían el bautismo de Juan de sus mismas manos, era preciso que se bautizaran después con el de Cristo.

El bautismo no depende del ministro, sino de Cristo

XII 14. Por lo tanto, puedo yo servirme de las palabras del bienaventurado Cipriano y atraer los corazones de los oyentes a la consideración de una especie de milagro, diciendo: «Juan, que fue tenido como el mayor entre los profetas, que fue lleno de la divina gracia ya desde el seno de su madre, que se vio apoyado en la virtud y el espíritu de Elías, que no fue adversario del Señor, sino su precursor y predicador, que no sólo anunció al Señor con palabras, sino que lo mostró a los ojos, que bautizó al mismo Cristo por quien los demás son bautizados» [18], ¿no mereció bautizar de modo que no fuera necesario bautizarlos de nuevo, y, sin embargo, después de ministros avaros, defraudadores, ladrones, usureros, nadie pensó en la Iglesia, que fuera preciso volver a bautizar a quienes ellos ya habían bautizado?

Si yo hablara con ese lenguaje impertinente, ¿no se me res-

separandi nequaquam pertinent, et tamen post illum baptizatum est, post istos non baptizatur. Quae igitur causa est, nisi quia baptisma, quod illos iussit Paulus accipere, non hoc erat quod per Iohannem dabatur? Et ideo in eadem ipsa unitate ecclesiae baptismus Christi, si baptizante faeneratore tradatur repeti non potest, baptismum autem Iohannis etiam ab ipso Iohanne accipientes postea Christi baptismo baptizari oportebat.

XII 14. Proinde possum et ego uerbis utens ipsius beati Cypriani ad cuiusdam miraculi considerationem audientium corda conuertere, si dicam: «Ille Iohnnes maior inter prophetas habitus, ille diuina gratia adhuc in utero matris impletus, ille Heliae spiritu et uirtute subnixus, qui non aduersarius domini sed praecursor ac praedicator fuit, qui dominum non tantum uerbis praenuntiauit sed et oculis ostendit, qui ipsum **[275]** Christum per quem baptizantur ceteri baptizauit», sic baptizare non meruit, ut post eum non baptizarentur qui ab eo fuerint baptizati: et post auaros fraudatores rapaces faeneratores nemo quemquam in ecclesia baptizandum putabit? Nonne, cum haec inuidiose clamauero, respon-

[18] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,25,1.

pondería: Por qué tienes esto por indigno, como si Juan quedara deshonrado o ensalzado el avaro? No fue preciso reiterar el bautismo de aquel de quien dijo el mismo Juan: *Ese es el que bautiza con el Espíritu Santo;* ya que sea cualquiera el ministro por quien se da, el bautismo es propio de aquel de quien se proclamó: *Ese es el que bautiza.* Además, no fue el bautismo de Juan el que se repitió cuando el apóstol Pablo mandó fueran bautizados en Cristo los que habían sido bautizados por Juan. Pues lo que no habían recibido del amigo del Esposo, es lo que debieron recibir del mismo Esposo, del cual había dicho aquel amigo: *Ese es el que bautiza con el Espíritu Santo.*

¿Hasta dónde conocía Juan su propio bautismo?

XIII 15. Bien podía, si hubiera querido, el Señor Jesús otorgar el poder de su bautismo a alguno o algunos principales siervos suyos, que había convertido en amigos, como de los que dijo: *Ya no os llamo siervos, sino amigos;* y así como fue declarado sacerdote Aarón por la vara floreciente, así también en su Iglesia, donde se realizaron milagros más grandes y numerosos, quedaran señalados mediante alguna maravilla ministros de más excelsa santidad y dispensadores de los misterios, que fueran los únicos que debían bautizar. Pero si tuviera lugar esto, aunque el bautismo les hubiera sido dado por el Señor, se llamaría, sin embargo, bautismo propio de ellos, como se llamó al otro bautismo de Juan. Por eso Pablo da gracias a Dios de no haber bautizado a ninguno de aquellos

detur mihi: «quid hoc indignum putas, quasi aut Iohannes exhonoratus sit aut auarus honoratus? Sed illius baptismum non oportuit iterari, de quo idem Iohannes ait: *hic est qui baptizat in spiritu sancto* (Io 1,33). Per quemlibet enim ministrum detur, illius est baptismus de quo dictum est: *hic est qui baptizat.* Sed neque ipsius Iohannis baptismus iteratus est, cum ab eo baptizatos baptizari in Christo Paulus apostolus iussit. Quod enim ab amico sponsi (cf. Io 3,29) non acceperant, hoc ab eo ipso sponso accipere debuerunt, de quo ille amicus dixerat: *hic est qui baptizat in spiritu sancto* (Io 1,33).

XIII 15. Poterat enim, si uoluisset, dominus Iesus baptismi sui potestatem dare alicui uel aliquibus praecipuis seruis suis quos iam fecisset amicos suos, qualibus ait: *iam non uos dicam seruos sed amicos* (Io 15,15), ut, quemadmodum per uirgam florentem demonstratus est Aaron sacerdos (cf. Num 17,8), ita in eius ecclesia, ubi plura et maiora miracula facta sunt, per aliquod signum demonstrarentur excellentioris sanctitatis ministri et dispensatores mysteriorum, qui soli baptizare deberent. Sed si hoc fieret, quamuis eis a domino adtributus tamen ipsorum iam baptismus diceretur, sicut baptismus Iohannis fuit. Ideo Paulus gratias agit deo, quod neminem ipsorum baptizauerat, qui tamquam obliti

que, olvidados en nombre de quién habían sido bautizados, se clasificaban atendiendo a los nombres de los hombres.

En efecto, teniendo el mismo valor el bautismo dado por un hombre cualquiera que el dado por un apóstol, no se conoce por el nombre de éste o de aquél, sino por el de Cristo; lo que Juan atestigua que conoció en el mismo Señor bajo la apariencia de la paloma. No veo qué otra cosa quiso decir con aquello de *Y yo no le conocía;* pues si le fuera totalmente desconocido, no le diría cuando acudió a su bautismo: *Soy yo quien debe ser bautizado por ti.* No tienen otro motivo sus palabras: *Yo he visto al Espíritu descender del cielo como paloma y posarse sobre él. Yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y posarse sobre él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo.* La paloma, ciertamente, había descendido sobre el bautizado. Pero cuando venía para ser bautizado, ya había dicho Juan: *Yo debo ser bautizado por ti.* Por lo tanto, ya le conocía. Entonces, ¿qué significan las palabras: *Yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y posarse en él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo,* ya que esto sucedió después de ser bautizado, sino que le conocía en algún aspecto, y que en otros no le conocía aún?

Es decir, conocía al esposo Hijo de Dios, de cuya plenitud participarían todos; pero sobre la plenitud de la potestad de bautizar que él había recibido hasta el punto de llamarse bau-

in cuius nomine baptizati essent per hominum se nomina diuidebant (cf. 1 Cor 1,14.13). Cum enim tantum ualet baptismus per ho[276]minem contemptibilem quantum per apostolum datus, ita nec illius nec illius, sed Christi esse cognoscitur; quod in ipso domino Iohannes per illam columbae speciem se didicisse testatur. Nam secundum quid aliud dixerit: *et ego nesciebam eum* (Io 1,33); non *(185)* plane uideo. Si enim eum omnino nesciret, non uenienti ad baptismum suum diceret: *ego a te debeo baptizari* (Mt 3,14). Quid est ergo quod ait: *quoniam uidi spiritum uelut columbam descendentem de caelo, et mansit super eum. Et ego nesciebam eum, sed qui me misit baptizare in aqua, ipse mihi dixit: super quem uideris spiritum descendentem de caelo et manentem super eum, ipse est qui baptizat in spiritu sancto?* (Io 1,32-33). Columba utique super baptizatum descenderat. Adhuc autem uenienti ut baptizaretur dixerat: *ego a te debeo baptizari* (Mt 3,14). Iam ergo sciebat eum. Quid sibi itaque uult: *ego nesciebam eum, sed qui me misit baptizare in aqua, ipse mihi dixit: super quem uideris spiritum descendentem de caelo et manentem super eum, ipse est qui baptizat im spiritu sancto* (Io 1,33). Cum hoc posteaquam baptizatus est factum sit, nisi quia secundum aliquid eum sciebat, secundum aliquid adhuc nesciebat? Sciebat uidelicet sponsum filium dei de cuius plenitudine omnes acciperent (cf. Io 1,16), sed quia sic ex eius plenitudine ipse acceperat baptizandi potestatem, ut

tismo de Juan, no sabía si se la daría también a los demás o mantendría su propio bautismo, de suerte que se reconociera que era él sólo, cualquiera que fuese el ministro que lo diera, más o menos elevado por su mérito, hombre del ciento, del sesenta, o del treinta por uno, perteneciente al trigo o a la paja; y esto es lo que conoció por el Espíritu que descendió y permaneció sobre él en figura de paloma.

NINGÚN APÓSTOL HABLÓ DE «MI BAUTISMO»

XIV 16. Así encontramos en los apóstoles las expresiones *mi gloria,* aunque, por supuesto, en el Señor; *mi ministerio; mi prudencia,* y mi *Evangelio,* comunicado y dado ciertamente por el Señor; en cambio, nadie de ellos usó la expresión «mi bautismo». No es efectivamente igual la gloria de todos, ni todos administran igualmente, ni están dotados todos de igual prudencia, y en la proclamación del Evangelio trabajan unos mejor que otros, y por eso se puede decir que uno es más docto que otro en la doctrina saludable; no obstante, no se puede decir que uno esté más o menos bautizado que otro, ya lo esté por uno de rango superior o inferior.

Son bien manifiestas las obras de la carne, a saber: fornicación, impureza, lascivia, idolatría, hechicería, enemistades, discordias, celos, iras, rencillas, herejías, envidias, embriagueces, orgías y otras como éstas. Ahora bien, si podía ser sorprendente esta afirmación: 'Después de Juan se ha bautizado y después de los herejes no se ha bautizado', ¿por qué no iba a causar admiración también decir: 'Después de Juan se ha bautizado y no se ha bautizado después de los envidiosos'?, puesto que sobre la existencia de envidiosos de parte del diablo lo confiesa el mismo Cipriano en la carta sobre «el celo y la envidia» [19], así como también manifiesta, según ya dijimos, tomándolo del apóstol Pablo [20], que han existido en la Iglesia de Cristo envidiosos predicadores de Cristo en los mismos tiempos de los apóstoles.

Iohannis baptismus diceretur, nesciebat, utrum sic esset daturus et ceteris an uero proprium baptismum sic habiturus, ut, per quemlibet daretur siue excellentioris gratiae ministrum siue inferioris siue per centeni fructus hominem siue sexageni siue triceni siue per frumentum siue per paleam, non nisi illius unius esse cognosceretur; et hoc per spiritum didicit uelut columbam descendentem et manentem super eum.

[277] XIV 16. Itaque inuenimus dictum ab apostolis et *gloriam meam* (1 Cor 9,15), quamuis utique in domino, et *ministerium meum* (Rom 11,13) et *prudentiam meam* (Eph 3,4) et *euangelium meum* (2 Tim 2,8), quamuis utique a domino inpertitum adque donatum, «baptismus» autem «meus» nemo eorum dixit omnino. Neque enim omnium aequalis est gloria nec ministrant omnes aequaliter nec aequali prudentia sunt omnes praediti et in euangelizando alius alio melius operatur et ideo dici potest alius alio doctior et ipsa doctrina salutari: alius autem alio magis minusue baptizatus dici non potest, siue ab inferiore siue a maiore baptizetur. Proinde cum manifesta sint opera carnis, quae sunt fornicationes, inmunditiae, luxuriae, idolorum seruitus, ueneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, inuidiae, ebrietates, comisationes et his similia (cf. Gal 5,19-21), si mirabiliter dicitur: «post Iohannem baptizati sunt homines et post haereticos non baptizantur», cur non mirabiliter dicitur: «post Iohannem baptizati sunt homines et post inuidos non baptizantur», cum ex parte diaboli esse inuidos ipse Cyprianus in epistula de zelo et liuore testetur et in ecclesia Christi fuisse inuidos Christi adnuntiatores ipsis apostolicis temporibus *ipse Cyprianus ex apostolo Paulo, sicut iam docuimus, manifestet?*

EL HEREJE Y EL MALVADO PUEDEN TENER EL BAUTISMO DE CRISTO

XV 17. Que el bautismo, pues, de Juan no era el mismo que el de Cristo, pienso queda ya suficientemente declarado. Por esto no se puede aducir de ahí documento alguno para probar que hay que bautizar después de los herejes como se bautizó después de Juan. Juan no fue hereje y pudo tener su bautismo, aunque concedido por Cristo, no el propio de Cristo, como sí tuvo la caridad de Cristo. Así también el hereje puede tener el bautismo de Cristo y la perversidad del diablo, y otro puede tener por dentro el bautismo de Cristo y la envidia del diablo.

(186) **XV** 17. Quia ergo Iohannis baptismus non erat idem qui baptismus Christi, satis arbitror esse declaratum. Et propterea nihil ex illo documenti adferri potest, cur propterea post haereticos baptizandum sit, quia baptizatum est post Iohannem, cum Iohannes haereticus non fuerit et potuerit habere baptismum quamuis a Christo concessum non tamen Christi proprium, cum Christi **[278]** habuerit caritatem, et possit haereticus habere baptismum Christi et peruersitatem diaboli, sicut intus alius potest habere baptismum Christi et inuidiam diaboli.

[19] Cf. S. CIPRIANO, *De zelo et livore* 1-4.
[20] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,14,2-3 (DB, IV 7,10).

Nueva objeción

18. Objeción: 'Con mayor razón habrá que bautizar después del hereje, ya que Juan no era hereje, y, sin embargo, tras él se bautizó' [21]. 'De la misma manera— puede decir otro— con más motivo se debe bautizar después del ebrio, ya que Juan era sobrio y, sin embargo, se bautizó después de él' [22]. No tendríamos otra respuesta que dar sino que a los bautizados por Juan se les dio el bautismo de Cristo que no tenían; pero en los que se encuentra el bautismo de Cristo, no podrá haber perversidad alguna suya que impida la existencia en ellos del bautismo de Cristo.

El bautismo del hereje no es suyo

19. El hereje no pudo obtener el derecho de bautizar por haber bautizado primero [23], puesto que bautizó con un bautismo que no era suyo; y si no tuvo el derecho de bautizar, es de Cristo lo que dio, como es lo que recibió. Hay, en efecto, muchos dones que se confieren contra el derecho, y no por eso se dice que son nulos o no conferidos. Quien renuncia al mundo sólo con palabras y no con obras recibe el bautismo ilegítimamente, pero lo recibe. Y que existen tales sujetos en la Iglesia, nos lo recuerda Cipriano de sus tiempos, y lo comprobamos y lamentamos nosotros.

18. «At enim multo magis post haereticum baptizandum est, quia Iohannes haereticus non erat et tamen post eum baptizatum est». «Sic», dicit aliquis, «multo magis post ebriosum baptizandum est, quia Iohannes sobrius erat et tamen post eum baptizatum est», et quid ei respondeamus non habebimus nisi baptizatis a Iohanne baptismum Christi non habentibus esse traditum, in quibus autem est baptismus Christi, quibuslibet peruersitatibus eorum nullo modo fieri, ut non sit in eis baptismus Christi.
19. Non itaque idcirco haereticus ius baptismi optinere potuit quia prior baptizauit, sed quia non suo baptismo baptizauit, et si ius baptizandi non habuit, tamen Christi est quod dedit et ille Christi est quod [a] accepit. Multa enim contra ius dantur nec tamen ideo uel nulla uel non data dicuntur. Neque enim et ille qui saeculo uerbis solis et non factis renuntiat, iure accipit baptismum et tamen accipit. Nam tales in ecclesia et Cyprianus suis temporibus fuisse commemorat et nos experimur et gemimus.

[21] Dicha objeción está inspirada en S. Cipriano, *Ep.* 73,24,3.
[22] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,25,2.
[23] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
a] qui PL.

Puede el bautismo separarse de la Iglesia, no del bautizado

20. Es sorprendente oír que no pueden separarse entre sí y dividirse el bautismo y la Iglesia [24]. Si el bautismo permanece inseparable del bautizado, ¿cómo puede el bautizado separarse de la Iglesia y no va a poder el bautismo? Ahora bien, que el bautismo permanece sin separarse en el bautizado es cosa manifiesta: puede el bautizado lanzarse al abismo más profundo de maldades, a la más detestable vorágine de pecados, incluso a la misma ruina de la apostasía; nunca se quedará sin el bautismo. Y por eso no se le da cuando torna por la penitencia, porque se estima que no le ha sido posible carecer de él. No obstante, ¿quién duda de que puede el bautizado separarse de la Iglesia? De ella, efectivamente, salieron todas las herejías que se sirven del nombre de cristianos para seducir.

XVI Es manifiesto que el bautizado tiene el bautismo cuando se separa de la Iglesia, y lo es también que el bautismo que está en él se separa también con él. De ahí que no todos los que tienen el bautismo se mantienen en la Iglesia; como no todos los que se mantienen en la Iglesia conservan la vida eterna. O si queremos decir que no se mantienen en la Iglesia sino los que observan los divinos mandamientos, ya concedemos que muchos tienen el bautismo y no se mantienen en la Iglesia.

20. Mirum est autem, quomodo dicatur separari a se et diuidi omnino non posse baptismum et ecclesiam. Si enim baptisma in baptizato inseparabiliter manet, quomodo baptizatus separari ab ecclesia potest et baptisma non potest? In baptizato autem inseparabiliter baptisma permanere manifestum est, quia, in quemlibet [b] profundum malorum et in quamlibet horribilem uoraginem peccatorum inruat baptizatus usque ad apostaticam **[279]** ruinam, non caret baptismo et ideo per paenitentiam redeunti non redditur, quia eo non potuisse carere iudicatur. Baptizatum autem posse separari ab ecclesia quis dubitauerit? Inde quippe omnes haereses exierunt quae uocabulo christiano decipiunt.
XVI Quamobrem quia manifestum est in baptizato esse baptismum, cum baptizatus de ecclesia separatur, baptismus qui in illo est cum illo utique separatur. Et ideo non omnes qui tenent baptismum tenent et ecclesiam, sicut non omnes qui tenent ecclesiam tenent et uitam aeternam. Aut si ecclesiam tenere non dicimus nisi eos, qui diuina mandata custodiunt, multos iam esse concedimus baptismum tenentes et ecclesiam non tenentes.

[24] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,25,2.
b] quodlibet PL.

El bautismo. La Iglesia. La primogenitura

21. Por consiguiente, no se ha apropiado de antemano el hereje del bautismo, ya que lo había recibido de la Iglesia [25]. Ni lo pudo perder al apartarse de ella quien decimos que ya no se mantiene en la Iglesia, pero conocemos que tiene el bautismo. Tampoco se priva nadie de la primogenitura y se la concede al hereje [26]; solamente se dice que él se había levantado con lo que no daba legítimamente, bien que daba algo legítimo, aunque no poseyera legítimamente lo legítimo que tenía.

La primogenitura sólo existe en un trato santo y en una vida buena, y a ella pertenecen todos aquellos que son miembros de la Paloma sin mancha ni arruga, Paloma que gime entre la avilantez de tantos cuervos. A no ser que, al haber perdido Esaú la primogenitura por su ansia de las lentejas, vayamos a pensar que tienen la primogenitura los defraudadores, ladrones, usureros, envidiosos, borrachos y otros de tal ralea, de quienes Cipriano se lamentó ya en la Iglesia de su época por sus escritos [27].

Así, pues, mantenerse en la Iglesia no es poseer la primogenitura en las cosas divinas [28]; o si posee la primogenitura todo el que se mantiene en la Iglesia, no se mantienen en la Iglesia todos aquellos injustos, aunque parezca que confieren desde dentro el bautismo, bautismo que nosotros creemos continúan poseyendo. ¿Quién puede decir que ellos tengan la primogenitura en las cosas divinas, sino quien no comprenda nada de lo divino?

21. Quamobrem non praeoccupat haereticus baptismum, cum eum ab ecclesia sumpserit, nec potuit amittere cum recederet, quem iam non habere eccle*(187)*siam dicimus et tamen baptismum habere concedimus. Nec primatum quisque sibi derogat et haeretico tribuit, quia eum dicit secum abstulisse quod non legitime daret sed tamen legitimum daret, nec iam legitime haberet sed legitimum haberet. Primatus autem non est nisi in sancta conuersatione et uita bona, quo pertinent omnes, ex quibus tamquam membris constat illa sponsa non habens maculam neque rugam (cf. Eph 5,27) et illa columba (cf. Cant 6,8) inter multorum coruorum inprobitatem gemens; nisi forte, cum Esau propter lenticulae concupiscentiam primatum perdiderit (cf. Gen 25,29-34), tenere primatum arbitrandi sunt fraudatores raptores faeneratores inuidi ebriosi et ceteri huiusmodi, quales in ecclesia sui temporis etiam per litteras Cyprianus ingemuit. Quapropter aut quod est tenere ecclesiam non hoc est, in diuinis tenere primatum, aut si omnis qui tenet ecclesiam etiam primatum tenet, omnes **[280]** illi iniqui ecclesiam non tenent, qui tamen intus uidentur et baptismum dare et habere a nullo nostrum negantur. Nam eos primatum in diuinis habere quis dicat, nisi qui nihil diuinum sapit?

[25] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,25,2. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La plena eficacia...* p.152.
[26] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,25,3.
[27] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6. Acerca de *Esaú=hereje/herejes donatistas* y *hombres carnales donatistas*, cf. nota 29 l.I.
[28] Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *La Iglesia de Cristo es santa y pura* p.137. Cf. Congar, en BA 28,104 (=*Columba*). Cf. nota 62 l.III. Cf., en fin, la nota complementaria 47, p.911.

Espíritu pacifista de Cipriano al final de su carta

XVII 22. Hemos llegado ya, después de pasar y debatir todas las cuestiones, a las palabras pacíficas de Cipriano en el final de su carta, que leo y releo frecuentemente sin hartarme: tal deleite de amor fraterno destilan, tal dulzura de caridad rebosan. Dice: «Te escribo, hermano querido, brevemente estas cosas según mi pequeñez, sin prevenir ni prejuzgar a nadie, a fin de que cada obispo haga lo que piensa, según la decisión de su libre voluntad. Nosotros, en cuanto está en nuestra mano, mirando a los herejes, no discutimos con nuestros colegas en el episcopado, con los cuales mantenemos la concordia y la paz del Señor, sobre todo teniendo presente lo que dice el Apóstol: *Si alguno gusta de disputar, nosotros no tenemos tal costumbre, ni tampoco la Iglesia de Dios.* Conservamos con paciencia y mansedumbre la caridad en nuestra alma, el honor del colegio episcopal, el vínculo de la fe, la concordia del sacerdocio. Por esto también, con el beneplácito y la inspiración del Señor, y atendiendo a los alcances de nuestra limitación, hemos escrito el opúsculo sobre las "Ventajas de la paciencia", que te hemos enviado como prenda de mutuo afecto» [29].

XVII 22. Sed iam ad illa eloquia pacifica Cypriani, hoc est ad epistulae finem omnibus consideratis pertractatisque peruentum est, quae me legentem et saepe repetentem non satiant. Tanta ex eis iucunditas fraterni amoris exhalat, tanta dulcedo caritatis exuberat. «Haec tibi, inquit, breuiter pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, nemini praescribentes aut praeiudicantes quominus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem. Nos, quantum in nobis est, propter haereticos cum collegis et coepiscopis nostris non contendimus, cum quibus ⟨diuinam⟩ concordiam et dominicam pacem tenemus, maxime cum et apostolus dicat: *si quis autem putauerit contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemos neque ecclesia dei* (1 Cor 11,16). Seruatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, uinculum fidei, concordia sacerdotii. Propter hoc etiam libellum de bono patientiae quantum ualuit nostra mediocritas permittente domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro mutua dilectione transmisimus».

[29] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,26.

ELOGIO DE CIPRIANO

23. En estas palabras son dignas de consideración muchas cosas. En ellas brilla el resplandor de la caridad cristiana de este varón, que amó la belleza de la casa del Señor y el lugar de su presencia en el tabernáculo.

Primeramente, no ocultó su pensamiento; después lo expresó con admirable paz y mansedumbre, mantuvo la paz eclesial con los que tenían otro modo de ver las cosas, comprendió la fuerza salvadora que se encerraba en el vínculo de la unidad, amó ésta en gran manera y la guardó con prudencia, vio y asintió que los que no eran de su parecer podían pensar de otra manera, quedando a salvo la caridad. No podría decir que mantenía con los malos la divina concordia y la paz del Señor, ya que el bueno puede tener sentimientos de paz para con los malos, mas no puede mantener con ellos la paz que ellos mismos no tienen. Finalmente, al no prevenir ni juzgar a nadie, a fin de que cada obispo obre según piensa, teniendo la libre decisión de su voluntad, nos ofreció a todos, cualesquiera que seamos, oportunidad de tratar entre nosotros pacíficamente estos temas.

Presente está entre nosotros, no sólo por sus cartas, sino también por esa caridad que brilló en él con tal ardor y no pudo morir nunca. Desearía de verdad, pues, unirme estrechamente a él, y si no me lo impiden mis pecados y me ayudan sus oraciones, procuraré aprender, si puedo, por sus escritos, con qué paz y consuelo gobernó el Señor a su Iglesia por medio de él. Y revestido de entrañas de humildad por la unción de su palabra, si tengo algunas ideas más verdaderas en unión con el mundo entero, no le miraré con superioridad aun en aquello en que pensó de otra manera, sin separarse —es verdad— del mundo cristiano.

Ciertamente, cuando esta cuestión, aún no discutida, estaba en suspenso, al disentir muchos de sus colegas, se comportó con tal moderación que no mutiló con la mancha del cisma la comunión santa de la Iglesia de Dios, brilló la fuerza de su virtud a mayor altura que si hubiera dado pleno consentimiento a todas las verdades con los demás, pero sin esta virtud. Y no le agradaría a él si tratara yo de anteponer su inteligencia, el poder de su palabra y la abundancia de su doctrina al sacrosanto concilio de todas las naciones, al cual seguramente asistió él en la unidad del espíritu, sobre todo hallándose ahora iluminado por la verdad, en la cual discierne con toda seguridad lo que aquí buscaba con paz tan grande.

A buen seguro que en esta plétora de luz se sonría él como de juegos infantiles de estos nuestros discursos: allí ve ya la regla de piedad que le gobernó para no tener en la Iglesia cosa más apreciada que la unidad; contempla también allí con inefable deleite con qué misericordiosísima providencia, tratando de curar nuestra hinchazón, eligió el Señor la necedad del mundo para confundir a los sabios, y ordenó tan saludablemente todas las cosas en la jerarquía de los miembros de su Iglesia, a fin de que no se considerasen los hombres elegidos para propagación del Evangelio por su ingenio o su erudición, cuya

23. In his uerbis multa consideranda sunt, quibus in hoc uiro, qui dilexit decorem domus domini et locum tabernaculi habitationis eius (cf. Ps 25,8), christianae caritatis fulgor elucet: primo quia **[281]** id quod sensit non tacuit, deinde quia tam mansuete et pacifice protulit, quia cum his qui aliud sentiebant ecclesiasticam pacem tenuit, quia in unitatis uinculo tantam salubritatem esse intellexit, quia eam tantum dilexit et sobrie custodiuit, quia uidit et sensit etiam diuersa sentientes posse salua caritate sentire —neque enim cum malis tenere se diceret diuinam concordiam et dominicam pacem; bonus quippe habere erga malos pacem potest, tenere autem cum eis pacem non potest quam ipsi non tenent—, postremo *(188)* quia nemini praescribens neque praeiudicans, quominus unusquisque episcoporum quod putat faciat habens arbitrii sui liberam potestatem, etiam nobis qualibuscumque locum dedit pacifice secum ista tractandi. Praesens est enim non solum per litteras suas, sed etiam per ipsam quae in illo maxime uiguit et mori numquam potuit caritatem. Huic ergo inhaerere et conglutinari desiderans si non inpediar inconuenientia peccatorum meorum, orationibus eius adiutus discam, si potero, per litteras eius, quanta pace per eum ecclesiam suam dominus et quanto solacio gubernauerit, et per eius sermonis adfectum uisceribus humilitatis indutus si quid uerius sentio cum orbe terrarum, non ei praeponam cor meum nec in eo ipso, quod aliter sentiens non tamen diremptus est ab orbe terrarum. Maius quippe in eo robur uirtutis eminuit, cum ista quaestio nondum discussa nutaret, quod aliter sentiens quam multi collegae tantam moderationem optinuit, ut ecclesiae dei sanctam societatem nulla schismatis labe truncaret, quam si omnia non solum ueraciter sed etiam pariter sine ista uirtute sentiret. Neque enim ei placeo, si eius ingenium facultatemque sermonis et doctrinae ubertatem sancto concilio cunctarum gentium, cui profecto interfuit per spiri**[282]**tus unitatem, praeponere adfectem, praesertim iam in tali ueritatis luce posito, ubi certissime cernit quod hic pacatissime requirebat. Ex illa enim ubertate haec nostra quae uidentur eloquia tamquam infantilia rudimenta deridet. Ibi uidet qua regula pietatis hic egerit, ut nihil ei esset in ecclesia carius unitate. Ibi etiam ineffabili delectatione contuetur, quam prouida et misericordissima dispensatione dominus, ut tumores nostros curaret, stulta mundi elegit, ut confunderet sapientes (cf. 1 Cor 1,27) adque in ordinibus membrorum ecclesiae suae tam salubriter omnia conlocaret, ne de ingenio uel litteris suis, quas adhuc ignorarent cuius munere haberent, electos se ad adiutorium euangelicum homines dicerent adque

gratuidad de origen aún ignoraban, y se sintieran por ello hinchados de apestadora soberbia.

¡Cómo se regocijará Cipriano, con qué serenidad contemplará en esta luz el bien tan grande que se le sigue al género humano de encontrar algo reprensible en los escritos cristianos y piadosos de los oradores, aunque no en los de los Pescadores! Seguro en absoluto como estoy de este gozo de su alma santa, ni me atrevo en modo alguno a afirmar o tener mis escritos como libres de todo error, ni me atrevo a preferir mi opinión a aquella suya, según la cual se debía tratar a los que venían de la herejía de manera diferente a la de antes, según su propio testimonio, o como se los recibe ahora, según se ha consolidado la costumbre en el concilio plenario del orbe cristiano [30]. No antepongo a esa opinión la mía, sino la de la santa Iglesia católica, a la cual tanto estimó y amó él, en la cual tan abundantes frutos produjo con su tolerancia: no fue él sólo la universalidad de esa Iglesia, aunque sí permaneció en su universalidad; ni tampoco abandonó nunca su raíz, antes fecundó esa raíz, fue purificado por el celeste viñador [31] con mayor fecundidad aún; y por su paz y su salud, para que no fuera arrancado el trigo con la cizaña, reprendió con la libertad que da la verdad y soportó con la virtud de la caridad tan grandes pecados de los hombres establecidos con él en la unidad [32].

inde pestifera inflarentur superbia. Quam gaudet Cyprianus, quanto serenius in illa luce contuetur, pro quanta salute humani generis factum sit, ut inueniatur aliquid, quod merito reprehendi possit [a], quamuis in christianis et piis litteris oratorum, et non inueniatur in litteris piscatorum! De hoc ego gaudio sanctae illius animae omnino securus neque ullo modo meas litteras ab omni errato liberas audeo uel putare uel dicere neque illius huic sententiae, in qua ei uisum est aliter suscipiendos ab haereticis uenientes quam uel in praeteritum suscipiebantur, sicut ipse testatur, uel nunc suscipiuntur, sicut totius orbis christiani plenario concilio rationabilis consuetudo firmata est, meam praepono sententiam sed ecclesiae sanctae catholicae, quam sic ille dilexit et diligit, in qua tam uberem cum tolerantia fructum adtulit, cuius uniuersitas ipse non fuit sed in eius universitate per*(189)*mansit, cuius radicem numquam deseruit sed in cuius radice fecundus ut esset fecundior ab agricola (cf. Io 15,1) caelesti purgatus est, pro cuius pace ac salute, ne simul cum zizaniis eradicaretur et **[283]** triticum, tanta mala hominum secum in unitate constitutorum et ueritatis libertate redarguit et caritatis uirtute sustinuit.

[30] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23. Cf. nota 46.40. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Sagrada Escritura/Tradición eclesiástica* p.119-124.
[31] Cf. nota 61 l.III.
[32] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6; *Ep.* 11,1.

a] reprehendatur PL.

MUERTOS QUE AL BAUTIZAR DAN LA VIDA

XVIII 24. Con abundancia de doctrina nos da esta advertencia [33]: hay muchos muertos en sus delitos y pecados que, aunque no pertenecen a la comunidad de Cristo ni a los miembros de aquella única inocente y sencilla Paloma (que si fuera la única en bautizar, ellos, ciertamente, no bautizarían); parece, sin embargo, que están dentro, que bautizan y son bautizados. En ellos, ciertamente, aunque muertos, vive el bautismo del que no muere y a quien la muerte no dominará jamás.

Existen, pues, dentro de la Iglesia muertos no a ocultas (pues no diría de ellos Cipriano tantas cosas), que no pertenecen a esa Paloma viva, o que todavía no pertenecen; y existen muertos fuera también, que se ve con más claridad su no pertenencia a ella, o que todavía no pertenecen; y es verdad cierta que no puede uno recibir la vida de quien no la tiene [34]. Sin embargo, está bien claro que los que reciben el bautismo entre tales sujetos, si se acercan con una auténtica contrición de corazón, reciben la vida de aquel que es dueño del bautismo. En cambio, si renuncian al mundo con palabras y no con obras [35] —como dice Cipriano que los hay dentro—, no reciben la vida si no se convierten, si bien tienen el verdadero bautismo, a pesar de que no se conviertan. Por lo tanto, es también manifiesto que esos muertos del exterior, aunque ni

XVIII 24. Unde nos idem ipse copiosissime ammonet multos in delictis et peccatis suis mortuos, quamuis ad Christi societatem et ad illius columbae (cf. Cant 6,8) unicae innocentis et simplicis membra non pertinentes, quae si sola baptizaret illi utique non baptizarent, specie tamen intus uideri et baptizari et baptizare, et in eis quamuis mortuis illius tamen baptismum uiuere, qui non moritur et mors ei ultra non dominatibur (cf. Rom 6,9). Cum ergo et intus sint mortui neque latentes —nam non de illis tanta diceret Cyprianus—, qui uel non pertineant ad illam uiuam columbam uel nondum pertineant, et foris sint mortui qui manifestius ad eam uel non pertineant uel nondum pertineant, uerumque sit non posse ab eo uiuificari alterum qui ipse non uiuit, manifestum est eos, qui intus a talibus baptizantur, si uera conuersione cordis accedunt, ab eo uiuificari cuius est baptismus, si autem saeculo uerbis et non factis renuntiant, quales Cyprianus et intus esse testatur, nec ipsos uiuificari nisi conuertantur et uerum tamen habere baptismum, etiamsi non conuertantur; unde etiam exteriores mortuos, quamuis neque uiuant

[33] San Agustín aborda aquí, de propósito y de lleno, el análisis de la *Ep.* 71 *ad Quintum* (DB, V 18-19), puesto que esporádicamente ya ha salido en DB, II 1,2; 4,5; 8,13-9,14. Para datos de este obispo de Mauritania, a mediados del siglo III, cf. MAIER, 394. Cf. BAC 241,665-669.
[34] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 71,1,3.
[35] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.

tengan vida ni la puedan dar, tienen el bautismo vivo, que les aprovechará para su vida si se convierten a la paz.

Desde antiguo no se rebautizaba

XIX 25. Por consiguiente, a quienes recibían entonces a los venidos de la herejía, bautizados con el bautismo de Cristo recibido fuera de la Iglesia, y decían seguir la costumbre antigua, como lo practica aún ahora la Iglesia, a ésos se les contestaría en vano diciéndoles que en la antigüedad las herejías y los cismas estaban aún como en sus comienzos, y que estaban en ellos los que se alejaban de la Iglesia y habían sido bautizados en ella antes, y no era preciso bautizarlos al volver entonces a la Iglesia y hacer penitencia [36].

Realmente, tan pronto como nacía una herejía y se salía de la comunión con la unidad católica, ese mismo día podía bautizar a los que acudían a ella. Si, pues, existía la antigua costumbre de ser recibidos de esa manera (y no han podido negarlo los mismos que están en contra), no puede albergar duda alguna el que sea un poco avisado de que así eran recibidos también los que fueron bautizados fuera entre los herejes.

neque uiuificent, habere tamen baptismum uiuum qui eis tunc prosit ad uitam, si conuertantur ad pacem, similiter manifestum est.

XIX 25. Quapropter qui tunc ab haeresibus uenientes in eodem Christi baptismo quem foris acceperant suscipiebant et dicebant se ueterem consuetudinem sequi, sicut etiam nunc ecclesia suscipit, frustra contra eos dicebatur aput ueteres haereses et schismata prima adhuc fuisse initia, ut hi illic **[284]** essent qui de ecclesia recedebant et hic baptizati prius fuerant, quos tunc ad ecclesiam reuertentes et paenitentiam agentes necesse non erat baptizari. Statim enim, ut unaquaeque haeresis existebat et a congregatione catholicae communionis exibat, non dico alio die, sed et ipso die poterat inruentes in se aliquos baptizare. Et ideo si uetus haec erat consuetudo, ut sic susciperentur, quod nec ipsi qui contra disserebant negare potuerunt, nulli paulo adtentius aduertenti potest esse dubium etiam eos sic esse susceptos, qui foris in haeresibus baptizati sunt.

[36] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 71,2,1. ¿Se planteó el caso del valor del bautismo de los herejes antes de morir los apóstoles, de modo que hubieran sido ellos mismos los que fijaron esta doctrina apostólica? Para ello habría hecho falta que hubiera existido desgajada, escindida ya otra Iglesia con jerarquía enfrentada a la Católica. En cuanto a la Tradición sobre el bautismo de los niños se sabe que arranca de los mismos apóstoles. Sobre nuestro caso, la cosa no es segura. La costumbre de que habla Agustín podría ser ya *el fruto y madurez reflexiva de una Iglesia meditando sobre el depósito revelado* (cf. BA 29,614).

Oveja perdida en la herejía, y la buena dentro

26. No veo yo qué motivo puede haber para no seguir llamando oveja perdida [37] a quien buscando la salud cristiana cayó en el error de la herejía, se bautizó en ella, y llamar oveja buena que está dentro de la Iglesia a quien renunció al mundo con sólo palabras y no con hechos [38], recibiendo con esa falsedad de corazón el bautismo. Ese tal no llega a ser oveja sino cuando sinceramente se convierte al Señor. Pues bien, éste no recibe el bautismo cuando empieza a ser oveja verdadera si ya está bautizado —cuando todavía no lo era—; igualmente el que viene de los herejes para ser oveja no debe ser bautizado con el mismo bautismo, aunque todavía no era oveja.

Así, bien se pueden calificar de mentirosos, tenebrosos, muertos, anticristianos, a todos los indeseables, avaros, envidiosos, borrachos, y que llevan una vida contra la disciplina cristiana dentro de la Iglesia. Pero ¿acaso los dejan sin bautismo porque «no pueden tener nada en común la mentira y la verdad [39], las tinieblas y la luz, la muerte y la inmortalidad, el anticristo y Cristo?» [40]

La malicia humana no deforma el sacramento de Dios ni impide su eficacia divina

27. No se apoya sólo en la costumbre, sino también en las razones de la verdad [41] quien afirma que no hay perversidad

26. Illud autem quid habeat rationis non uideo, ut nondum dicatur ouis errans, cui quaerenti salutem christianam in haereticorum incidere errorem et aput eos contingit baptizari, et ouis iam facta dicatur in ipsa intus catholica, qui saeculo uerbis solis et non factis renuntiauit et in ea cordis falsitate baptismum accepit. Aut si et talis non fit ouis nisi cum se ad deum ueraci corde conuerterit, sicut iste non quando fit ouis baptizatur, si iam baptizatus erat, sed ouis nondum erat, sic et ille qui uenit ab haereticis ut (190) ouis fiat non tunc baptizandus est, si aput illos iam eodem baptismo baptizatus erat, quamuis adhuc ouis non erat. Quapropter cum omnes etiam intus mali auari inuidi ebriosi et contra disciplinam christianam uiuentes merito dici possint et mendaces et tenebrosi et mortui et antichristi, numquid tamen propterea non baptizant, quia nihil potest esse commune mendacio et ueritati, tenebris et luci, morti et inmortalitati, antichristo et Christo?

27. Non itaque de sola consuetudine, sed etiam de ueritatis ratione

[37] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 71,2,2.
[38] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[39] Cf. 2 Cor 6,14.
[40] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 71,2,3.
[41] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 71,3,1.

humana capaz de deformar el sacramento de Dios, cuya existencia consta incluso en los perversos. Bien claramente dice el apóstol Juan: *El que aborrece a su hermano, está aún en tinieblas,* y también: *El que odia a su hermano es un homicida.* ¿Por qué entonces bautizan en la Iglesia los que dice Cipriano han vivido envueltos en una envidia maligna? [42]

XX ¿Cómo purifica y santifica el agua un homicida? [43] ¿Cómo bendicen el óleo las tinieblas? [44] Pero si Dios está en sus sacramentos y en sus palabras, sea cualquiera el que los administra, son auténticos en todas partes los sacramentos de Dios y en todas partes los hombres malignos, a quienes nada aprovechan, son perversos.

28. Ahora bien, ¿qué significa eso de que el hereje no tiene bautismo porque no tiene la Iglesia? [45] Ciertamente cuando se bautiza, se le pregunta también por la Iglesia [46]. Como si a quien renuncia desde dentro al mundo no con sus obras, sino con palabras [47], no se le preguntase esto en el bautismo. Así como su falsa respuesta no impide a éste que sea el bautismo lo que recibe, del mismo modo la respuesta falsa del primero sobre la Iglesia santa tampoco impide que sea el bautismo lo que recibe; y, a su vez, si el segundo cumple después la verdad de lo que había recibido falsamente, no se le administra de nuevo el bautismo, sino que enmienda su vida, así también el hereje, si luego viene a la Iglesia —sobre la cual había respondido falsamente, al pensar que la tenía, no teniéndola— se le da la Iglesia que le faltaba y no se le reitera lo que ya había recibido. Cómo, pues, podrá Dios santificar el óleo con las palabras que proceden de la boca de un homicida, y no puede santificar lo que los herejes pusieron en el altar [48], es cosa que yo nunca sabría explicar: a no ser que Dios, a quien el corazón del hombre falsamente convertido no impide obrar dentro de la Iglesia, se viera impedido por un altar de madera, falsamente erigido a estar presente en sus sacramentos, cuando ninguna falsedad hay que se le pueda oponer.

Si se aplica a esto lo que se dijo en el Evangelio: *Dios no oye a los pecadores* [49], es decir, que los pecadores no celebran los sacramentos, ¿cómo oye al homicida que ruega sobre el agua del bautismo, o sobre el óleo, o sobre la Eucaristía, o sobre la cabeza de aquellos a quienes impone las manos? Y todas estas cosas se realizan y tienen valor aun a través de los homicidas, es decir, de los que odian a los hermanos, incluso dentro de la misma Iglesia. Si nadie puede dar lo que no tiene [50], ¿cómo da el homicida el Espíritu Santo? Luego Dios da también el Espíritu Santo [51] cuando este homicida bautiza.

praesumit, qui nullorum hominum peruersitate peruersum fieri dicit sacramentum dei quod etiam in peruersis esse declaratur. Certe Iohannes apostolus apertissime dicit: *qui* **[285]** *odit fratrem suum, in tenebris est usque adhuc* (1 Io 2,9), et iterum: *qui odit fratrem suum homicida est* (ib. 3,15). Cur ergo tales intus baptizant, quos in maliuola inuidia fuisse Cyprianus ipse commemorat?

XX Quomodo aquam mundat et sanctificat homicida? Quomodo benedicunt oleum tenebrae? Si autem deus adest sacramentis et uerbis suis, per qualeslibet administrentur, et sacramenta dei ubique recta sunt et mali homines quibus nihil prosunt ubique peruersi sunt.

28. Illud autem quale est, ut ideo putetur haereticus non habere baptismum, quia non habet ecclesiam? Et utique cum baptizatur etiam de sancta ecclesia interrogatur. Quasi uero ille, qui intus non factis sed uerbis saeculo renuntiat, non hoc in baptismo interrogatur [a]. Sicut ergo huius falsa responsio non efficit, ut baptismus non sit quem percipit, sic et illius de ecclesia sancta falsa responsio non efficit, ut baptismus non sit quem percipit, et sicut ille si postea quod fallaciter responderat ueraciter impleat, non ei baptismus repetitur sed uita corrigitur, sic et ille si postea ueniat ad ecclesiam de qua interrogatus falsum responderat, quia eam se habere dum non haberet putabat, ipsa quam non habebat ei datur, non quod acceperat iteratur. Cur autem ad uerba quae procedunt ex ore homicidae possit tamen deus oleum sanctificare et in altari quod haeretici posuerunt non possit nescio, nisi forte quem cor hominis fallaciter conuersum intus non inpedit, lignum fallaciter positum inpedit foris, quominus sacramentis suis adesse dignetur nullis hominum falsitatibus inpeditus. Si ergo ad hoc ualet quod dictum est in euangelio: *deus peccato***[286]***rem non audit* (Io 9,31), ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem uel super aquam baptismi uel super oleum uel super eucharistiam uel super capita eorum quibus manus inponitur? Quae tamen omnia et fiunt et ualent etiam per homicidas, id est per eos qui oderunt fratres, etiam in ipsa intus ecclesia. Cum dare nemo possit quod non habet, quomodo dat homicida spiritum *(191)* sanctum? Et tamen etiam intus ipse baptizat: deus ergo dat etiam ipso baptizante spiritum sanctum.

[42] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,4.
[43] DB, V 20-22 los consagra San Agustín a analizar la *Ep.* 70, que es carta colectiva del concilio de Cartago del otoño del 255 (cf. MAIER, 21; BAC 241, 661-665).
[44] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2.
[45] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,1,2.
[46] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2,1.
[47] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.

a] interrogetur PL.

[48] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2,2.
[49] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2,3.
[50] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2,3.
[51] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 70,2,3.

¿Se compaginan pecado, bautismo, Iglesia, gracia?

XXI 29. Dice también San Cipriano: «Debe ser bautizado y renovado el que viene a la Iglesia, a fin de que dentro sea santificado mediante los santos» [52].

Y ¿qué hará si dentro topa con fieles que no son santos? ¿Es acaso santo un homicida? Si es bautizado en la Iglesia para liberarse del engaño sacrílego del error en que cayó al volver a Dios y buscando precisamente a un sacerdote, ¿cómo se librará después, si al buscar dentro de la misma Iglesia un hombre de Dios, por un doloso engaño topa con un homicida? [53]

Si no puede en el hombre haber algo vacío ni algo que sobresalga, ¿por qué puede haber en un homicida un sacramento santo y no puede haber un corazón santo? Si quien no puede dar el Espíritu Santo, no puede bautizar [54], ¿cómo dentro de la Iglesia bautiza un homicida? O ¿cómo tiene el homicida el Espíritu Santo, si todo el que tiene el Espíritu Santo está iluminado, y quien odia a su hermano está todavía en tinieblas? Si por haber un solo bautismo y un solo espíritu no pueden tener el mismo bautismo los que no tienen un solo espíritu, ¿por qué dentro el inocente y el homicida tienen un mismo bautismo y no tienen un mismo espíritu?

Pueden, por lo tanto, un hereje y un católico tener un solo bautismo y no tener una sola Iglesia, como pueden dentro de

XXI 29. Quod uero ait: «Baptizandus est et innouandus qui ad ecclesiam uenit, ut intus per sanctos sanctificetur», quid faciet, si et intus in non sanctos incurrerit? An forte sanctus est homicida? Et si propterea baptizatur in ecclesia, ut etiam hoc ipsum deponat, quod homo ad deum ueniens, dum sacerdotem quaerit, in sacrilegum fraude erroris incurrit, ubi postea depositurus est, si forte in ipsa intus ecclesia, dum hominem dei quaerit, in homicidam fraude erroris incurrit? Si non potest in homine aliquid inane esse et aliquid praeualere, quare potest in homicida sacramentum sanctum esse et cor sanctum non esse? Si, quisquis sanctum spiritum dare non potest, nec baptizare potest, cur intus baptizat homicida? Aut quomodo spiritum sanctum habet homicida, cum omnis qui spiritum sanctum habet inluminatus sit, qui autem odit fratrem suum in tenebris sit usque adhuc? (cf. Io 2,9). Si, quia unus est baptismus et unus spiritus, ideo non possunt habere unum baptisma qui non habent unum spiritum, cur intus innocens et homicida baptisma unum habent et eundem spiritum non **[287]** habent? Ita ergo potest haereticus et catholicus baptisma unum habere et unam ecclesiam non habere, sicut possunt in catholica innocens et homicida baptisma unum habere et

[52] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 70,2,3.
[53] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 70,2,3.
[54] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 70,3,1.

los católicos tener el inocente y el homicida un solo bautismo y no tener un solo espíritu; porque así como es único el bautismo, único también es el Espíritu y única la Iglesia [55]. Así, se debe reconocer en cada uno lo que tiene, y se le debe dar lo que no tiene.

Si no puede ser válido y confirmado ante Dios nada de lo que hacen los que el Señor llama sus enemigos y adversarios [56], ¿cómo puede ser válido el bautismo que dan los homicidas? O ¿acaso llamamos a los homicidas enemigos y adversarios del Señor? Sí, pues *quien aborrece a su hermano es homicida.* ¿Cómo, pues, bautizaban los que odiaban a Pablo, siervo de Cristo, y, por lo tanto, odiaban a Jesús, ya que él dijo a Pablo: *Por qué me persigues,* cuando perseguía a sus siervos, y dirá al fin del mundo: *Cuando dejasteis de hacer eso con uno de estos pequeñuelos, conmigo dejasteis de hacerlo*?

Todos los que salen de nosotros no son de los nuestros; pero tampoco son nuestros todos los que están con nosotros; como cuando se trilla en la era, no es trigo lo que vuela de ella, pero tampoco lo es todo lo que queda allí. Y dice también Juan: *De nosotros han salido, pero no eran de los nuestros. Si de los nuestros fueran, hubieran permanecido con nosotros.* De ahí que el sacramento de su gracia lo da Dios por medio incluso de los malos; en cambio, la misma gracia no la da sino por sí mismo o por medio de sus santos [57]. Así, otorga la remisión de los pecados o por sí mismo o por los miembros

unum spiritum non habere, quia sicut unum est baptisma, sic unus spiritus et una ecclesia. Ita fit, ut hoc in quoque agnoscendum sit quod habet, hoc ei dandum quod non habet. Si nihil potest ratum et firmum esse aput dominum, quod illi faciunt quos dominus hostes et aduersarios suos esse dicit, cur firmus est baptismus quem tradunt homicidae? An hostes et aduersarios domini non dicimus homicidas? Qui autem odit fratrem suum homicida est (cf. 1 Io 3,15). Quomodo ergo baptizabant, qui oderant Paulum seruum Christi Iesu ac per hoc oderant et Iesum, qui [a] et Saulo ipse dixit: *quid me persequeris* (Act 9,4), quando eius seruos persequebatur, et in fine ipse dicturus est: *cum uni ex minimis meis non fecistis, mihi non fecistis?* (Mt 25,45). Quamobrem omnes qui ex nobis exeunt non sunt ex nobis (cf. 1 Io 2,19), sed non omnes qui nobiscum sunt ex nobis sunt, sicut area cum trituratur quidquid inde uolat non est triticum, sed non quidquid ibi est triticum est. Ideoque et Iohannes: *ex nobis,* inquit, *exierunt, sed non erant ex nobis; si enim fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum* (1 Io 2,19). Quapropter sacramentum gratiae dat deus etiam per malos, ipsam uero gratiam non nisi per se ipsum uel per sanctos suos. Et ideo remissionem peccatorum uel

[55] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 70,3,1.
[56] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 70,3,2.
[57] Cf. nota 49 de la intr. al DB. Asimismo, cf. nota 58 l.III.

a] quia PL.

de la Paloma, a los que dice: *A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos.* En cambio, el bautismo, que es el sacramento de la remisión de los pecados, no hay duda que pueden tenerlo también los homicidas; éstos están en tinieblas hasta ahora, puesto que no se ha excluido de sus corazones todavía el odio fraterno, sea que no se les haya perdonado ningún pecado, porque al recibir el bautismo no cambian el corazón, sea que hayan reincidido [58] en el pecado al poco de su perdón. Pero el bautismo sabemos que por sí mismo es santo, porque es de Dios, y ya sea recibido, ya sea dado por tales sujetos, no pierde su valor dentro o fuera de la Iglesia por la perversidad de los pecadores.

Los herejes dan el bautismo, pero no la remisión de los pecados

XXII 30. Por eso estamos de acuerdo con Cipriano en que los herejes no pueden dar la remisión, pero pueden dar el bautismo, que ciertamente les servirá de perdición a ellos, tanto si lo dan como si lo reciben, ya que usan mal de un beneficio tan grande de Dios. Al igual que los malignos y envidiosos [59], que él atestigua hay también dentro de la Iglesia, no pueden dar la remisión de los pecados, confesando todos como confesamos que pueden dar el bautismo. Si se ha dicho, en efecto, de los que han pecado contra nosotros: *Si no les perdonáis los pecados a los hombres, tampoco vuestro padre os*

per se ipsum facit uel per illius columbae membra quibus ait: *si cui dimiseritis dimittentur, si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23). Baptismum uero, quod est sacramentum remissionis peccatorum, quia nulli dubium **[288]** est habere posse etiam homicidas qui in tenebris sunt usque adhuc, quia de cordibus eorum fraternum odium non exclusum est, siue nulla eis pec*(192)*cata dimissa sint, si non mutato in melius corde baptizati sunt, siue continuo dimissa redierint, per se ipsum quia dei est sanctum esse cognoscimus et, siue tradatur siue accipiatur a talibus, nullorum peruersitate uiolari siue intus siue foris.

XXII 30. Proinde consentimus Cypriano haereticos remissionem dare non posse, baptismum autem dare posse, quod quidem illis et dantibus et accipientibus ualeat ad perniciem tamquam tanto dei munere male utentibus, sicut etiam maligni et inuidi, quos et intus esse ipse testatur, remissionem peccatorum dare non possunt, cum eos baptismum dare posse omnes fatemur [a]. Si enim de his qui in nos peccauerant dictum est: *si non dimiseritis peccata hominibus, nec pater uester dimittet uobis*

[58] Cf. nota 23 l.I.
[59] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14.
a] fateamur PL.

perdonará vuestros pecados, ¡con cuánta mayor dificultad se perdonarán los pecados a aquellos que odian a los hermanos que los aman, y reciben el bautismo con ese odio! Sin embargo, aun a estos mismos, cuando luego se corrigen, no se les da el bautismo de nuevo, sino que se les otorga luego, en su verdadera conversión, el perdón que entonces no merecieron recibir.

Por eso, ni la carta de Cipriano a Quinto [60], ni la que junto con sus colegas Liberal, Caledonio, Junio, etc., que escribe a Saturnio, Máximo y a los demás [61], si se lo sopesa con reflexión, debe ser en modo alguno presentado como opuesto al sostenimiento de toda la Iglesia católica, cuyos miembros se consideraban ellos gozosos, y de la cual ni ellos se separaron ni permitieron fueran separados los que disentían de su opinión; hasta que, finalmente, aunque después de muchos años, permitió el Señor que quedara bien claro mediante un concilio plenario cuál era la verdad, no por la afirmación de novedad alguna, sino por la confirmación de la tradición antigua.

Esteban, en contra de Cipriano

XXIII 31. También sobre este mismo tema escribe Cipriano a Pompeyo [62], y en la carta le dice abiertamente que Esteban, que hemos sabido fue por entonces obispo de la Igle-

peccata uestra (Mt 6,15), quanto magis fieri non potest ut eis peccata dimittantur, qui fratres a quibus diliguntur oderunt et in ipso odio baptizantur, quibus tamen postea correctis non rursum baptismus datur, sed ipsa uenia quam tunc accipere non meruerunt in uera conuersione praestatur! Ideoque etiam illa, quae ad Quintum scripsit Cyprianus, et illa, quae cum collegis suis Liberali Caldonio Iunio et ceteris ad Saturninum Maximum et alios, bene considerata nullo modo proferenda sunt aduersus totius ecclesiae catholicae consensionem, cuius se illi membra esse gaudebant et unde se neque ipsi praeciderunt neque diuersa sentientes praecidi passi sunt, donec aliquando in domini uoluntate per plena**[289]**rium concilium licet post multos annos quid esset rectius eluceret non aliqua nouitate instituta, sed antiquitate roborata.

XXIII 31. Ad Pompeium etiam scripsit Cyprianus de hac eadem re, ubi aperte indicat Stephanum, quem Romanae ecclesiae episcopum

[60] Cf. nota 33 l.V.
[61] Cf. nota 43 l.V.
[62] La *Ep.* 74 a Pompeyo (BAC 241,693-703) queda analizada en DB, V 23,31-27,38. Pompeyo fue obispo de Sabrata a mediados del siglo III. De él dan cuenta S. Cipriano (*Ep.* 74); S. Agustín (DB, V 23,31.33; VI 7-10); y Facundo Hermianense (*Pro def. trium capit.* 10,3). Sabrata (=*Sabratha*) era la más occidental de las ciudades de la Tripolitania primitiva, a unos 60 kms al oeste de Trípoli. Cf. Maier, 383: *Pompeius Sabrathensis* (para la bibl. de Pompeyo); y Cl. Lepelley, II 372-380 (para la historia de la ciudad). Cf., asimismo, Maier, 194.

sia de Roma, no sólo no estuvo de acuerdo con él en esta materia, sino que escribió y legisló en contra. Esteban no tuvo participación con los herejes [63] por no haberse atrevido a rechazar el bautismo de Cristo, que reconoció haber permanecido íntegro a pesar de su perversidad. Si no tuvieran bautismo los que no tienen ideas rectas de Dios, esto mismo podía suceder en el seno de la Iglesia, como ya creo he demostrado. Aunque los apóstoles nada ordenaron respecto a esto [64], bien se debe creer que esta costumbre opuesta a Cipriano tuvo su principio [65] en la tradición apostólica, como otras muchas cosas que tiene la Iglesia, y por ello justamente se creen establecidas por los apóstoles, aunque no se encuentren escritas.

Herejes y pecadores, ellos mismos se condenan

32. 'Pero se ha escrito de los herejes que por su *pecado* se les *condena*' [66]. Pues qué, ¿no se condenan por sí mismos también aquellos a quienes se dijo: *En lo mismo en que juzgas a otro, a ti mismo te condenas?* Y a éstos les dice el Apóstol: *Tú, que predicas que no se debe robar, robas,* etc. A éstos pertenecen ciertamente los que, siendo obispos y estando en la unidad católica con el mismo Cipriano, se apropiaban de las heredades con engaño [67], mientras predicaban a los pueblos las palabras del Apóstol: *Ni los ladrones poseerán el reino de Dios.*

tunc fuisse didicimus, non solum sibi ad ista non consensisse, uerum etiam contra scripsisse adque praecepisse. Qui utique Stephanus non propterea communicauit haereticis, quia baptisma Christi, quod in eorum peruersitate integrum mansisse cognouit, inprobare non ausus est. Nam si non habent baptismum qui de deo praua sentiunt, hoc posse et intus accidere iam satis ut arbitror disputatum est. Apostoli autem nihil quidem exinde praeceperunt, sed consuetudo illa quae opponebatur Cypriano ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est, sicut sunt multa quae uniuersa tenet ecclesia et ob hoc ab apostolis praecepta bene creduntur, quamquam scripta non repperiantur.

32. «At enim scriptum est de haereticis quod a semet ipsis damnati sunt» (cf. Tit 3,11). Quid ergo? Et illi non a semet ipsis damnati sunt quibus dictum est: *in quo enim alterum iudicas temet ipsum condemnas?* (Rom 2,1). His autem dicit apostolus: *qui praedicas non furandum furaris* (ib. 21) et cetera. Et tales profecto *(193)* erant illi, qui, cum essent episcopi et cum ipso Cypriano in unitate catholica constituti, fundos insidiosis fraudibus rapiebant, praedicantes utique populo apostoli uerba dicentis: *neque rapaces regnum dei possidebunt* (1 Cor 6,10).

[63] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,2,1.
[64] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,2,2.
[65] Cf. nota 18.23 l.II y 30 l.V.
[66] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,2,3.
[67] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

Error de Cipriano en la carta a Pompeyo

33. Por todo ello, a tenor de las reglas seguidas hasta aquí, seguiré exponiendo sin detenerme las restantes afirmaciones de la misma carta escrita a Pompeyo.

¿Qué texto de las santas Escrituras demuestra que va contra el mandato de Dios el no bautizar a los que vienen de los herejes, si recibieron ya allí el bautismo de Cristo? Al contrario, se demuestra claramente en ellas que muchos falsos cristianos, aunque no tengan la misma caridad de los santos —sin la cual nada aprovechan todas las cosas santas que posean— tienen, sin embargo, el bautismo común con los santos, como ya he demostrado hasta la saciedad.

La Iglesia, el Espíritu y el bautismo no pueden separarse entre sí, y así quienes se han separado de la Iglesia y del Espíritu Santo, pretende Cipriano, están separados también del bautismo [68]. Si esto fuera así, cuando alguien ha recibido el bautismo en la Iglesia católica, permanece en él mientras él permanece en la Iglesia; pero si él se alejara de ella, se apartaría del bautismo. Pero esto no sucede así; precisamente cuando vuelve, no se le administra, porque al separarse no lo perdió.

Al igual que tienen el Espíritu Santo los hijos fieles y no lo tienen los malos, pero conservando el bautismo, así tienen los católicos la Iglesia y no la retienen los herejes, aunque sí tienen el bautismo. En efecto, el Espíritu Santo, que educa,

33. Quapropter ipsius etiam epistulae quae ad Pompeium scripta est ceteras sententias ex eisdem regulis breuiter percurrere non morabor. Contra mandatum dei esse, quod uenientes **[290]** ab haereticis, si iam illic baptismum Christi acceperunt, non baptizantur, qua scripturarum sanctarum ostenditur? Sed plane ostenditur multos pseudochristianos, quamuis non habeant eandem caritatem cum sanctis, sine qua nihil prosunt quaecumque sancta haberi potuerint, baptismum tamen commune habere cum sanctis, quod iam satis adque uberrime demonstratum est. Ecclesiam et spiritum et baptismum dixit ab inuicem non posse separari et ideo, qui ab ecclesia separati sunt et a sancto spiritu, etiam a baptismo uult intellegi separatos. Quod si ita est, cum quisque in ecclesia catholica baptismum acceperit, tamdiu in eo manet, quamdiu et ipse in ecclesia manet, si autem inde discesserit, discedit a baptismo. Quod non ita est. Nam ideo redeunti non redditur, quia cum discederet non amisit. Quemadmodum autem spiritum sanctum, sicut habent filii dilecti, non habent filii maligni et tamen baptismum habent, sic et ecclesiam, sicut habent catholici, non habent haeretici et tamen baptismum habent. Nam sanctus spiritus disciplinae fugiet fictum (cf. Sap 1,5) nec tamen eum fugiet bap-

[68] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,4,2.

huye del falso, y sin embargo, no huye de él el bautismo. Así, pues, como puede estar el bautismo incluso en aquel de quien se aparta el Espíritu Santo, así puede estar donde no está la Iglesia.

Si no se diera la imposición de manos al que viene de la herejía [69], se le juzgaría que estaba libre de toda culpa. Pero se imponen las manos a los herejes que demuestran su conversión, en atención al vínculo de la caridad, que es el don más grande del Espíritu Santo, sin el cual no tiene valor alguno para la salvación cuanto pueda haber de santo en el hombre.

Puede darse el bautismo sin tener el espíritu de Dios

XXIV 34. Sobre el Templo de Dios [70] y cómo se han de tomar las palabras *cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os havéis vestido de Cristo,* recuerdo haber tratado con amplitud [71]. Porque los avaros no son templo de Dios, según está escrito: *¿Qué concierto hay entre el templo de Dios y los ídolos?* Y el mismo Cipriano asume el testimonio de Pablo de que la avaricia es una idolatría [72].

Se revisten los hombres de Cristo, llegando unas veces hasta la recepción del sacramento, y otras, hasta la santificación de su vida. Lo primero puede ser común a buenos y malos; lo segundo es propio de los buenos y piadosos. Por eso, si el

tismus. Itaque sicut potest baptisma esse et unde se aufert spiritus sanctus, ita potest esse baptisma ubi non est ecclesia. Manus autem inpositio si non adhiberetur ab haeresi uenienti, tamquam extra omnem culpam esse iudicaretur. Propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum spiritus sancti, sine quo non ualent ad salutem quaecumque alia sancta in homine fuerint, manus haereticis correctis inponitur.

XXIV 34. Iam de templo dei et quomodo accipiendum sit: *quotquot in Christo baptizati estis Christum* **[291]** *induistis* (Gal 3,27), satis disseruisse me memini. Neque enim auari templum dei sunt, cum scriptum sit: *quae societas templo dei cum idolis?* (2 Cor 6,16). Et auaritiam idolatriam esse testimonium Pauli Cyprianus adsumpserit. Induunt autem homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem, aliquando et usque ad uitae sanctificationem. Adque illud primum et bonis et malis potest esse commune, hoc autem alterum proprium est bonorum et piorum. Quapropter si baptisma esse sine spiritu non potest, habent

[69] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,5,1. Cf. nota 275; P. Langa, *San Cipriano* 740.
[70] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,5,2.
[71] Sobre el *templo de Dios,* cf. DB, IV 4,6; y sobre Gal 3,27: DB, I 11,16; 12,19.
[72] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 55,27.

bautismo no puede estar sin el Espíritu [73], tienen el espíritu también los herejes; pero no para su salud, sino para su perdición, como lo tuvo Saúl. Pues por el nombre de Cristo y la virtud del Espíritu Santo son expulsados los demonios [74], como podía hacerlo estando fuera de la Iglesia aquel de quien hablaron los discípulos al Señor. Como los tienen también los avaros, que, sin embargo, no son templo de Dios, según las palabras: *¿Qué concierto hay entre el templo de Dios y los ídolos?* Y si los avaros no tienen el Espíritu de Dios y tienen el bautismo, puede darse el bautismo sin el Espíritu.

Los malos en la Iglesia, y la herejía pueden engendrar hijos de Dios

35. Si la herejía no puede engendrar por Cristo hijos para Dios porque no es esposa de Cristo [75], tampoco lo podrá esa caterva de malvados en el seno de la Iglesia, porque no sería esposa de Cristo, ya que la esposa de Cristo nos viene retratada sin mancha y sin arruga. Por ende, o no todos los bautizados son hijos de Dios, o incluso la Iglesia que no es esposa puede engendrar hijos de Dios. Como se pregunta si ha nacido espiritualmente quien recibió el bautismo entre los herejes [76], puede preguntarse también si ha nacido espiritualmente quien sin convertirse de corazón sincero a Dios ha recibido el bautismo de Cristo en la Iglesia católica, y es cierto que no por eso ha dejado de recibirlo.

et spiritum haeretici, sed ad perniciem, non ad salutem, sicut habuit Saul (cf. 1 Reg 19,23) —nam per nomen Christi in spiritu sancto eiciuntur daemonia (cf. Mt 12,28), quod et ille poterat qui erat extra ecclesiam, de quo discipuli domino suggesserunt (cf. Mc 9,37)—, sicut habent auari, qui tamen non sunt templum dei, quoniam *quae societas (194) templo dei cum idolis?* (2 Cor 6,16). Si autem non habent auari spiritum dei et tamen habent baptisma, potest esse sine spiritu baptisma.

35. Si propterea filios deo generare non potest haeresis per Christum, quia Christi sponsa non est, nec turba illa malorum intus constitutorum potest, quia et ipsa Christi sponsa non est. Designatur enim Christi sponsa sine macula et ruga (cf. Eph 5,27). Ergo aut non omnes baptizati filii sunt dei aut potest et non sponsa generare filios dei. Sicut autem quaeritur, utrum spiritaliter natus sit qui baptismum Christi aput haereticos accepit, ita quaeri potest, utrum spiritaliter natus sit qui baptismum Christi non ad deum ueraci corde conuersus in catholica accepit, nec tamen ideo baptismum non accepit.

[73] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,5,4.
[74] Cf. nota 16 l.I.
[75] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,6,2; P. Langa, *San Cipriano* 748-749.
[76] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,7,2.

UN BELLO EJEMPLO DE CÓMO EVITAR UN CISMA

XXV 36. Por lo que se refiere a las palabras que Cipriano profirió irritado contra Esteban [77], no voy a tratarlas de nuevo, porque no es necesario. Se repiten los mismos puntos que han sido ya bien discutidos; y es mejor pasar en silencio lo que provocó peligro de perniciosa disensión.

Esteban había pensado en separar a los que intentaban suprimir la antigua costumbre sobre la recepción de los herejes [78], y Cipriano, conmovido por la dificultad de la misma cuestión, y rebosante de entrañas de santa caridad, juzgaba que se debía permanecer en la unidad con los que pensasen de otra manera. Así, aunque hondamente conmovido, mas con amor fraterno, venció la paz de Cristo en sus corazones, y no se originó entre ellos cisma alguno en semejante discusión.

No se originaron de aquí herejías y cismas en abundancia [79], sencillamente porque se aprueba lo que hay en ellos de Cristo, y se reprueba lo que hay de su propia cosecha. Los que se dividieron inútilmente en muchos partidos, fueron los que mantuvieron la ley de rebautizar [80].

XXV 36. Iam illa quae in Stephanum inritatus effudit retractare nolo, quia et non opus est. Eadem quippe ipsa dicuntur **[292]** quae iam satis discussa sunt et ea praeterire melius est, quae periculum perniciosae dissensionis habuerunt. Stephanus enim etiam abstinendos putauerat qui de suscipiendis haereticis priscam consuetudinem conuellere conarentur, iste autem quaestionis ipsius difficultate permotus et sanctis caritatis uisceribus largissime praeditus in unitate cum eis manendum qui diuersa sentirent. Ita quamuis commotius sed tamen fraterne indignetur, uicit tamen pax Christi in cordibus eorum, ut in tali disceptatione nullum inter eos malum schismatis oreretur. Non autem hinc uberius excreuerunt haereses et schismata, quia id quod in eis Christi est adprobatur, quod autem ipsorum est inprobatur. Magis enim qui hanc legem rebaptizandi tenuerunt in plura frusta concisi sunt.

[77] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74 (cf. toda la carta: BAC 241,693-703); P. LANGA, *San Cipriano* 742 n.80.

[78] En cuanto al deseo de excomulgar del papa Esteban I, aquí aludido, se sabe precisamente por el obispo de Cesarea de Capadocia, Firmiliano, en su (=S. CIPRIANO, *Ep.* 75,25) carta, inicialmente escrita en griego. Cf. MONCEAUX, II 228-232; EUSEBIO, *HE* VII 5,4 (BAC 350/II 428); P. LANGA, *San Cipriano* 742 n.83-85; ZERNOV, 304-336.

[79] Cf. las notas complementarias 28.29.31.33, p.886, 887, 889 y 891. Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,9,3.

[80] Cf. la nota complementaria 45, p.909; y la 49, p.914.

CIPRIANO Y LA DOCILIDAD DE LOS APÓSTOLES

XXVI 37. Cuando Cipriano dice que el obispo debe ser dócil, añade: «Se dice que es dócil quien es apacible y manso por su paciencia para aprender; ya que le es preciso al obispo no sólo enseñar, sino también aprender, pues que enseña mejor quien crece cada día y aprovecha aprendiendo algo mejor» [81].

Con estas palabras nos da bien a entender el varón santo y dotado de piadosa caridad que no se debe temer la lectura de sus cartas, si se está en la disposición de no andar con vacilaciones cuando la Iglesia haya confirmado después alguna verdad averiguada con muchas y prolongadas investigaciones; en efecto, como tenía muchas cosas que enseñar el docto Cipriano, así había también algo que podía aprender el Cipriano dócil.

En su amonestación de que acudamos a las fuentes, esto es, a la tradición apostólica, y de ella tendamos un canal a nuestros tiempos [82], nos suministra un buen principio, que debemos practicar sin vacilación. «Y se nos ha comunicado», como recuerda él, de parte de los apóstoles, «que existe un solo Dios, un solo Cristo, una sola esperanza, una sola fe, una sola Iglesia y un solo bautismo» [83].

Si ya en los mismos tiempos de los apóstoles encontramos que algunos no tenían una sola esperanza y sí tenían un solo bautismo, tenemos aquí una verdad que procede de la misma

XXVI 37. Iam uero cum dicit episcopum docibilem esse debere (cf. 2 Tim 2,24) et adiungit: «Docibilis autem ille est qui est ad discendi patientiam lenis et mitis. Oportet enim episcopos non tantum docere, sed et discere, quia et ille melius docet qui cotidie crescit et proficit discendo meliora», his utique uerbis satis indicat uir sanctus et pia caritate praeditus non esse metuendum sic eius epistulas legere, ut, si quid postea pluribus et diuturnioribus inquisitionibus conpertum ecclesia confirmauit, non ambigamus, quia, sicut multa erant quae doctus Cyprianus doceret, sic erat et aliquid quod Cyprianus docibilis disceret. Quod autem nos ammonet, ut ad fontem recurramus, id est ad apostolicam traditionem, et inde canalem in nostra tempora dirigamus, optimum est et sine dubitatione faciendum. «Traditum est **[293]** ergo nobis, sicut ipse commemorat, ab apostolis, quod sit unus deus et Christus unus et una spes et fides una et una ecclesia et baptisma unum.» Cum ergo ipsis apostolorum temporibus inueniamus fuisse quosdam quibus una spes non erat et unus baptismus erat, ex ipso fonte ita in nos ducitur ueritas, ut ap-

[81] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,10,1.

[82] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,10,2.

[83] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,11,1.

fuente, enseñándonos la posibilidad de que, habiendo una Iglesia, una sola esperanza y un solo bautismo, pueden tener un solo bautismo quienes no tienen una sola Iglesia, como pudo suceder en aquellos tiempos que tuvieran un solo bautismo los que no tenían una sola esperanza. Pues ¿cómo podían tener con los santos y los justos una sola esperanza los que decían: *Comamos y bebamos, que mañana moriremos,* negando con ello la resurrección de los muertos? Y, sin embargo, entre ellos se encontraban aquellos a quienes dice el Apóstol: *¿Ha sido Pablo crucificado por vosotros?; ¿o habéis sido bautizados en el nombre de Pablo?* Y bien claro les escribe también a ellos: *¿Cómo entre vosotros dicen algunos que no hay resurrección de los muertos?*

El jardín cerrado, aprisco de gran variedad de contenido

XXVII 38. El Cantar de los Cantares describe a la Iglesia en estas palabras: *Eres jardín cerrado, hermana mía, esposa, fuente sellada; pozo de agua viva; vergel de frutos* [84].

No me atrevo a interpretar esto sino de los santos y de los justos, no de los avaros y defraudadores, de los ladrones y usureros, de los borrachos y envidiosos; y, con todo, las mismas cartas de Cipriano [85], tantas veces citadas, abundosamente nos enseñan y nos hacen enseñar que esos mismos han tenido un bautismo común con los justos, con los cuales no tenían

pareat nobis sic fieri posse, ut, cum sit una ecclesia sicut spes una et baptisma unum, habeant tamen unum baptisma qui non habent unam ecclesiam, *(195)* sicut illis etiam temporibus fieri potuit, ut baptisma unum haberent qui unam spem non haberent. Quomodo enim habebant unam spem cum sanctis et iustis illi qui dicebant: *manducemus et bibamus, cras enim morimur* (1 Cor 15,32), dicentes quod non esset resurrectio mortuorum? Et tamen in ipsis erant quibus idem apostolus dicit: *numquid Paulus pro uobis crucifixus est aut in nomine Pauli baptizati estis?* (ib. 1,13). Ad eos enim apertissime scribit dicens: *quomodo dicunt quidam in uobis quia resurrectio mortuorum non est?* (ib. 15,12).

XXVII 38. Et quod in Canticis canticorum ecclesia sic describitur: *hortus conclusus, soror mea sponsa, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum* (Cant 4,12-13), hos intellegere non audeo nisi in sanctis et iustis, non in auaris et fraudatoribus et raptoribus et faeneratoribus et ebriosis et inuidis, quos tamen cum iustis baptismum habuisse commune, cum quibus communem non habebant utique caritatem, ex ipsius Cypriani litteris, sicut saepe conmemoraui, uberius discimus et docemus. Nam dicat mihi aliquis, quomodo **[294]** inrepserint in

[84] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,11,2.
[85] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

una caridad común. Que me digan ahora: ¿Cómo se colaron en el jardín cercado y la fuente sellada [86] los que nos dice Cipriano que renunciaron al mundo con sólo las palabras y no con hechos, y testifica el mismo que se encuentran dentro?

Si se encuentran allí y son también esposa de Cristo, ¿es ella aquella esposa sin mancha y sin arruga, y puede afear tal caterva de miembros a la hermosa Paloma? ¿Son acaso éstas las espinas, en cuyo centro está ella como el lirio de que se habla en el Cantar? Entonces, en tanto será lirio en cuanto es jardín cerrado y fuente sellada, es decir, en aquellos justos que son judíos ocultamente por la circuncisión del corazón —*toda la belleza de la hija del Rey está dentro*—, entre los justos que componen el número de santos predestinado antes de la creación del mundo.

En cambio, aquella multitud de espinas, en separación oculta o clara, están por fuera en número incalculable. Dice el salmo: *Lo he publicado, he hablado de ello: se han multiplicado y sobrepasan todo número.* Aquel número, pues, de justos que según sus designios son llamados y de los cuales se dijo: *El Señor conoce a los que son suyos,* ese número es el jardín cerrado, la fuente sellada, el pozo de agua viva, el vergel de frutos.

De entre ese número, algunos llevan una vida según el Espíritu, y caminan por el camino supereminente de la caridad: cuando instruyen con espíritu de mansedumbre a un hombre que ha caído en un delito, se preocupan de no caer ellos mis-

hortum conclusum et fontem signatum, quos saeculo uerbis solis et non factis renuntiasse Cyprianus et tamen intus fuisse testatur. Si enim et ipsi ibi sunt, et ipsi sponsa Christi sunt. Itane uero talis est illa sine macula et ruga (cf. Eph 5,27), et illa speciosa columba (cf. Cant 2,10. 13.14) tali membrorum parte turpatur? An istae sunt spinae, in quarum medio est illa sicut lilium, quod in eodem cantico dicitur? (cf. ib. 2,2). In quantum ergo lilium, in tantum et hortus conclusus et fons signatus, in illis uidelicet iustis qui in occulto Iudaei sunt circumcisione cordis (cf. Rom 2,29) —omnis enim *pulchritudo filiae regis intrinsecus* (Ps 44, 14)—, in quibus est numerus certus sanctorum praedestinatus ante mundi constitutionem. Illa uero multitudo spinarum siue occultis siue apertis separationibus forinsecus adiacet super numerum. *Adnuntiaui,* inquit, *et locutus sum: multiplicati sunt super numerum* (ib. 39,6). Numerus ergo ille iustorum qui secundum propositum uocati sunt (cf. Rom 8,28), de quibus dictum est: *nouit dominus qui sunt eius* (2 Tim 2,19), ipse est hortus conclusus, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum (cf. Cant 4,12-13). Ex hoc numero quidam spiritaliter uiuunt et supereminentem uiam caritatis ingrediuntur (cf Eph 3,19) et, cum praeoccupatum hominem in aliquo delicto instruunt in spiritu leni-

[86] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,11,2.

mos; y cuando ellos mismos han caído en falta, amaina en ellos un tanto, aunque no se extingue, el ardor de la caridad, y levantándose de nuevo,se enciende y torna a su primitivo fervor. Han aprendido a decir: *Se adormece mi alma de pesadumbre; fortaléceme por tus palabras.* Si llegan a tener ideas descarriadas, como permanecen en la fragancia de la caridad y no rompen el vínculo de la unidad, Dios les dará a conocer su error.

Otros, en cambio, de aquel número, aún carnales y naturales, buscan con instancia su provecho, y para hacerse capaces del alimento de los espirituales, se alimentan como de leche de los santos misterios; evitan con el temor de Dios las perversas costumbres que hasta el juicio del vulgo pregona por tales; se esfuerzan con toda vigilancia por deleitarse menos de día en día con las cosas terrenas y temporales; se abrazan inquebrantablemente con la regla de la fe buscada con diligencia, y si en algo se apartan de ella, aceptan pronto la corrección de la autoridad católica, aunque todavía su sentido carnal les haga andar fluctuando con el ir y venir de sus fantasías en la interpretación de aquella doctrina.

Entre estos últimos hay algunos que llevan una vida corrompida o están inmersos en las herejías o en las supersticiones de los gentiles; y, con todo, aun ahí *el Señor conoce a los que son suyos.* Pues en la inefable presciencia de Dios, muchos que al parecer están fuera, están en realidad dentro, y otros muchos que parecen estar dentro, se encuentran fuera.

Así, de todos aquellos que están metidos, por así decir, hasta

tatis, intendunt ne et ipsi temptentur (cf. Gal 6,1), et cum forte et ipsi praeoccupantur, reprimitur in eis aliquantulum, non autem extinguitur caritatis adfectus rursusque insurgens et inardescens pristino cursui restituitur. Norunt enim dicere: *dormitauit anima mea prae taedio: confirma me in uerbis tuis* (Ps 118,28). Cum autem aliquid aliter sapiunt, id quoque illis in caritatis flagrantia permanentibus nec rumpentibus uinculum pacis deus reuelabit (cf. Phil 3,15). Quidam uero adhuc car- **[295]**nales et animales prouectus suos instanter exercent et, ut cibo spiritalium *(196)* fiant idonei, sanctorum mysteriorum lacte nutriuntur, ea quae in prauis moribus populari etiam iudicio manifesta sunt in dei timore deuitant et, ut minus minusque rebus terrenis et temporalibus delectentur, uigilantissime satagunt, regulam fidei diligenter inquisitam firmissime tenent et, si quid ab ea deuiant, cito auctoritate catholica corriguntur, quamuis in eius uerbis pro sensu carnali uariis adhuc phantasmatum concursibus fluctuent. Sunt etiam quidam ex eo numero, qui adhuc nequiter uiuant aut etiam in haeresibus uel in gentilium superstitionibus iaceant, et tamen etiam illic *nouit dominus qui sunt eius* (2 Tim 2,19). Namque in illa ineffabili praescientia dei multi qui foris uidentur intus sunt et multi qui intus uidentur foris sunt. Ex illis ergo omnibus, qui ut ita dicam intrinsecus et in occulto intus sunt, constat

lo más profundo del interior, es de los que está formado aquel jardín cerrado, la fuente sellada, el pozo de agua viva, el vergel de frutos: Los beneficios que Dios ha concedido a éstos, son en parte propios, como la inextinguible caridad en este tiempo y en el futuro la vida eterna, y en parte comunes con los malos y perversos, como son todos los demás dones, entre los que se cuentan los sacrosantos misterios.

Dentro y fuera de la Iglesia, se refiere al corazón

XXVIII 39. De todo lo que precede se nos propone una consideración más fácil y expedita de aquel arca que tuvo por constructor y conductor a Noé. Dice efectivamente Pedro: *En el arca de Noé pocos, esto es, ocho personas se salvaron por el agua. Esta os salva ahora a vosotros de modo semejante en el bautismo, no quitando la suciedad de la carne, sino demandando una buena conciencia* [87].

Por lo tanto, si a los ojos de los hombres hay bautizados en la Iglesia católica, que renuncian al mundo con palabras solamente y no con obras [88], ¿cómo pueden pertenecer al misterio de este arca si en ellos no existe el compromiso de la buena conciencia? O ¿cómo pueden salvarse por el agua los que usando mal del santo bautismo, pareciendo que están den-

ille hortus conclusus, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum (cf Cant 4,12-13). Horum munera concessa diuinitus partim sunt propria, sicut in hoc tempore infatigabilis caritas et in futuro saeculo uita aeterna, partim uero cum malis peruersisque communia, sicut omnia cetera, in quibus sunt et sacrosancta mysteria.

XXVIII 39. Hinc itaque iam facilior nobis et expeditior arcae illius, cuius Noe fabricator et gubernator fuit, consideratio proponitur. Ait enim Petrus: *in arca Noe pauci, id est octo animae hominum saluae factae sunt per aquam. Quod et uos simili forma baptisma saluos facit, non carnis depositio sordium, sed conscientiae* **[296]** *bonae interrogatio* (1 Petr 3,20-21). Quapropter si apparent hominibus in unitate catholica baptizati, qui saeculo uerbis solis et non factis renuntiant, quomodo pertinent ad huius arcae mysterium, in quibus non est conscientiae bonae interrogatio? Aut quomodo salui fiunt per aquam, qui sancto baptismate

[87] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,11,3. San Agustín ve en el agua del diluvio (que S. Cipriano había interpretado, por medio de 1 Pe 3,20, como signo de la unión del bautismo y la Iglesia: *Ep.* 74,11,3) causa de salud para la familia de Noé y a la vez de perdición para el resto de la humanidad. De aquí concluía sacramentalmente que el mismo sacramento puede ser para nuestra salvación o para nuestra perdición. El tema del arca de Noé será empleado a menudo por San Agustín. En los animales del arca, ve un símbolo de la universalidad de las naciones dentro del seno de la Iglesia (*In Io.* 9,11,14; 120,2). Para detalles, cf. Bavaud, *Le symbolisme de l'arche de Noe:* BA 29,618-619.

[88] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.

tro, perseveran hasta el fin de su vida en sus disolutas y perdidas costumbres? O ¿cómo no se han salvado por el agua aquellos que recuerda Cipriano fueron admitidos sin reserva en la Iglesia con el bautismo que habían recibido en la herejía? En verdad los ha salvado la misma unidad del arca, en la que no se salvó nadie sino por el agua. Así dice él: «Es poderoso el Señor para otorgar su perdón y no separar de los beneficios de su Iglesia a los que fueron admitidos simplemente en la Iglesia y murieron en ella»[89]. Si no lo fueron por el agua, ¿cómo en el arca? Si no lo fueron en el arca, ¿cómo en la Iglesia? Pero si lo fueron en la Iglesia, lo fueron en el arca; y si en el arca, ciertamente por el agua.

Por eso puede acontecer que algunos de los bautizados fuera de la Iglesia sean considerados, mediante la presciencia de Dios, más justamente como bautizados dentro, ya que allí comenzó el agua a serles provechosa para la salvación; pues no puede decirse que hayan sido salvos de otra manera sino por el agua. Y, a su vez, otros, que parecía estaban bautizados dentro, mediante la misma presciencia de Dios sean considerados más justamente como bautizados fuera; ya que al usar mal del bautismo, mueren por el agua; lo cual no sucedió a nadie, sino a los que estaban fuera del arca.

Es ciertamente evidente que las expresiones «dentro de la Iglesia» y «fuera de la Iglesia» deben entenderse del corazón, no del cuerpo[90]; ya que cuantos están dentro con el corazón se salvan en la unidad del arca por medio de la misma agua,

male utentes, cum uideantur esse intus, usque in finem uitae in flagitiosis et perditis moribus perseuerant? Aut quomodo non sunt per aquam saluati, quos in praeteritum cum eo baptismate, quod in haeresi acceperant, in ecclesiam simpliciter admissos Cyprianus ipse commemorat? Eadem quippe arcae unitas eos saluos fecit in qua nemo nisi per aquam salvatus est. Ipse enim dicit: «Potens est dominus misericordia sua indulgentiam dare et eos qui ad ecclesiam simpliciter admissi in ecclesia dormierunt ab ecclesiae suae muneribus non separare.» Si non per aquam, quomodo in arca? Si non in arca, quomodo in ecclesia? Si autem in ecclesia, utique in arca, et si in arca, utique per aquam. Potest ergo fieri, ut et quidam foris baptizati per dei praescientiam uerius intus baptizati deputentur, quia illic eis incipit aqua prodesse ad salutem —neque enim aliter dici possunt salui facti in arca nisi per aquam—, et rursus quidam, qui uidebantur intus baptizati, per eandem praescientiam dei foris baptizati uerius deputentur. Male quippe utentes *(197)* baptismo per aquam moriuntur, quod nulli tunc accidit nisi qui praeter arcam fuit. Certe manifestum est id, quod dicitur in ecclesia intus et foris, in corde, non in corpore cogitandum, quandoquidem omnes, qui corde sunt intus, in arcae unitate per eandem aquam salui fiunt, per quam **[297]** omnes qui

[89] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23,1.
[90] Cf. nota 62 l.III.

mediante la cual cuantos están fuera con el corazón —lo estén o no con el cuerpo—, perecen por ser adversarios de la unidad. Por consiguiente, como no es otra agua sino la misma la que salva a los que están en el arca y ella la que pierde a los que están fuera del arca, así no es otro sino el mismo bautismo el que salva a los buenos católicos y pierde a los malos católicos y a los herejes.

Sobre la opinión que tiene el bienaventurado Cipriano de la Iglesia católica y cómo quedan completamente triturados los herejes con su autoridad, aunque ya he dicho muchas cosas, he pensado explicarlas aparte, si le place al Señor, con más abundancia y claridad[91]. Primero diré lo que pienso debo decir sobre su concilio, tarea que emprenderé si Dios quiere en el libro siguiente.

LIBRO VI

El concilio de Cartago (año 256)[1]

Es fundamental distinguir entre el sacramento y sus efectos

I 1. Podía ya quizá ser suficiente con los argumentos tantas veces repetidos y estudiados en múltiples discusiones,

corde sunt foris, siue etiam corpore foris sint siue non sint, tamquam unitatis aduersarii moriuntur. Sicut ergo non alia sed eadem aqua et in arca positos saluos fecit et extra arcam positos interemit, sic non alio (198) sed eodem baptismo et boni catholici salui fiunt et mali catholici uel haeretici pereunt. Quid autem beatissimus Cyprianus de catholica sentiat et quomodo eius auctoritate penitus obterantur haeretici, quamquam multa dixerim, seorsum tamen, si domini placuerit, aliquanto uberius adque manifestius dicere statui, cum prius de concilio eius dixero quae deberi a me puto. Quod in dei uoluntate sequenti uolumine adgrediar.

LIBER SEXTUS

[CSEL 51,297] *(PL 43,197)*

I 1. Poterat iam fortasse sufficere, quod totiens repetitis rationibus et multipliciter disputando uersatis adque tractatis, adiunctis etiam diui-

[91] La promesa de comentar el *De Unitate Ecclesiae Catholicae* de San Cipriano (BAC 241,142-168), que se sepa, no siguió adelante. En esta obra, Cipriano se ocupaba y combatía directamente el cisma. Hubiera resultado de gran interés para el ecumenismo actual contar con unas reflexiones agustinianas sobre esta joya patrística.

[1] Cf. la nota 33 de la intr. al DB.

añadiendo las pruebas de las divinas Escrituras y con el aval de tantos testimonios del mismo Cipriano, podía ser suficiente para que aun los de talento más corto, según se me alcanza, lleguen a comprender que el bautismo de Cristo no puede ser deformado por perversidad alguna del hombre que lo dé o que lo reciba. La razón por la cual en aquellos tiempos, cuando frente a la costumbre antigua se discutía esta cuestión en debates polémicos, quedando a salvo la caridad y la unidad, pareció a algunos, incluso entre los ilustres obispos de Cristo, en cuyo número destacaba sobre todo el bienaventurado Cipriano, que no podía existir entre los herejes y cismáticos el bautismo de Cristo. Y la razón de esa opinión no era otra que el no distinguir entre sacramento y su efecto o el fruto del sacramento. Como ese efecto y ese fruto, es decir, la liberación del pecado y la rectitud del corazón no se hallaba entre los herejes, prevalecía la opinión de que no existía tampoco allí el sacramento.

Pero al volver la consideración a la multitud de quienes son paja dentro de la Iglesia, aparecen los que en el seno de la unidad llevan una vida perversa y escandalosa, y, por lo tanto, no pueden dar ni obtener la remisión de los pecados, ya que no es a los malos hijos sino a los buenos a quienes se dijo: *A quien perdonéis los pecados, le serán perdonados; y a quien se los retengáis, le serán retenidos* [2]; y, sin embargo, poseen, dan y reciben el sacramento del bautismo. Ante esta consideración, los pastores de la Iglesia católica esparcida por todo el orbe, que más tarde consolidaron con la autoridad del

narum scripturarum documentis et ipsius Cypriani tot testimoniis suffragantibus iam etiam corde tardiores, quantum existimo, intellegunt, baptismum Christi nulla peruersitate hominis siue dantis siue accipientis posse uiolari. Nec ob aliud illis temporibus, quando ista quaestio contra utilem [a] consuetudinem disputationibus salua caritate adque unitate altercantibus discutiebatur, uisum est quibusdam etiam egregiis uiris antistitibus Christi, inter quos praecipue beatus Cyprianus eminebat, non esse posse aput haereticos uel schismaticos baptismum Christi, nisi quia non distinguebatur sacra[298]mentum ab effectu uel usu sacramenti; et quia eius effectus adque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine aput haereticos non inueniebatur, ipsum quoque sacramentum illic non esse putabatur. Sed conuertentibus oculos ad interioris paleae multitudinem, cum et hi, qui in ipsa unitate peruersi sunt et perdite uiuunt, appareant remissionem peccatorum nec dare posse nec habere, quia non malignis, sed bonis filiis dictum est: *si cui dimiseritis peccata dimittentur ei, si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23), habere tamen et dare et accipere baptismi sacramentum, satis eluxit pastoribus ecclesiae catholicae toto orbe diffusae, per quos postea plenarii concilii auctoritate originalis

[2] Cf. la nota 49 de la intr. al DB.

a] ueterem PL.

concilio plenario la costumbre primitiva, vieron con claridad que la oveja que andaba por fuera errante y había recibido fuera el sello del Señor de sus ladrones embaucadores, al venir a la salud de la unidad cristiana, era corregida de su error, liberada de la cautividad, sanada de la herida, pero se reconocía en ella el sello del Señor en lugar de rechazársele [3]. Lo mismo ocure con tantos lobos que imprimen el mismo carácter a otros lobos, todos los cuales parece están dentro y, sin embargo, por los frutos de sus costumbres, en que se mantienen hasta el fin, son convencidos de no pertenecer a aquella Oveja que está constituida por muchas. Lo cual es debido a que, según la presciencia de Dios, como hay muchas ovejas errantes fuera, también hay muchos lobos que ponen asechanzas dentro; entre los cuales, no obstante, conoce el Señor quiénes son suyos, y éstos no escuchan más que la voz del pastor, aun cuando llama con voces semejantes a las de los fariseos, de quienes se dijo: *Haced lo que os dicen.*

Saber, como Cipriano, distinguir lo importante

2. Un hombre espiritual que vive la finalidad del precepto, esto es, la caridad que proviene de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera, puede no discernir con toda nitidez alguna verdad a causa del cuerpo que se corrompe y entorpece el alma, y apreciar de distinta manera lo que Dios revela cuando quiere a quien permanece en la caridad; de igual manera puede en el hombre carnal y perverso

consuetudo firmata est, etiam ouem, quae foris errabat et dominicum characterem a fallacibus depraedatoribus suis foris acceperat, uenientem ad christianae unitatis salutem ab errore corrigi, a captiuitate liberari, a uulnere sanari, characterem tamen in ea dominicum agnosci potius quam inprobari, quandoquidem ipsum characterem multi et lupi et lupis infigunt, qui uidentur quidem intus esse, uerumtamen ad illam ouem, quae etiam ex multis una est, non pertinere motum suorum fructibus conuincuntur, in quibus in finem usque perdurant, quia secundum praescientiam dei, sicut multae oues errant exterius, sic multi lupi insidiantur interius. Inter quos tamen *nouit dominus qui sunt eius* (2 Tim 2,19), qui non audiunt uocem nisi pastoris, etiam *(198)* cum clamat per similes Pharisaeorum de quibus dictum est: *quae dicunt facite* (Mt 23,3).

2. Sicut enim homo spiritalis habens finem praecepti, id est caritatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (cf. 1 Tim 1,5), potest aliquid ex corpore quod adhuc corrumpitur et adgrauat animam (cf. Sap 9,15) minus liquide cernere et aliter sapere quod in eadem **[299]** caritate permanenti deus cum uoluerit reuelabit (cf. Phil 3,15),

[3] Cf. la nota 22 de la intr. al DB.

encontrarse algún bien útil, que procede de otra parte, no de sí mismo. Lo mismo que en una rama fructuosa se encuentra algo que podar para que dé más fruto, así también en un sarmiento seco y estéril suele haber colgado algún racimo [4].

Sería insensato apreciar las inmundicias del ramo fructuoso; se busca la utilidad al no rechazar los hermosos frutos doquiera estén colgados. Así también procede insensatamente quien, apartado de la unidad, rebautiza precisamente porque le pareció a Cipriano que es preciso bautizar de nuevo a los que vienen de los herejes: rechaza con ello lo que hay de admirable en un hombre de tamaña grandeza, y practica sus errores, sin conseguir eso mismo que persigue. En efecto, Cipriano, al rechazar profundamente por el celo de Dios a los que se separaron de la unidad, juzgó que también se habían separado del bautismo; y los donatistas, teniendo como crimen pequeño que se hubieran separado de la unidad de Cristo, se esfuerzan por demostrar que ya no hay bautismo en ella, sino que se salió con ellos. Tan lejos se hallan de la fecundidad de Cipriano, que ni siquiera llegan a igualarse con los sarmientos rechazados por él.

EXCELENCIA DE CIPRIANO, A PESAR DE SU ERROR

II 3. Lo mismo sucede con quien no tiene la caridad: camina por los caminos tortuosos de las malas costumbres, y cuando en realidad está fuera de la Iglesia, parece hallarse dentro, absteniéndose también de repetir el bautismo de Cris-

sic in homine carnali adque peruerso potest aliquod bonum et utile repperiri, quod aliunde sit, non ex ipso. Nam ut in palmite fructuoso inuenitur aliquid quod purgandum sit, ut maiorem fructum ferat (cf. Io 15,2), ita et in arundine sterili adque arida uel alligata solet uua pendere. Et ideo sicut stultum est fructiferi palmitis purgamenta diligere, commode autem facit qui poma suauia ubicumque suspensa non respuit, ita quisquis ab unitate praecisus propterea rebaptizat, quia Cypriano uisum est ab haereticis uenientes denuo baptizari oportere, laudanda in tanto uiro auersatur et emendanda sectatur nec ea ipsa quae sectatur adsequitur. Ille enim dum zelo dei grauiter detestatur eos, qui se ab unitate separauerunt, etiam ab ipso baptismo separatos esse arbitratus est; isti autem parum sceleris putantes, quod ipsi a Christi unitate separati sunt, etiam baptismum eius illic non esse et secum exisse contendunt. Tam ergo longe sunt a fecunditate Cypriani, ut nec purgamentis eius aequentur.

II 3. Item quisquis non habens caritatem et perditas uias morum ingrediens pessimorum intus uidetur esse cum foris sit et baptismum Christi nec in haereticis repetit, nihil eius adiuuat sterilitatem, quod non

[4] Cf. nota 61 l.III.

to ni siquiera a los herejes: de nada le sirve si es infecundo en su fruto, aunque esté cargado del ajeno. También puede suceder que alguien esté bien arraigado en la caridad y que piense rectamente en lo que se equivocó Cipriano, y sin embargo, haya en Cipriano mucha más fecundidad que en éste, y, a su vez, muchas más cosas en él que en Cipriano.

Por ello no comparamos en modo alguno a los malos católicos con el bienaventurado Cipriano, ni siquiera igualamos con él a los buenos, ya que lo cuenta la piadosa madre Iglesia entre los raros y escasos sujetos de santidad extraordinaria, por más que éstos reconozcan el bautismo de Cristo entre los herejes y él haya tenido opinión diferente; y así, mediante su visión más limitada y su permanencia inconmovible en la fe, se demuestra con toda claridad a los herejes qué sacrílego fue romper el vínculo de la paz. Como tampoco se deben comparar a los ciegos fariseos, aunque dijeran a veces lo que se debía hacer, con el apóstol Pedro, bien que dijera alguna vez cosas que no debían hacerse; no se puede poner en parangón la aridez del sarmiento donatista con la lozanía de Cipriano, ni los frutos de los unos con la fecundidad del otro. Nadie, en efecto, obliga hoy a los gentiles a hacerse judíos; mas no puede nadie, por mucho que haya aprovechado en la Iglesia, ser comparado con el apostolado fecundo de Pedro.

Y así, guardando la debida reverencia y tributando el honor que puedo al obispo pacífico y glorioso mártir Cipriano, me atrevo a decir que tuvo sobre el bautismo de los herejes y cismáticos diferente opinión de la que nos puso de manifiesto

fecundatur suo, sed fructu oneratur alieno. Fieri autem potest, ut aliquis uigeat in radice caritatis et in quo Cyprianus aliter sapuit rectissime sapiat, et tamen in Cypriano quam in isto plura fecunda sint et in isto quam in Cypriano plura purganda sint. Non solum itaque malos catholicos nullo modo conparamus, sed nec bonos facile coaequamus beato Cypriano, quem inter raros et paucos excellentissimae gratiae uiros numerat pia mater ecclesia, quamuis isti et aput haereticos agnoscant baptismum Christi, illi autem **[300]** aliter uisum sit, ut per eum minus *(199)* aliquid uidentem et in unitate firmissime permanentem manifestius demonstraretur haereticis, quam sacrilego scelere rumperetur uinculum pacis. Neque enim Pharisaei caeci, quamuis dicentes aliquando quod fieri debebat, conparandi erant apostolo Petro, quamuis dicenti aliquando quod fieri non debebat. Non solum autem istorum ariditas illius uiriditati conferenda non est, sed nec aliorum fructus illius ubertati adaequandus est. Gentes enim iudaizare nemo nunc cogit (cf. Gal 2,14) nec ideo tamen quisquam nunc in ecclesia, quantumlibet profecerit, Petri apostolatui conferendus est. Quapropter reddens debitam reuerentiam dignumque honorem quantum ualeo persoluens pacifico episcopo et glorioso martyri Cypriano, audeo tamen dicere aliter eum sensisse de schismaticis uel haereticis baptizandis quam postea ueritas prodidit, non ex mea, sed

después la verdad, no precisamente según mi parecer, sino según el parecer de la Iglesia universal, reforzado y confirmado con la autoridad del concilio plenario [5]. Así como también con toda la veneración que siento en atención a sus méritos por Pedro, el primero de los apóstoles y el más eminente de los mártires, me atrevo a afirmar que no obró rectamente al obligar a judaizarse a los gentiles [6]; y esto también lo digo, no llevado de mis convicciones, sino de la doctrina saludable del apóstol Pablo, mantenida y conservada por toda la Iglesia.

Integridad del bautismo por sí mismo

4. En este debate sobre la opinión de Cipriano, aunque muy inferior en méritos a él, digo que buenos y malos pueden tener, pueden dar y pueden recibir el bautismo: los buenos, útil y saludablemente; los malos, para su perdición y castigo, quedando el bautismo igualmente íntegro en unos y en otros; y nada importa para su integridad, igual en todos, cuánta es la malicia de los malos; como nada importa la perfección de los buenos. Por esto también nada importa la malicia, como tampoco la virtud del que lo da; y de la misma manera nada importa la malicia, como nada importa la virtud del que lo recibe. El bautismo por sí mismo es igualmente santo en los que tienen un grado diferente de justicia o de malicia.

ex uniuersae ecclesiae sententia plenarii concilii auctoritate roborata adque firmata; sicut uenerans pro sui merito Petrum primum apostolorum et eminentissimum martyrum, audeo tamen dicere non eum recte fecisse, ut gentes iudaizare cogerentur [a]. Etiam hoc enim dico non ex mea, sed ex apostoli Pauli salutari doctrina per uniuersam ecclesiam retenta adque seruata (cf. ib.).

4. Disputans ergo de sententia Cypriani multum infra merita positus Cypriani dico sacramentum baptismi et bonos et malos posse habere, posse dare, posse accipere, et bonos quidem utiliter ac salubriter, malos autem perniciose adque poenaliter, cum illud tamen in utrisque sit aequaliter integrum, adque nihil interesse ad eius aequalem in omnibus integritatem, quanto peior id habeat inter malos, sicut nihil interest, quanto **[301]** melior id habeat inter bonos. Ac per hoc nihil etiam interest quanto peior id tradat, sicut nihil interest quanto melior; adque ita nihil interest quanto peior id accipiat, sicut nihil interest quanto melior. Illud enim per se ipsum et in eis qui non aequaliter iusti sunt et in eis qui non aequaliter iniqui sunt aequaliter sanctum est.

[5] Nota complementaria 10, p.860.
[6] Cf. nota 5 l.II.
a] cogeret PL.

La Iglesia es santa, a pesar de la maldad de sus hijos

III 5. Que los malos tienen el bautismo, que lo dan y lo reciben sin ninguna señal de conversión, pienso que ya queda bien demostrado por las Escrituras canónicas y por las cartas de San Cipriano; y que no pertenecen a la santa Iglesia de Dios, por más que parezca que están dentro, lo demuestra bien claro su calidad de avaros, ladrones, usureros, envidiosos, malévolos y cosas por el estilo; y, sin embargo, ella es la Paloma única, pudorosa y casta, esposa sin mancha ni arruga, huerto cerrado, fuente sellada, vergel de frutos y demás alabanzas que se le tributan. Y esto no se entiende sino en los buenos, santos y justos, es decir, no por los dones de Dios comunes a buenos y malos, sino también por tener ellos el Espíritu Santo con una caridad profunda y eminente, y por eso es a ellos a quienes dice el Señor: *A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos.*

El fruto del sacramento depende de quien lo recibe

IV 6. No hay, pues, motivo justo para decir que no puede el malvado dar el bautismo, si puede tenerlo; cierto que, como lo tiene para su perdición, perniciosamente lo da tam-

III 5. Habere autem baptismum et tradere et accipere malos nequaquam in melius commutatos et de scripturis canonicis et de ipsius Cypriani litteris satis ut arbitror demonstrauimus. Quos non pertinere ad sanctam ecclesiam dei, quamuis intus esse uideantur, ex hoc apertissime apparet, quia isti sunt auari raptores faeneratores inuidi maliuoli et cetera huiusmodi, illa autem columba (cf. Cant 6,8) unica pudica et casta, sponsa sine macula et ruga (cf. Eph 5,27), hortus conclusus, fons signatus, paradisus cum fructu pomorum (cf. Cant 4,12-13) et cetera quae de illa similiter dicta sunt, quod non intellegitur nisi in bonis et sanctis et iustis, id est non tantum secundum operationes munerum dei bonis malisque communes, sed etiam secundum intimam et supereminentem caritatem (cf. Eph 3,19) spiritum sanctum habentibus, quibus dominus dicit: *si cui dimiseritis peccata dimittentur ei et si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23).

IV 6. Ac per hoc nihil idoneum dici⟨tur⟩ [a], *(200)* cur non possit malus etiam tradere baptismum, qui potest habere, et sicut perniciose

a] **dici PL.**

bién; no porque dé algo pernicioso, ni porque lo dé tal ministro, sino por dárselo a alguien malo. Pues cuando uno malo se lo da a uno bueno, que vive en la unidad y está renovado por una verdadera conversión, la malicia del ministro queda sin efecto por el buen sacramento que se da y el buen fiel que lo recibe. Y cuando se le perdonan los pecados al convertirse de verdad al Señor, le son perdonados por aquellos a quienes les une la conversión verdadera [7]. El que los perdona es el mismo Espíritu Santo, que se ha dado a todos los santos unidos a El por la caridad, se conozcan o no se conozcan personalmente entre sí. De modo semejante, cuando se retienen los pecados de alguien, lo hacen aquellos de quienes se le separa por la desemejanza de su vida o por el alejamiento de su corazón perverso, se conozcan personalmente o no.

Tanto mayor el fruto cuanta mejor disposición

V 7. Por consiguiente, todos los malos están separados espiritualmente de los buenos; si añaden a ello abierta separación corporal, se hacen peores todavía. Pero, como ya se dijo, nada importa para la santidad del bautismo la malicia que tiene el que lo da o la malicia con que lo da; puede darlo el que está separado, como puede tenerlo también; pero es para su perdición tanto lo uno como lo otro.

En cambio, el que lo recibe, puede recibirlo saludablemente si lo recibe sin estar separado. Así les ha sucedido a muchos, que en peligro de muerte, con espíritu católico y corazón propicio a la unidad de la paz, han acudido a un hereje y han recibido de él el bautismo de Cristo sin perversión suya, y sea que murieron o que salvaron la vida, no se quedaron en modo alguno con aquellos a quienes jamás se habían unido de corazón [8].

Ahora bien, si fuera un separado el que lo recibía, con tanto mayor mal lo recibiría cuanto es más grande el bien que no recibe con buena disposición, y tanto más contribuye a la perdición de ese separado cuanto más le serviría si estuviera unido. De este modo, si se corrige de aquella perversidad y se convierte de la separación, viniendo a la unidad católica, se le perdonan sus pecados por el vínculo de la caridad incluso con el mismo bautismo que había recibido, y con el cual le quedaban retenidos por el sacrilegio de la división: tanto en el hombre justo como en el injusto permanece santo lo que no experimenta aumento por la justicia humana ni disminución por la humana malicia [9].

Cipriano mantuvo el vínculo de la caridad

8. Siendo esto así, ¿qué puede perjudicar a la verdad ya esclarecida el que muchos obispos estuvieran de acuerdo con Cipriano en aquel parecer y expresaran sus ideas de acuerdo con él? ¿No contribuyó esto a poner más y más de manifiesto

habet ita etiam perniciose tradere, non quia tale aliquid tradit nec quia talis tradit, sed quia tali tradit. Nam cum malus tradit bono, id est in unitatis uinculo ueraci conuersione mutato, inter bonum sacramentum quod traditur et bonum **[302]** fidelem cui traditur tradentis malitia superatur [b]. Et cum illi ueraciter ad deum conuerso peccata dimittuntur, ab eis dimittuntur quibus ipsa ueraci conuersione coniungitur. Idem quippe spiritus sanctus ea dimittit, qui datus est omnibus sanctis sibi caritate cohaerentibus, siue se nouerint corporaliter siue non nouerint. Similiter cum alicuius tenentur peccata, ab eis utique tenentur, a quibus se ille cui tenentur uitae dissimilitudine et praui cordis auersione disiungit, siue illum corporaliter nouerint siue non nouerint.

V 7. Quapropter omnes mali spiritaliter a bonis seiuncti sunt, si autem etiam corporaliter aperta dissensione separentur, peiores fiunt. Sed, ut dictum est, nihil interest ad baptismi sanctitatem, quanto quisque peior id habeat et quanto peiori [a] tradat. Potest tamen tradere separatus, sicut potest habere separatus, sed quam perniciose habere tam perniciose tradere. Ille autem, cui tradit, potest salubriter accipere, si ipse non separatus accipiat, sicut plerisque accidit, ut catholico animo et corde ab unitate pacis non alienato aliqua necessitate mortis urgentis in aliquem haereticum inruerent et ab eo Christi baptismum sine illius peruersitate perciperent et siue defuncti siue liberati nequaquam aput eos remanerent, ad quos numquam corde transierant. Si autem etiam ipse separatus acceperit, tanto perniciosius accipit, quanto magis [b] bonum est quod non bene accipit, et tanto magis ualet ad exitium separato, quanto magis posset ad salutem ualere coniuncto. Et ideo si ab illa peruersitate correctus et a separatione conuersus uenerit ad **[303]** catholicam pacem, sub eodem baptismate quod acceperat eius peccata dimittentur propter uinculum caritatis, sub quo baptismate peccata eius tenebantur propter sacrilegium diuisionis, quia illud et in homine iusto et in homine iniusto semper sanctum est, quod neque alicuius aequitate augetur neque alicuius iniquitate minuitur.

8. Quae cum ita sint, quid huic iam perspicuae ueritati officit, quod multi coepiscopi Cypriano in illam sententiam consenserunt suasque in idem conuenientes proprias protulerunt, nisi ut magis magisque illius

[7] Cf. nota 2 l.VI.

b] non separat PL.

a] peior id PL.

[8] Cf. DB, I 2,3.

[9] Cf. nota 3 l.VI.

b] maius PL.

su amor a la unidad de Cristo? Si hubiera permanecido solo sin que nadie estuviera de acuerdo con su opinión, podría parecer que había disminuido su ardor por el cisma al no encontrar compañeros de su error; en cambio, habiendo tantos de acuerdo con él, al permanecer en la unidad con los demás que no estaban de acuerdo, conservó el santísimo vínculo de la unidad, no por temor de hallarse solo, sino por amor a la paz.

Pudiera por ello parecer superfluo revisar cada una de las opiniones de los restantes obispos de aquel concilio; pero como los de inteligencia menos viva piensan que no se ha respondido si no se contesta a algún pasaje de cada discurso en el lugar propio en que debía hacerse, sino en otro lugar, es preferible ejercitarlos con larga lectura, para que afinen su ingenio, antes que una deficiente comprensión y un lamento por no ser refutados.

Palabras de Cipriano en el concilio

VI 9. En primer lugar, hemos de recordar para estudiarla de nuevo la consulta de Cipriano, en que se revela su alma pacífica y desbordante de caridad, y con la que da comienzo el concilio. Dice así: «Habéis oído, carísimos compañeros, lo que me escribió nuestro colega Jubayano, consultando a mi humilde persona sobre el bautismo profano e ilícito de los herejes; y lo que yo le he contestado, es decir, mi opinión, una y muchas veces emitida: que es preciso bautizar y san-

uiri erga unitatem Christi caritas innotescat? Si enim solus ista sentiens nullo consentiente remaneret, uideretur propterea refriguisse ab scelere schismatis, quia socios non inueniebat erroris. Tam mul*(201)*tis autem sibi consentientibus quod cum ceteris diuersa sentientibus in unitate permansit, catholicae uniuersitatis sanctissimum uinculum non timore solitudinis, sed pacis amore seruauit. Quapropter posset quidem iam uideri superfluum ceterorum etiam illius concilii episcoporum singulas retractare sententias. Sed quoniam corde tardiores non putant esse responsum, si alicui loco cuiusque sermonis non ibi sed alibi respondeatur quod illuc etiam possit adhiberi, melius multum legendo atteruntur ut acuantur, quam parum intellegendo conqueruntur ut redarguantur.

VI 9. Primum ergo ipsius Cypriani consultationem, qua indicatur anima pacifica et exundans ubere caritatis, unde concilium[a] ipsum incipit, iterum considerandam commemoramus. «Audistis, inquit, collegae dilectissimi, quid mihi Iubaianus **[304]** coepiscopus noster scripserit consulens mediocritatem nostram de inlicito et profano haereticorum baptismo quidque ei rescripserim, censens scilicet quod semel adque

a] consilium PL.

tificar con el bautismo de la Iglesia a los herejes que a ella vienen. También se os leyeron otras cartas de Jubayano, en que contestando a la mía con sincera y religiosa devoción, no sólo mostraba su acuerdo, sino que daba gracias por haber sido instruido. No resta sino que cada uno exprese lo que piensa sobre esto, sin juzgar a nadie, ni separarlo del derecho de la comunión porque tenga opinión diferente. Nadie, en efecto, de nosotros ha sido constituido obispo de los obispos, ni puede obligar con tiránico poder a sus colegas a una necesaria obediencia, ya que en virtud de su libertad y su potestad tiene cada obispo su propio criterio y no puede ser juzgado por otro, como tampoco puede él juzgar a los demás; al contrario, todos nosotros hemos de esperar el juicio de nuestro Señor Jesucristo, que es el único que tiene el poder tanto de ponernos al frente en el gobierno de su Iglesia como de juzgar sobre nuestra actuación» [10].

Qué pensaban los otros colegas de Cipriano

VII 10. En los libros anteriores hemos discutido bastante a la medida de nuestros alcances —creo yo— en pro del acuerdo de la universalidad católica y de su concilio, en cuya unidad permanecieron éstos como miembros; y todo ello a propósito de la carta que escribió a Jubayano, como de la que escribió a Quinto, y de la que junto con algunos obispos envió a otros colegas, y de aquella que escribió a Pompeyo [11].

iterum et saepe censuimus haereticos ad ecclesiam uenientes ecclesiae baptismo baptizari et sanctificari oportere. Item lectae sunt uobis et aliae Iubaiani litterae quibus pro sua sincera et religiosa deuotione ad epistulam nostram rescribens non tantum consensit, sed et instructum se esse gratias egit. Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non possit quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed expectemus uniuersi iudicium domini nostri Iesu Christi qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi.»

VII 10. Iam satis, quantum arbitror, non solum ad epistulam quam Iubaiano scripsit, sed etiam ad illam quam ad Quintum dedit et ad illam quam cum quibusdam collegis ad quosdam collegas et ad illam quam ad Pompeium, quantum potuimus, pro uniuersitate catholicae

[10] Cf. S. Cipriano, *Sententiae ..., praef.*
[11] Cf. DB, V 18-28. Cf. nota 103.62.33 l.V y 28 l.III.

Por ello parece ya oportuno considerar lo que en particular ha pensado cada uno de los demás, y hacer esto con aquella libertad que respetó Cipriano al decir: «Sin juzgar a nadie ni separarlo del derecho de la comunión porque tenga opinión diferente» [12]. No dijo esto para conocer el pensamiento escondido de sus colegas dándoles esa seguridad para romper su secreto [13], sino porque amaba de verdad la paz y la unidad; así se colige fácilmente de otras expresiones semejantes, al escribir a cada uno en particular, como al mismo Jubayano. Dice: «Te escribo esto tan brevemente, carísimo hermano, según lo que alcanza mi humilde persona, sin dar órdenes ni prejuzgar a nadie, a fin de que cada obispo haga lo que piensa, teniendo la libre facultad de su albedrío» [14]. Y para que nadie, al usar de esta libre facultad, por pensar de otra manera, pudiera parecer que iba a ser separado del consorcio de los demás, añade a continuación: «En lo que de nosotros depende, no discutimos a propósito de los herejes con nuestros colegas y coepíscopos; con ellos mantenemos la concordia de Dios y la paz del Señor»; y un poco después: «Mantenemos con paciencia y mansedumbre la caridad del corazón, el honor del Colegio episcopal, el vínculo de la fe, la concordia del sacerdocio» [15]. Igualmente, en la epístola que escribió a Magno, al tratar de averiguar si hay alguna diferencia entre el bautismo por inmersión y por infusión, dice: «En esto nuestra modestia y prudencia no debe condicionar a nadie; que piense lo que tenga por bueno y practique lo que piensa» [16].

consensionis adque concilii, in cuius unitate isti tamquam pia membra manserunt, libris superioribus disputauimus. Quapropter iam opportunum uidetur quid etiam ceteri singillatim censuerint considerare ea libertate, quam nobis etiam ipse non abrogauit dicens: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». **[305]** Quod eum non propterea dixisse, ut cogitationes tacitas collegarum tamquam de abdito erutas tali securitate captaret, sed quod reuera pacem unitatemque diligeret, ex aliis similibus uidere facillimum est, ubi ad singulos scribit, sicut ad ipsum Iubaianum: «haec tibi, inquit, breuissime pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, ne*(202)*mini praescribentes aut praeiudicantes quominus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem». Et ne quisquam, si hac eadem libera potestate diuersa sentiret, pellendus a ceterorum consortio uideretur, sequitur et dicit: «nos, quantum in nobis est, propter haereticos cum collegis et coepiscopis nostris non contendimus, cum quibus diuinam concordiam et dominicam pacem tenemus». Et paulo post: «seruatur, inquit, a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, uinculum fidei, concordia sacerdotii». Sic et in epistula quam scripsit ad Magnum, cum de baptismo tinctorum et perfusorum quaereretur utrum aliquid interesset: «qua in parte, inquit, nemini uerecundia et modestia nostra praeiudicat quominus unusquisque quod putauerit sentiat et quod senserit faciat».

[12] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.*
[13] Cf. S. AGUSTÍN, *C. Cr.* III 2,2.
[14] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,26,1. Justo es reconocer el carácter liberal aquí expresado por S. Cipriano (es cita de S. Cipriano) y que tanto agradaba a S. Agustín, hasta el punto de construir con él uno de los argumentos más frecuentes y de mayor peso frente al donatismo, incluso para abrirse camino en el análisis de esta misma obra (cf. espec. DB, III 3,5).
[15] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,26,2.

En estas palabras aparece claramente que se trataron estas cuestiones cuando todavía no se veían aclaradas sin ambigüedades, sino que por su oscuridad exigían un gran esfuerzo de investigación. Por lo que toca a nosotros, mantenemos la necesidad de reconocer un bautismo sin complicaciones según la costumbre de la Iglesia universal, confirmada por concilios universales [17]. Las palabras de Cipriano nos aumentan la confianza, ya que nos autorizarían, aun entonces, a tener diferente opinión quedando a salvo el derecho de comunión, y dando primacía y alabando la unidad [18], como la mantuvieron Cipriano y sus colegas, que celebraron con él aquel concilio, unidos a los que tenían otro parecer, rechazando y demoliendo las insidiosas calumnias de herejes y cismáticos en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que dice por medio de su Apóstol: *Soportándoos los unos a los otros con caridad, solícitos en conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz;* y también: *Si en algo sentís de otra manera, Dios os lo hará ver.*

Vamos ya a considerar y exponer las opiniones de los santos obispos, salvaguardando con ellos el vínculo de la unidad

Quibus eius sermonibus satis apparet illo tempore ab eis ista esse tractata, quo nondum declarata sine ambagine hauriebantur, sed adhuc clausa magno molimine quaerebantur. Nos ergo iam de baptismi simplicitate ubique agnoscenda consuetudinem uniuersae ecclesiae etiam conciliis uniuersalibus roboratam tenentes, accepta quoque ex uerbis Cypriani maiore fiducia, per quae mihi etiam tunc liceret saluo iure communionis **[306]** diuersa sentire, unitate quidem praelata adque laudata, qualem beatus Cyprianus et eius collegae, qui cum eo concilium illud fecerunt, cum diuersa sentientibus tenuerunt, haereticorum et schismaticorum seditiosas calumnias proturbantes adque euertentes, in nomine domini nostri Iesu Christi, qui per apostolum suum loquens ait: *sufferentes inuicem in dilectione, studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis* (Eph 4,2-3), per quem etiam ait: *si quid aliter sapitis, id quoque uobis deus reuelabit* (Phil 3,15), sanctorum episcoporum sententias saluo cum eis uinculo unitatis et

[16] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 69,12,1.
[17] El plural hace pensar que San Agustín pueda referirse a los concilios de Arlés (314) y de Nicea (325), en los que se tocó el asunto de la *praxis* rebautizante, zanjada de ese modo varias veces.
[18] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.*

y de la paz, en cuyo empeño procuramos imitarlos a la medida de la ayuda del Señor.

Cecilio de Bilta: «Fuera de la Iglesia no hay bautismo»

VIII 11. Cecilio de Bilta[19] dijo: «Yo sé que hay un solo bautismo en la única Iglesia, y fuera de la Iglesia, ninguno. Este solo bautismo estará donde está la esperanza veradadera y la fe segura. Así está escrito: *Una sola fe, una sola esperanza, un solo bautismo.* No está él entre los herejes, donde no hay esperanza alguna y la fe es falsa, como todo lo que se hace es mentira, donde exorciza el demoníaco, pregunta sobre el sacramento quien arroja por su boca y por sus palabras la gangrena, da la fe el infiel, concede el perdón de los crímenes el malvado, bautiza en nombre de Cristo el anticristo, bendice el maldecido de Dios, promete la vida el muerto, invoca a Dios el blasfemo, administra el sacerdocio el profano, prepara el altar un sacrílego. A todo esto se añade este otro mal: se atreve a celebrar la Eucaristía el pontífice del diablo. Y si no, que digan los que están con ellos a ver si es falso todo esto sobre los herejes. ¡He aquí en qué cosas se obliga a consentir a la Iglesia, y cómo, sin bautismo ni perdón de los pecados, se la obliga a comulgar! Esto es, hermanos, lo que debemos huir y evitar, separándonos de crimen

pacis, in quo retinendo eos, quantum ipse dominus adiuuat, imitamur, considerandas et pertractandas adgredimur.

VIII 11. «Caecilius a Bilta dixit: Ego unum baptismum in ecclesia sola scio et extra ecclesiam nullum. Hic erit unum, ubi spes uera est et fides certa. Sic enim scriptum est: *una fides, una spes, unum baptisma* (Eph 4,5), non aput haereticos, ubi spes nulla est et fides falsa, ubi omnia per mendacium aguntur, ubi exorcizat daemoniacus, sacramentum interrogat cuius os et uerba cancer emittunt, fidem dat infidelis, ueniam delictorum tribuit sceleratus et in nomine Christi tinguit antichristus, benedicit a deo maledictus, uitam pollicetur mortuus, pacem dat inpacificus, deum inuocat blasphemus, sacerdotium administrat profanus, ponit altare sacrilegus. Ad haec omnia accedit et illud malum, ut antistes diaboli audeat eucharistiam facere. Aut qui illis adsistunt dicant haec falsa esse de haereticis. Ecce ad qualia cogitur ecclesia consentire et sine baptismo et uenia delicto*(203)*rum communicare conpellitur! **[307]** Quam rem, fratres, fugere ac uitare debemus et a tanto scelere

[19] Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 1. Cecilio de Bilta, obispo de mediados del siglo III; conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. S. Cipriano, *Ep.* 4 y 63 (Maier, 272). Su diócesis estaba en el Africa Proconsular: Maier, 115.

tan grande y manteniendo un solo bautismo, que se ha concedido a sola la Iglesia».

Respuesta de Agustín

12. He aquí mi respuesta a esta intervención: Todos los que dentro confiesan que conocen a Dios y lo niegan con sus obras, como los avaros y envidiosos y los que por el odio fraterno son llamados homicidas, no según mi testimonio, sino el del apóstol Juan, todos estos carecen de esperanza, porque tienen mala conciencia; son unos pérfidos, porque no cumplen lo que prometieron a Dios; son mentirosos, porque profesan falsedades; son unos demoníacos, porque dan lugar en su corazón al diablo y a sus ángeles; sus palabras producen la gangrena, ya que corrompen las buenas costumbres con sus perversas conversaciones; son unos infieles, porque se burlan de las amenazas de Dios; son malvados, porque viven impíamente; son unos anticristos, por estar sus costumbres en oposición a Cristo; son malditos de Dios, porque en todas partes los maldice la Sagrada Escritura; están muertos, porque carecen de la vida de justicia; son unos inquietos, porque combaten con sus hechos la palabra de Dios; y unos blasfemos, porque con sus acciones perversas deshonran el nombre cristiano; y unos profanos, por estar excluidos espiritualmente de aquel santuario interior de Dios; y unos sacrílegos, porque con su mala vida corrompen en sí mismos el templo mismo de

nos separare et unum baptismum tenere quod soli ecclesiae a deo[a] concessum est.»

12. Ad haec respondeo, quoniam quisquis etiam intus confitetur se deum nosse, factis autem negat — quales sunt auari et inuidi et qui propter fraternum odium non meo, sed sancti Iohannis apostoli testimonio dicuntur homicidae (cf. 1 Io 3,15) —, et spem non habent, quia malam conscientiam gerunt, et perfidi sunt, quia non id agunt quod deo uouerunt, et mendaces, quia falsa profitentur, et daemoniaci, quia diabolo et angelis eius in suo corde praebent locum, et uerba eorum putredinem operantur, cum corrumpunt mores bonos per conloquia mala (cf. 1 Cor 15,33), et infideles sunt, quoniam quod deus talibus minatur inrident, et scelerati, quia nefarie uiuunt, et antichristi, quia mores eorum Christo aduersantur, et a deo maledicti, quia ubique tales sancta scriptura execratur, et mortui, quia carent uita iustitiae, et inpacati, quia contrariis factis cum dei sermone confligunt, et blasphemi, quia per eorum perditos actus nomini christiano derogatur, et profani, quia ab illo dei sanctuario spiritaliter interiore seclusi sunt, et sacrilegi, quia in se ipsis templum dei male uiuendo corrumpunt, et antistites diaboli, quia fraudi et

a] a deo *omit.* PL.

Dios; son unos pontífices del diablo, ya que sirven al fraude y a la avaricia, que es una idolatría.

Que existen algunos de éstos y aun muchísimos incluso en la Iglesia, nos lo atestigua el apóstol Pablo y el obispo Cipriano [20]. ¿Por qué, pues, bautizan? ¿Por qué también algunos, que renuncian al mundo con palabras y no con obras [21], son bautizados sin haber dejado estas costumbres, y cuando las cambian no son rebautizados? Ahora bien, respecto a aquellas palabras de indignación: «He aquí, hermanos, en qué cosas se obliga a consentir a la Iglesia y cómo sin el bautismo y el perdón de los pecados, se la obliga a comulgar», a buen seguro que no las habría dicho, si el resto de los obispos no presionasen a los otros a ello [22].

Por donde se concluye que era más verdadera la opinión de los que no se apartaron de la primitiva costumbre, que fue confirmada después unánimemente por el concilio. ¿Qué quiere decir con lo que añade: «Nosotros, hermanos, debemos huir y evitar esto y separarnos de crimen tan grande»? Si con esto indica que él ni practica ni aprueba esas faltas, es otra cuestión; pero si con ello pretende condenar a los que tienen otra opinión y segregarlos, contradice las citadas palabras de Cipriano, cuando dice: «No juzgamos a nadie ni lo separamos del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [23].

auaritiae quae est idololatria seruiunt. Tales autem nonnullos, immo plurimos et apostolus Paulus et episcopus Cyprianus etiam intus esse testantur. Cur ergo isti baptizant? Cur etiam quidam, qui saeculo uerbis et non factis renuntiant, et ab **[308]** huiusmodi moribus non mutati baptizantur et quando mutantur non rebaptizantur? Iam uero quod indignatur et dicit: «ecce ad qualia cogitur ecclesia consentire et sine baptismo et uenia delictorum communicare conpellitur», nisi essent ceteri episcopi qui alios ad ista compellerent, non utique diceret. Unde ostenditur illos etiam tunc ueriora sensisse, qui non recesserunt a pristina consuetudine quae postea concilii uniuersitate firmata est. Quid est autem quod adiungit et dicit: «quam rem, fratres, fugere ac uitare debemus et a tanto scelere nos separare?». Si enim hoc ita dicit, ut ista non faciat nec adprobet, alia res est; si autem, ut diuersa sentientes damnet et segreget prior [a], resistit uerbis Cypriani quibus ait: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes».

[20] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6.
[21] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.
[22] Nota complementaria 49, p.914.
[23] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.*

a] prioribus PL.

Réplica a Félix de Misgirpa

IX [13]* 14. Esta es nuestra respuesta a lo que dice Félix de Misgirpa [24]: Si el bautismo único y verdadero estuviera sólo en la Iglesia, no estaría en los que se apartan de la unidad. Pero sí está en ellos, ya que si tornan y no lo vuelven a recibir, no es por otro motivo sino porque no lo habían perdido al apartarse. En cuanto a las palabras: «Lo que se practica fuera no tiene efecto saludable alguno» [25], estoy de acuerdo, y creo que es absolutamente verdadero. Pues una cosa es que no se encuentre allí, y otra que no tenga efecto saludable alguno. Cuando vienen a la paz católica, comienzan a serles de provecho las realidades que existían fuera, pero que no aprovechaban.

A Policarpo de Adrumeto: el bautismo es sólo de Cristo

X 15. A las palabras de Policarpo de Adrumeto [26]: «Los que aprueban el bautismo de los herejes, anulan el nuestro» [27],

(204) **IX** [13] [b] 14. Ad ea quae Felix a Misgirpa dixit haec dicimus: Si non esset baptisma unum et uerum nisi in ecclesia, non utique esset in eis qui ab unitate discedunt. Est autem in eis; nam non id recipiunt redeuntes non ob aliud, nisi quia non amiserant recedentes. Quod autem ait: «nam quae foris exercentur nullum habent salutis effectum», consentio et omnino uerum esse credo. Aliud est enim non ibi esse, aliud nullum habere salutis effectum. Uenientibus enim ad catholicam pacem prodesse incipiunt quae foris inerant, sed non proderant.

X 15. Polycarpo autem Adrumetino, quoniam dixit: «qui haereticorum baptismum probant nostrum euacuant», respon**[309]**demus: Si

[24] Félix (o Primo) de Misgirpa (Migispa), del siglo III, obispo conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 315.389). En la PL aparece incorporado su testimonio, aunque, en realidad, en los ms. del DB no aparece ni la declaración de Félix de Misgirpa, ni las de Novato de Tamugadi, Nemesio de Tubuna, Lucio de Castro de Galba (DB, VI 9,13; 11,16; 12,18; 14,22). Es difícil saber las razones de tal omisión. Amerbach no remedió esta deficiencia. Erasmo, y con él los Maurinos y el Migne, incluyeron en dichas lagunas un texto tomado de S. CIPRIANO, *Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis* (cf. nota 33 de la intr. al DB) y que S. Agustín debió de tener delante al momento de redactar el DB. G. Hartel editó el texto en CSEL 3/I 433-461 (BA 29,620). Cf. MAIER, 173.
[25] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ..., praef.; Sententiae ...* 2.
[26] Policarpo de Adrumeto (cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 48,1-2), obispo de mediados del siglo III; conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 383). Sobre la historia y fuentes de Adrumeto (capital de la Bizacena, ciudad a 150 kms al suroeste de Cartago), cf. Cl. LEPELLEY, II 261-264; MAIER, 151.
[27] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae ...* 3.

b] Num. 13 Maurinorum deest in CSEL. Sunt verba Sti. Cypriani inserta ab Erasmo.

replico: Si el bautismo es de los herejes por darlo los herejes, será también de los avaros y homicidas el bautismo que éstos dan dentro de la Iglesia. Y si este bautismo no pertenece a tales malvados, tampoco el otro pertenece a los herejes; y así, dondequiera que esté, es de Cristo.

RESPUESTA A NOVATO DE TAMUGADI

XI [16] 17. Novato de Tamugadi [28] nos ha dicho lo que él hizo, sin aducir testimonio alguno en favor de la obligación de hacerlo. Cierto que cita el testimonio de las Escrituras y el decreto de sus colegas [29], pero no aporta con ello nada que podamos tomar en consideración.

SE REBATE A NEMESIANO DE TUBUNA CON TESTIMONIOS DE LA ESCRITURA

XII [18] 19. Numerosos son los testimonios de la Escritura aducidos por Nemesiano de Tubuna [30], aunque mucho de lo que ha hablado [31] cede en favor de la tesis de la Católica, que me he propuesto declarar y apoyar. A no ser que hayamos de pensar que no se apoya en la falsedad quien se apoya en la esperanza de las cosas temporales, como todos los avaros y ladrones, y cuantos renuncian al mundo no con obras sino con palabras [32], como son, según el testimonio de Cipriano, los que

haereticorum est baptismus qui per haereticos datur, auarorum et homicidarum est qui intus a talibus datur. Si autem hoc istorum non est, nec illud illorum est, ac per hoc aput quoscumque sit Christi est.

XI [16] [a] 17. Nouatus a Thamugade quid fecerit dixit, non autem aliquid adtulit, unde se ostenderet facere debuisse quod fecit. Nominauit enim testimonium scripturarum et decretum collegarum, sed non inde aliquid protulit quod considerare possemus.

(205) **XII** [18] [a] 19. Nemesianus autem a Tubunis multa posuit testimonia scripturarum, sed pro sententia catholicae quam declarandam et commendandam suscepimus multa locutus est. Nisi forte putandum est, quia non fidit in falsis qui fidit in spe rerum temporalium, sicut omnes auari adque raptores et qui saeculo non factis sed uerbis renuntiant, quales tamen intus et baptizare et baptizari etiam Cyprianus est testis.

[28] Obispo de Tamugadi a mediados del siglo III; conciliar de Cartago 1/9/256. Su diócesis estaba en Numidia (MAIER, 369). Para historia de Tamugadi, Cl. LEPELLEY, II 443-476 (cf. p.586); MAIER, 214.
[29] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 4. Asimismo, cf. nota 24 del I.VI.
[30] Para este obispo de mediados del siglo III, cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 62; 72,1; 76; 77. Su diócesis se encontraba en la Numidia (MAIER, 368).
[31] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 5. Asimismo, cf. nota 24 I.VI.
[32] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.

a] Num. 16 et 18 Maurinorum (et PL) etiam desunt in CSEL ut supra 13.

en estas condiciones dan y reciben el bautismo dentro de la Iglesia.

Estos mismos van en pos de las aves que vuelan, ya que no llegan a alcanzar lo que desean. Deja, en efecto, su camino y se apartó de las sendas de su campo. Y así entra en lugares descarriados y áridos y en tierra condenada a la sed, y alcanza lugares estériles; pero no es sólo el hereje, sino todo el que vive mal, ya que toda justicia es fructuosa, e infructuosa toda iniquidad.

En cuanto a los que beben el agua ajena, de fuente extraña, no son sólo los herejes, sino todos los que no viven conforme a las enseñanzas de Dios, sino conforme a las del diablo. Si se refiriera al bautismo, no diría *no bebas de la fuente extraña,* sino 'no te laves en la fuente extraña'.

Ahora bien, las palabras del Señor: *Quien no renace del agua y del Espíritu no puede entrar en el reino de Dios,* no veo en modo alguno qué relación tienen con su tesis. Pues una cuestión es que todo el que entra en el reino de los cielos renace primero del agua y del Espíritu, porque si no ha renacido del agua y del Espíritu no entrará en él, que es lo que dijo el Señor, y es verdad; y otra muy distinta que todo el que nace del agua y del Espíritu entrará en el reino de los cielos; lo cual es falso. Porque hasta el famoso Simón Mago había nacido del agua y del Espíritu, pero no entró en el reino de los cielos. Tal puede acontecer a los herejes.

Pues bien, si no nace del Espíritu sino quien cambia con una conversión verdadera, todos los que renuncian al mundo

Ipsi sequuntur etiam aues uolantes (Prov 10,4), quia non adprehendunt quae concupiscunt. Deserit autem uias uineae suae et a semita agelli sui errat et ingreditur per auia loca adque arida et terram destinatam siti, consequitur autem manibus infructuosa non haereticus tantum sed omnis qui male uiuit, quia omnis iustitia fructuosa est et omnis iniquitas infructuosa. Qui uero aquam alienam de fonte extraneo bibunt (cf. Prov 9,18), non haeretici tantum sunt, sed omnes qui non uiuunt secundum ea quae docet deus et uiuunt secundum ea quae docet diabolus. Nam si de baptismo diceret, non **[310]** diceret: *nec de fonte extraneo biberis* (Prov 9,18), sed: «de fonte extraneo non te ablueris». Iam uero quod dominus ait: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest (206) introire in regnum dei* (Io 3,5), quid eum adiuuet ad id quod putat omnino non uideo. Aliud est enim «omnis qui intrabit in regnum caelorum prius renascitur ex aqua et spiritu, quia nisi renatus fuerit ex aqua et spiritu non intrabit in regnum caelorum», quod dominus dixit et uerum est, aliud autem «omnis qui nascitur ex aqua et spiritu intrabit in regnum caelorum», quod utique falsum est. Nam et Simon ille magus natus erat ex aqua et spiritu (cf. Act 8,13) et tamen non intrauit in regnum caelorum; sic fieri potest ut etiam haereticis contingat. Aut si non nascitur ex spiritu nisi qui ueraci conuersione mutatur, omnes

con palabras y no con hechos [33], nacen no ciertamente del Espíritu, sino del agua; y éstos se encuentran también dentro de la Iglesia, según Cipriano. Pues es necesario conceder una de dos: o que quienes falazmente renuncian al mundo, nacen del Espíritu —aunque para su condenación, no para su salud, y así puede suceder con los herejes—, o si lo que está escrito: *El Espíritu Santo, que educa, huye del falso,* se aplica también a que los que renuncian falazmente al mundo no nacen del Espíritu; y entonces sin razón dice Nemesiano: «Ni el Espíritu puede obrar sin el agua ni el agua sin el Espíritu».

Se ha dicho ya en otra parte [34] muchas veces cómo puede suceder que tengan un solo bautismo en común quienes no tienen una sola Iglesia; cómo puede suceder dentro de la misma Iglesia que no tengan un mismo Espíritu los santos por su limpieza y los inmundos por su avaricia, y tengan, sin embargo, un solo bautismo. Lo mismo se habló de *un solo cuerpo,* esto es, la Iglesia, así como *de un solo Espíritu* y *un solo bautismo.*

El resto de sus afirmaciones corroboran más nuestras afirmaciones. Cita el testimonio del Evangelio: «*Lo que nace de la carne, carne es; lo que nace del Espíritu, es espíritu,* porque Dios es espíritu y ha nacido de Dios»; y concluye: «Todo lo que hacen los herejes y cismáticos es carnal, según dice el Apóstol: *Las obras de la carne son manifiestas, a saber: for-*

qui saeculo uerbis et non factis renuntiant non utique de spiritu, sed ex aqua sola nascuntur, qui tamen et intus teste Cypriano sunt. Necesse est enim ut unum de duobus concedatur: aut illi qui fallaciter saeculo renuntiant nascuntur de spiritu, quamuis ad perniciem, non ad salutem, adque ita possunt et haeretici, aut si illud, quod scriptum est: *sanctus enim spiritus disciplinae effugiet fictum* (Sap 1,5), etiam ad hoc ualet, ut fallaciter saeculo renuntiantes non nascantur de spiritu, potest quis baptizari aqua et non nasci de spiritu et frustra Nemesianus ait: «neque spiritus sine aqua operari potest nec aqua sine spiritu». Iam uero et alibi saepe dictum est, quomodo fieri possit, ut habeant communiter unum baptisma qui ecclesiam non habent unam. Sicut fieri potest **[311]** in ipsa intus ecclesia, ut non habeant unum spiritum sancti per iustitiam et inmundi per auaritiam et tamen habeant unum baptisma. Sic enim dictum est *unum corpus* id est ecclesia, sicut *unus spiritus* et *unum baptisma* (Eph 4,4-5). Iam cetera quae dixit nostrae potius adsertioni suffragantur. Posuit enim ex euangelio testimonium: «*quod natum est de carne caro est et quod natum est de spiritu spiritus est* (Io 3,6), quia deus spiritus est (cf. Io 4,24) et ex deo natus est», et intulit: «ergo omnes haeretici et schismatici omnia quaecumque faciunt carnalia sunt dicente apostolo: *manifesta sunt enim opera carnis, quae*

[33] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.
[34] Cf. DB, V 15,20.

nicación, impureza», y todo lo demás que dice allí el Apóstol, donde cita a los herejes; y concluye Numesiano: «*Quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios*». Y añade a continuación: «Condena el Apóstol, junto con todos los males, a los que siembran la división, esto es, a los herejes y cismáticos». Está bien que al enumerar las obras de la carne, entre las que se encuentran las herejías, las encuentre todas condenadas por el Apóstol. Que pregunte también al santo Cipriano, y aprenda de él cuántos practican dentro las obras de la carne, condenadas por el Apóstol con las herejías, y, sin embargo, bautizan y son bautizados [35]. ¿Por qué, pues, de sólo los herejes se dice que no pueden tener el bautismo que tienen sus compañeros de condenación?

Afirmación y refutación de Jenaro de Lambesa

XIII 20. «Jenaro de Lambesa [36] dijo: Siguiendo la autoridad de las santas Escrituras, decido que los herejes deben ser bautizados y así ser admitidos en la santa Iglesia» [37].

21. Esta es la contestación: A tenor de las santas Escrituras, el concilio universal católico determinó que no se debía

sunt fornicationes, inmunditiae; et cetera quae ibi dicit apostolus, ubi et haereses commemorauit, iste exsecutus est: *quoniam quicumque haec faciunt regnum dei non hereditabunt* (Gal 5,19-21). Deinde adiecit et dixit: condemnat itaque apostolus cum omnibus malis et qui diuisionem faciunt, hoc est schismaticos et haereticos». Bene quod enumerans opera carnis, inter quae et haereses sunt, inuenit et dixit simul omnia damnantem apostolum. Interroget ergo ipse [a] sanctum Cyprianum et audiat ab eo, quam multi etiam intus secundum opera mala carnis uiuunt, quae cum haeresibus damnat apostolus, et tamen baptizant et baptizantur. Cur ergo soli haeretici dicuntur baptismum habere non posse, quem habent socii damnationis ipsorum?

XIII 20. «Ianuarius a Lambese dixit: Secundum scripturarum sanctarum auctoritatem decerno haereticos omnes baptizandos et sic in ecclesiam sanctam admittendos.»

(207) 21. Huic respondetur: Secundum scripturarum sanctarum auctoritatem decreuit concilium catholicum orbis terrarum **[312]** etiam in

[35] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6.
[36] Obispo de Lambesa (=*Lambaesis-bese*) en Numidia, a mediados del siglo III, y conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 339). Lambesa, actualmente Tazoult, era, una vez transformada en tiempos de Trajano y Tito, el cuartel general permanente de la armada romana en Africa. En dicha villa se instaló al principio la famosa *Legio III.ª Augusta.* Capital de Numidia en tiempos de Septimio Severo. Perdió su prepotencia cuando, bajo Constantino, la provincia númida quedó reunificada bajo la única capital: Constantina. Para su historial, cf. Cl. LEPELLEY, II 416-425; MAIER, 157.
[37] Cf. S. CIPRIANO, *Sententiae* ... 6.

a] ipsum PL.

reprobar el bautismo de Cristo, que se encuentra en los herejes. Si adujese testimonios de las Escrituras, demostraríamos o que no iban contra nosotros o que iban más bien a favor nuestro, como el que vamos a citar.

Réplica a Lucio de Castra Galba: el bautismo de los enemigos de la Iglesia

XIV [22] 23. Lucio de Castra Galba[38] adujo el testimonio del Señor[39], que dice: *Vosotros sois la sal de la tierra. Y si la sal se vuelve sosa, lo que se sale con ella ya no sirve más que para tirarlo a la calle y que lo pise la gente.* Como si nosotros dijéramos que los hombres arrojados fuera de la Iglesia tienen alguna virtud para su salvación propia o para la de los otros. Aun esos que parecen estar dentro, no sólo están espiritualmente fuera, sino que al final serán separados hasta corporalmente. Ciertamente que los malvados no tienen virtud alguna, pero no por eso deja de tener su valor el sacramento del bautismo que se encuentra en ellos. Pues en los mismos que son arrojados fuera, si se convierten y vuelven, vuelve a ellos la salud que se había retirado.

El otro testimonio del Señor: *Id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo,* no permitió que bautizaran sólo los buenos, ya que no habría dicho a los malos: *A quien perdonéis*

haereticis inuentum baptismum Christi non esse inprobandum. Si autem poneret testimonia scripturarum, aut contra nos non esse aut etiam pro nobis esse demonstraremus, sicut ecce qui eum sequitur.

XIV [22][a] 23. Lucius a Castra Galba ex euangelio posuit testimonium dicente domino: *uos estis sal terrae; si autem sal infatuatus fuerit, id quod sallietur ex eo ad nihilum ualebit, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus* (Mt 5,13). Quasi nos dicamus homines ipsos foras proiectos ualere aliquid uel ad suam uel ad aliorum salutem. Sed et qui tales intus uidentur non solum spiritaliter foris sunt, sed etiam corporaliter in fine separabuntur. Omnes enim tales ad nihil ualent, nec ideo tamen sacramentum baptismatis quod in eis est nihil est. Nam et in ipsis qui proiciuntur foras, si resipiscant et redeant, salus eis quae recesserat redit, baptisma uero quia non recesserat non redit. Et illud quod ait dominus: *ite ergo et docete gentes, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti* (ib., 28,19), non permisit baptizare nisi bonos, quia malis non diceret: *si cui dimiseritis peccata*

[38] Obispo de Castra Galba, de mediados del siglo III, y conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. S. Cipriano, *Ep.* 76 y 78 (Maier, 351; =Lucius, 350). Su diócesis pertenecía, probablemente, a Numidia (Maier, 127).
[39] Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 7. Asimismo, nota 24 I.VI.

a] PL *habet num. 22: cf. supra nn. 13, 16, 18.*

los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos. ¿Cómo, pues, bautizan dentro los malos, que no pueden perdonar los pecados? ¿Cómo bautizan incluso a los malos no convertidos, que tienen todavía sus pecados sobre sí, como dice San Juan: *El que aborrece a sus hermanos, está aún en las tinieblas*?

Si, en cambio, se les perdonan los pecados cuando se unen íntimamente por la caridad con los buenos y los justos, mediante los cuales se perdonan los pecados en la Iglesia, aunque estén bautizados por los malos, lo mismo sucede con los que vienen de fuera y se unen con el vínculo interno de la paz al mismo organismo del cuerpo de Cristo; en unos y otros hay que reconocer el bautismo de Cristo y no debe reprobarse en ninguno de ellos, tanto antes de convertirse, aunque nada les aproveche, como cuando se conviertan y les pueda ya aprovechar.

Dice Lucio: «Ya que al separarse por su fatuidad de la Iglesia, que es una, se han tornado contrarios a ella, llévese a cabo lo que está escrito: *Las casas de los enemigos de la Ley deben ser purificadas.* Y así se sigue que, como los que han sido bautizados por los contrarios se han manchado, deben purificarse primero y luego ser bautizados.» Pues qué, los ladrones y homicidas ¿no son enemigos de la Ley que dice: *No matarás, no robarás?* Por consiguiente, deben ser purificados. ¿Quién puede negar esto? Y, sin embargo, no sólo los que dentro son bautizados por individuos así, sino los que, aun siendo malos, son bautizados sin convertirse, aunque necesitan

dimittentur ei, si cui tenueritis tenebuntur (Io 20,23). Quomodo ergo intus baptizant mali qui dimittere peccata non possunt? Quomodo etiam baptizant malos non mutatos, quorum adhuc peccata super eos sunt, sicut Iohannes dicit: *qui odit fratrem suum, in tenebris est usque adhuc?* (1 Io 2,9). Si autem tunc dimittuntur, cum se bonis et iustis **[313]** per quos in ecclesia peccata[a] dimittuntur, quamuis a malis baptizati sint, intima caritate coniungunt, sic et illi qui forinsecus ueniunt et ad eandem conpaginem corporis Christi interno uinculo pacis accedunt. Baptismus tamen Christi in utrisque agnoscendus et in nullis inprobandus est, siue antequam conuertantur, quamuis eis nihil prosit, siue cum conuertuntur ut prosit. «Cum ipsi ab ecclesia quae una est, inquit, recedendo infatuati contrarii facti *(208)* sint, fiat sicut scriptum est: *domus contrariorum legis debent emundationem* (Prov 14,9), et consequens est, inquit, eos qui a contrariis baptizati inquinati sunt primo purgari et tunc demum baptizari». Quid ergo? Raptores et homicidae non sunt contrarii legis dicentis: *non occides, non furaberis?* (Ex 20,13.15). Debent ergo emundationem; quis hoc negauerit? Et tamen non solum quicumque a talibus intus baptizantur, sed etiam qui tales

a] peccata *omit.* PL.

purificarse para convertirse, no son bautizados de nuevo cuando se convierten. Tal es la fuerza del sacramento del bautismo, que aun reconociendo que algún bautizado, por continuar todavía en su pecado, debe ser purificado, prohibimos que sea bautizado de nuevo.

Las cartas a Jubayano y a Esteban

XV 24. «Crescencio de Cirta[40] dijo: En asamblea tan venerable de sacerdotes tan santos, tras la lectura de las cartas de nuestro amadísimo Cipriano a Jubayano y Esteban, que encierran en sí tal cantidad de testimonios sagrados procedentes de las divinas Escrituras, que con razón nos obligan a todos los reunidos por la gracia de Dios a estar de acuerdo, pienso que todos los herejes o cismáticos que quieran venir a la Iglesia católica no deben ser admitidos sin ser exorcizados y bautizados, exceptuados los que hayan recibido antes el bautismo de la Iglesia católica; éstos, no obstante, deben ser reconciliados con la Iglesia por la imposición de las manos como señal de penitencia»[41].

25. De nuevo se nos invita aquí a preguntarnos por qué dijo: «exceptuados los que recibieron antes el bautismo en la Iglesia católica». ¿Lo dice acaso porque no habían perdido lo que recibieron dentro? ¿Por qué no podían dar fuera lo que

non mutati baptizantur, quamuis adhuc purgationem debeant ut mutentur, non tamen amplius cum mutati fuerint baptizantur. Tanta uis est in sacramento simplicis baptismi, ut, cum fateamur aliquem baptizatum et adhuc male uiuentem debere mundari, uetemus tamen ulterius baptizari.

XV 24. «Crescens a Cirta dixit: In tanto coetu sanctissimorum consacerdotum lectis litteris Cypriani dilectissimi nostri ad Iubaianum itemque ad Stephanum, quae tantum in se sanctissimorum ex scripturis deificis continent, ut merito omnes per dei gratiam adunati consentire debeamus, censeo **[314]** ergo[a] omnes haereticos siue schismaticos qui ad catholicam ecclesiam uoluerint uenire non ante ingredi, nisi exorcizati et baptizati fuerint, exceptis his sane qui in ecclesia catholica fuerint ante baptizati; ita tamen[b] per manus inpositionem in paenitentiam ecclesiae reconcilientur.»

25. Hic ammonemur iterum quaerere cur dixerit: «exceptis his sane qui in ecclesia catholica fuerint ante baptizati». An quia non amiserant quod intus acceperant? Ergo, quod habere foris poterant, cur non et

[40] Obispo de mediados del siglo III, conciliar de Cartago 1/9/256. Su sede episcopal, en Numidia (Maier, 270). Cirta fue capital del reino númida desde finales del siglo III a. C. Colonia romana en tiempos de Augusto. Sobre su historia, cf. Maier, 133; Cl. Lepelley, II 383-399 (cf. 585).

[41] Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 8.

a] ego PL.
b] tamen ut PL.

podían tener fuera? ¿Acaso se da ilícitamente fuera? Por cierto, no se tiene lícitamente fuera, pero se tiene; de la misma manera se da fuera ilícitamente, pero se da. Lo que se concede al volver al que lo había recibido dentro, es lo mismo que se concede al que viene habiéndolo recibido fuera, es decir, que tenga lícitamente dentro lo que ilícitamente tenía fuera.

Claro que puede alguno preguntar cuál es el contenido de la carta del bienaventurado Cipriano a Esteban, que se cita en este pasaje y no había sido citada en el comienzo del concilio; quizá, pienso yo, porque no se juzgó necesario. Cierto que Crescencio dijo que había sido leída en la asamblea de los colegas de sacerdocio; no dudo que fue así, como suele suceder, a fin de que pudieran los obispos ya reunidos tener algún conocimiento del asunto tratado en aquella carta. En realidad no tiene relación con la cuestión presente; y más me sorprende el haberla querido citar éste que el pasar por alto su citación en el comienzo del concilio. De todas formas, si alguien piensa que yo no he querido traer a colación alguna cuestión que se encuentre en ella y sea necesaria para este debate, léala y se dará cuenta que es verdad lo que digo; y si encuentra que no es así, puede refutarme. Ciertamente esa carta no tiene cosa alguna sobre el bautismo dado entre los herejes o cismáticos, que es de lo que ahora tratamos.

tradere poterant? An inlicite foris traditur? Sed neque licite foris habetur et tamen habetur; sic inlicite foris datur, sed tamen datur. Quod autem praestatur redeunti qui intus acceperat, hoc praestatur uenienti qui foris acceperat, id est ut licite intus habeat quod inlicite foris habebat. Sed aliquis forsitan quaerat, quid de hac re ⟨habeat⟩[c] beati Cypriani epistula ad Stephanum, cuius in hac sententia commemoratio facta est, cum in exordio concilii non sit commemorata, credo quia non putatum est necessarium. Nam et ipsam in isto coetu consacerdotum lectam esse dixit, quod factum omnino non dubito, quantum arbitror, ut fieri solet, quo possent iam congregati episcopi etiam de illa causa simul aliquid cognoscere quae illa epistula continetur. Nam prorsus ad quaestionem praesentem non pertinet et magis miror, cur eam iste commemorare uoluerit, quam cur in exordio concilii commemoratio eius praetermissa sit. Quodsi quisquam arbitratur me aliquid **[315]** noluisse in medium proferre quod in ea positum est praesenti causae necessarium, legat eam et sciat uerum esse quod dico, aut si aliud inuenerit redarguat. Prorsus enim illa epistula de baptismo aput haereticos uel schismaticos dato, unde nunc agimus, nihil habet.

c] habeat *omit.* PL.

¿Perdonan los pecados los pecadores?

XVI 26. «Nicomedes de Segermes [42] dijo: Mi opinión es que los herejes que vienen a la Iglesia sean bautizados, ya que fuera, entre los pecadores, no pueden conseguir el perdón de los pecados» [43].

27. A esto se le responde: Toda la Iglesia católica piensa que no se debe bautizar a los herejes que vienen a la Iglesia y han recibido ya el bautismo de Cristo, aunque haya sido en la herejía. En efecto, si no existe la remisión de los pecados entre los pecadores, tampoco los pecadores remiten los pecados dentro; y, no obstante, no se bautiza de nuevo a los que han bautizado ellos.

El cisma y la posesión de la Trinidad

XVII 28. «Monnulo de Girba [44] dijo: Siempre permaneció y permanece entre nosotros, hermanos, la verdad de la Iglesia católica, nuestra madre, y de modo especial en la Trinidad del bautismo, según dijo nuestro Señor: *Id, bautizad a las gentes en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.* Sabiendo, pues, claramente que los herejes no tienen ni al Padre ni al Hijo ni al Espíritu Santo, al venir a la Iglesia, nuestra madre, deben renacer en verdad y ser bautizados, a fin

(209) **XVI** 26. «Nicomedes a Segermis dixit: Mea sententia haec est ut haeretici ad ecclesiam uenientes baptizentur, eo quod nullam foris aput peccatores remissionem peccatorum consequantur.»

27. Cui respondetur: Uniuersae ecclesiae catholicae sententia haec est, ut haeretici, quamuis in haeresi, iam Christi baptismo baptizati ad ecclesiam uenientes non baptizentur. Si enim nulla est aput peccatores remissio peccatorum, nec intus peccatores peccata dimittunt et tamen ab eis baptizati non rebaptizantur.

XVII 28. «Monnulus a Girba dixit: Ecclesiae catholicae matris nostrae ueritas semper aput nos, fratres, mansit et manet uel maxime in baptismi trinitate domino nostro dicente: *ite, baptizate gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti* (Mt 28,19). Cum ergo manifesto, inquit, sciamus haereticos non habere nec patrem nec filium nec spiritum sanctum, debent uenientes ad ecclesiam matrem nostram uere renasci et

[42] Obispo de Segermes (en Bizacena), a mediados del siglo III, y conciliar de Cartago 1/9/256. Segermes limitaba a lo largo con la Proconsular y la Bizacena, distaba unos 38 kms al sudoeste de Neápolis, y quedaba a unos 65 kms al sur de Cartago (Cl. Lepelley, II 304-305; Maier, 368; 196).

[43] Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 9.

[44] Obispo de Girba (Tripolitania), de mediados del siglo III y conciliar de Cartago 1/9/256 (Maier, 365-366; 147). Cf. S. Cipriano, *Sententiae* ... 10.

de que el lavado santo y celeste los santifique del cáncer que los aquejaba, de la codenación de la cólera y de la ofuscación del error».

29. A éste le respondemos que en el sacramento tienen al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo cuantos bautizan con el bautismo consagrado por las palabras evangélicas; en cambio, en el corazón y en la vida, no lo tienen tampoco los que dentro llevan una vida perdida y detestable.

Los anticristos y el bautismo

XVIII 30. «Secundino de Quezas [45] dijo: Al decir Cristo nuestro Señor *El que no está conmigo está contra mí,* y al llamar el apóstol Juan anticristos a los que se separan de la Iglesia, es indudable que los enemigos de Cristo, que han sido llamados anticristos, no pueden administrar la gracia del bautismo saludable; y por eso juzgo que quienes, huyendo de las asechanzas de los herejes, se acogen a la Iglesia, deben ser bautizados por nosotros, que por designación suya hemos sido sido llamados amigos de Dios» [46].

31. Se responde a esto: Son enemigos de Cristo todos los que digan: *Señor, ¿no hicimos muchos milagros en tu nombre?* Y todo lo demás que allí se dice; pero a los cuales responderá él al fin: *Nunca os conocí; apartaos de mí, obradores de*

baptizari, ut cancer quod habebant et damnationis ira et erroris offectura per sanctum et caeleste lauacrum sanctificetur.»

29. Huic respondemus patrem et filium et spiritum sanctum in sacramento dumtaxat omnes habere, qui baptismo uerbis **[316]** euangelicis consecrato baptizantur, in corde autem et in uita nec illos habere qui intus perdite et execrabiliter uiuunt.

XVIII 30. «Secundinus a Cezas [a] dixit: Cum dominus noster Christus dicat: *qui mecum non est aduersus me est* (ib., 12,30), et Iohannes apostolus eos qui ab ecclesia exeunt antichristos dicat (cf. 1 Io 2,18), indubitanter hostes Christi quique antichristi nominati sunt gratiam baptismi salutaris ministrare non possunt. Et ideo censeo eos qui de insidiis haereticorum confugiunt ad ecclesiam baptizandos esse a nobis qui amici appellati sumus dei (cf. Io 15,14.15) de eius dignatione.»

31. Cui respondetur Christi aduersarios omnes esse quibus dicentibus: *domine, in* [b] *nomine tuo uirtutes multas fecimus* (Mt 7,22) et alia quae ibi dicuntur in fine dicturus est: *non noui uos; recedite a me*

[45] Obispo de mediados del siglo III y conciliar de Cartago 1/9/256, cuya diócesis Quezas (o Cedias) (Numidia), corresponde al actual Henchir Oum Kif (Argelia). Cf. Cl. Lepelley, II 401; Maier, 129; 414.

[46] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 11.

a] Cedias PL.
b] nonne in PL.

iniquidad. Toda esta paja, si persevera en la malicia hasta el fin, está destinada al fuego, ya haya volado a alguna parte fuera, antes de la limpia, ya parezca que se encuentra toda dentro. De suerte que, si el motivo de ser bautizados los herejes que vienen a la Iglesia es para que sean los amigos de Dios quienes los bautizan, ¿son acaso amigos de Dios aquellos avaros, ladrones, homicidas, y, por lo tanto, habrán de ser bautizados de nuevo aquellos a quienes éstos bautizaron?

¿El hereje sólo guía hacia la muerte?

XIX 32. «Félix de Bagái [47] dijo: Como un ciego que guía a otro ciego y ambos caen en el hoyo, así al bautizar un hereje a otro hereje, caen ambos en la muerte.»

33. Esto es verdad, pero no lo es por ello lo que añade: «Y por eso hay que bautizar y vivificar al hereje, a fin de que nosotros, que estamos vivos, no tengamos comunión con los muertos.» ¿No estaban muertos los que decían: *Comamos y bebamos, que mañana moriremos*? Porque éstos no creían en la resurrección de los muertos. Los que se veían corrompidos por sus malas conversaciones y los seguían, ¿no caían junto con ellos en el hoyo? Y entre ellos, sin embargo, se encontraban estos individuos a quienes, ya bautizados, escribía el Apóstol, y no porque se corrigieran habían de ser bautizados de nuevo. ¿No dice el mismo Apóstol: *Seguir los*

omnes qui operamini iniquitatem (ib., 23). Quae tota palea si usque ad ultimum in malitia perseuerabit, siue aliquid eius ante uentilationem foras uolet siue intus esse uideatur, igni destinata est. Si ergo propterea baptizandi sunt ad ecclesiam uenientes haeretici, ut ab amicis dei baptizentur, numquid illi auari, raptores, homicidae amici dei sunt aut quos baptizauerint denuo baptizandi sunt?

XIX 32. «Felix a Bagai dixit: Sicut *(210)* caecus caecum ducens simul in foueam cadunt (cf. Mt 15,14), ita haereticus haereticum baptizans simul in mortem cadunt.»

33. Hoc uerum est, sed non propterea uerum est quod adiungit: «et ideo, inquit, haereticus baptizandus est et uiuifi**[317]**candus, ne nos uiui mortuis communicemus». Nonne mortui erant qui dicebant: *manducemus et bibamus, cras enim morimur?* (1 Cor 15,32) — non credebant resurrectionem mortuorum —: qui ergo istorum conloquiis malis corrumpebantur et eos sequebantur, nonne pariter cum eis in foueam cadebant? Et in eis tamen erant isti quibus scribebat apostolus iam baptizatis, nec tamen ideo si corrigerentur denuo baptizarentur.

[47] Obispo de Bagái a mediados del siglo III. Tomó parte en Cartago 1/9/256. Probablemente, una de las víctimas de la persecución del 257/258. Bagái conservó su nombre hasta casi nuestros días. Hoy es Ksar Baghaï (Argelia). Cf. MAIER, 110.312. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 12.

impulsos de la carne es la muerte? Ciertamente seguían los impulsos de la carne los avaros, los fraudulentos, los ladrones, rodeados de los cuales gemía el mismo Cipriano. ¿Le perjudicaban algo esos muertos a él que vivía en la unidad? O ¿quién puede decir que el bautismo de Cristo, que tenían y administraban estos tales, fue violado por sus iniquidades?

Es justo no exorcizar el bautismo de Cristo

XX 34. «Poliano de Mileo dijo: Es justo bautizar al hereje en la santa Iglesia» [48].

35. Ciertamente nada se pudo decir con más brevedad. También pienso que es breve esto: Justo es no exorcizar el bautismo de Cristo en la Iglesia de Cristo.

¿Es exclusivo el bautismo católico?

XXI 36. «Teógenes de Hipona [49] dijo: Según el sacramento de la gracia de Dios que hemos recibido, creemos en un solo bautismo que está en la Iglesia de Dios» [50].

37. Esta puede ser también mi opinión. Es tan equilibrada que no contiene nada contra la verdad. También nosotros

Nonne idem apostolus ait: *sapere secundum carnem mors est?* (Rom 8,6). Et utique secundum carnem sapiebant auari fraudatores raptores, inter quos gemebat ipse Cyprianus. Quid ergo illi in unitate uiuenti oberant mortui, aut quis dicat baptismum Christi quod tales haberent uel darent eorum iniquitatibus fuisse uiolatum?

XX 34. «Pollianus a Mileo dixit: Iustum est haereticum baptizari in ecclesia sancta.»

35. Nihil quidem breuius dici potuit, sed et hoc breue est: Iustum est baptismum Christi non exsufflari [a] in ecclesia Christi.

XXI 36. «Theogenes ab Hippone Regio dixit: Secundum sacramentum dei gratiae caelestis quod accepimus unum baptismum quod est in ecclesia sancta credimus.»

37. Potest et mea esse sententia; sic enim librata est, ut nihil habeat contra ueritatem. Nam et nos unum baptismum quod est in

[48] Obispo de Mileo (=*Milev*), de mediados del siglo III, conciliar de Cartago 1/9/256 (cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 76.79). Mileo (=*Milev*) hoy es Mila (Argelia). Fue la patria del famoso obispo maniqueo Fausto. Cf. Cl. LEPELLEY, II 438-439; MAIER, 173; 383. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 13.

[49] Obispo de Hipona (=*Hippo Regius*), la famosa sede de San Agustín. De mediados del siglo III y conciliar de Cartago 1/9/256. Probablemente se trata de un mártir de la persecución de Valeriano. Cf. S. AGUSTÍN, *Serm.* 273,7,7; *Sermo Mai* 158,2. Hipona (=*Hippo Regius*), hoy Anabba (Bône), en Argelia, pertenecía a la Numidia. Cf. Cl. LEPELLEY, II 113-125 (cf. 586); MAIER, 152; 425.

[50] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 14.

a] insufflari PL.

creemos en un solo bautismo, que está en la santa Iglesia. Si hubiera dicho: 'lo creemos en sólo la santa Iglesia', habría que responder como a los demás. Ahora bien, como se dice «creemos en un solo bautismo, que está en la Iglesia santa», de modo que se afirma hallarse ciertamente en la Iglesia santa, pero no se niega que esté también en otra parte, no es preciso disputar contra esas palabras, aunque él haya pensado otra cosa.

En efecto, si se me preguntase por separado si no hay más que un bautismo, respondería que sólo hay uno. Si luego se me pregunta si éste se encuentra en la Iglesia santa, respondería que así es, en efecto. Si aún se me pregunta si creía en ese bautismo, respondería que sí lo creía; y esa respuesta supondría que creía en un solo bautismo, que está en la santa Iglesia. Pero si se me pregunta si se encuentra sólo en la santa Iglesia y que no existe entre los herejes y cismáticos, respondería con toda la Iglesia que no es ésta mi fe.

Pero como aquél no puso esto en su opinión, me parece no es honrado atribuirle palabras que no he encontrado en él, para rebatírselas. Como si dejera 'una es el agua del río Eufrates, que está en el paraíso', diría ciertamente una verdad. Pero si, al preguntarle si esta agua se encuentra sólo en el paraíso, contestara afirmativamente, sería una falsedad lo que decía. En efecto, se encuentra también fuera del paraíso, en aquellas tierras por donde discurre desde aquella fuente. Pero ¿hay alguien tan temerario que afirme haber respondido aquél una falsedad, pudiendo quizá decir la verdad? Por ello no debe

ecclesia sancta credimus. Si autem dixisset: «quod est in sola ecclesia sancta credimus», respondendum erat sicut ceteris. Nunc uero quia sic dictum est: «unum baptisma quod est in ecclesia sancta credimus», ut esse quidem in ecclesia **[318]** sancta diceretur, sed et alibi esse non negaretur, quodlibet ille senserit, contra haec uerba disputare non opus est. Si enim de me singula quaererentur, utrum unum esset baptisma, responderem unum esse. Deinde si interrogarer, utrum hoc esset in ecclesia sancta, responderem hoc esse. Tertio si quaereretur, utrum hoc baptisma crederem, responderem ita me credere, ac per hoc unum baptisma quod est in ecclesia sancta me credere responderem. Si autem quaereretur, utrum in sola sancta esset ecclesia et aput haereticos uel schismaticos non esset, non me ita credere cum tota ecclesia responderem. Sed quia hoc ille in sententia sua non posuit, puto esse inprobum ut ego illi addam uerba contra quae disputem, quae ibi non inueni. Ita enim si diceret: «una est aqua Eufratae fluminis quae est in paradiso», uerum utique diceret. Sed si interrogaretur, utrum in solo paradiso esset ista aqua et ita esse diceret, falsum diceret *(211)*. Est enim et praeter paradisum in his terris in quas ab illo fonte permanat. Sed quis est tam temerarius qui dicat hoc eum responsurum fuisse quod falsum est, cum posset fortasse hoc respondere quod uerum est? Quapropter uerba

contradecirse la expresión de esta opinión, ya que en nada va contra la verdad.

La supuesta comunión con la herejía

XXII 38. «Dativo de Badis [51] dijo: Nosotros, en cuanto de nosotros depende, no tenemos comunión con el hereje si no ha sido bautizado en la Iglesia y ha recibido el perdón de los pecados» [52].

39. Respuesta: Si la razón de querer bautizarle es porque no recibió el perdón de los pecados, suponte que encuentras a alguien dentro de la glesia que se bautiza teniendo odio hacia su hermano; y no pudiendo faltar la palabra del Señor: *Si no perdonáis, tampoco se os perdonará a vosotros,* cuando este tal se enmiende, ¿mandarás que sea bautizado de nuevo? En modo alguno. Pues lo mismo hay que hacer con el hereje. Cierto que no se debe pasar por alto por qué Dativo no dijo sencillamente «no tenemos comunión con el hereje»,sino que añadió: «en cuanto de nosotros depende». En efecto, vio que muchos estaban de acuerdo con esta opinión, de cuya comunión, sin embargo, para no romper la unidad, no podían éstos separarse, y añadió: «en cuanto de nosotros depende». Con lo cual demostraba que no comunicaba voluntariamente con los que pensaba que no tenían el bautismo, pero que había que soportarlo todo por el bien de la paz y de la unidad; lo cual

huius sententiae non debent habere contradictionem, quia nihil inpediunt ueritatem.

XXII 38. «Datiuus a Uadis dixit: Nos quantum in nobis est haeretico non communicamus, nisi baptizatus in ecclesia fuerit et remissionem peccatorum acceperit.»

39. Si [a] propterea uis eum baptizari, quia non accepit remissionem peccatorum, si intus aliquem inueneris qui tenens odium aduersus fratrem sic baptizatus sit, cum dominus **[319]** mentiri non possit qui ait: *si non dimiseritis, non uobis dimittetur* (Mt 6,15), iubebis correctum denuo baptizari? Non utique. Sic ergo nec haereticum. Sane iste cur non breuiter dixerit: «nos haeretico non communicamus, sed addidit: quantum in nobis est, non est praetereundum. Uidit enim plures huic sententiae consentire, a quorum tamen consortio, ne uiolaretur unitas, se isti separare non possent, et addidit: quantum in nobis est», utique demonstrans non uoluntate se communicare his quos arbitrabatur baptismum non habere, sed tamen omnia bono pacis et unitatis esse

[51] Obispo de Badis (=*Dativus a Vadis,* por *Badis*), en la Numidia. Siglo III: Cartago 1/9/256. Actualmente Badès (Argelia); MAIER, 110; 289.
[52] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 15.

a] Respondetur: Si PL.

también practicaban los que pensaban que éstos no obraban rectamente, y mantenían aquella doctrina que después enseñó una verdad más ilustrada y persuadió con más fuerza la antigua costumbre confirmada por el concilio posterior. Con todo, aunque tenían diversas opiniones, quedaba a salvo la caridad y se toleraron mutuamente con solícita piedad, procurando conservar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz, hasta que a algunos de ellos les descubriera el Señor el error en que estaban. Escuchen bien esto los donatistas, que atacan la unidad amparándose en este concilio, que pone bien de manifiesto cómo debe amarse la unidad.

¿Estamos ante un dilema?

XXIII 40. «El obispo Suceso de Abbir Germaniciana [53] dijo: A los herejes, o no se les permite nada o se les permite todo. Si pueden bautizar, pueden dar también el Espíritu Santo; pero si no pueden dar el Espíritu Santo, porque no lo tienen, tampoco pueden bautizar espiritualmente. Por eso pensamos que los herejes deben ser bautizados» [54].

41. La respuesta puede estar contenida casi en otras tantas palabras: A los homicidas o no se les permite nada, o se les permite todo. Si pueden bautizar, pueden dar también el Espíritu Santo; pero si no pueden dar el Espíritu Santo, porque no lo tienen, tampoco pueden bautizar espiritualmente.

toleranda. Quod et illi faciebant, qui istos non recte facere sentiebant et illud tenebant, quod postea melius declarata ueritas docuit et antiquior consuetudo concilio posteriore firmata robustius persuasit, inuicem se tamen, cum salua caritate diuersa sentirent, sollicita pietate tolerauerunt, studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis (cf. Eph 4,2-3), donec alteris eorum, si quid aliter saperent, id quoque illis deus reuelaret (cf. Phil 3,15). Hoc isti audiant a quibus per hoc concilium unitas obpugnatur, per quod concilium quantum amanda sit unitas declaratur.

XXIII 40. «Successus ab Abbir Germaniciana dixit: Haereticis aut nihil licet aut totum licet. Si possunt baptizare, possunt et spiritum sanctum dare; si autem spiritum sanctum dare non possunt, quia non habent spiritum sanctum, nec baptizare spiritaliter possunt. Propterea censemus haereticos baptizari».

41. Huic prope totidem uerbis ita responderi potest: «Homicidis aut nihil licet aut totum licet. Si possunt baptizare, **[320]** possunt et spiritum sanctum dare; si autem spiritum sanctum dare non possunt, quia non habent spiritum sanctum, nec baptizare spiritaliter possunt.

[53] Obispo de mediados del siglo III: Cartago 1/9/256. De Abbir Germaniciana, correspondiente probablemente al actual Henchir el Khandak (Túnez). Cf. MAIER, 96; 423.

[54] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 16.

Según eso, juzgamos que deben ser bautizados tanto los bautizados por los homicidas como los mismos homicidas bautizados cuando se convierten, pero que no habían mudado de vida. Ahora bien, esto no es verdad, porque *quien aborrece a su hermano es homicida.* Y Cipriano conocía a tales homicidas dentro de la Iglesia, que ciertamente bautizaban. No tienen, pues, valor tales afirmaciones sobre el bautismo de los herejes.

El bautismo y el pecado del ministro

XXIV 42. «Fortunato de Tucabori [55] dijo: Jesucristo, Dios y Señor nuestro, Hijo de Dios Padre y creador, edificó su Iglesia sobre piedra, no sobre la herejía; y dio el poder de bautizar a los obispos, no a los herejes. Por lo cual, los que están fuera de la Iglesia y, enfrentándose con Cristo, dispersan sus ovejas y su rebaño, no pueden bautizar fuera» [56].

43. Al añadir la palabra 'fuera', no nos permite responderle brevemente. Porque, de lo contrario, se le podría responder con las mismas palabras: 'Jesucristo, Dios y Señor nuestro, Hijo de Dios Padre y creador, edificó su Iglesia sobre piedra, no sobre la iniquidad, y dio el poder de bautizar a los obispos, no a los malvados. Por lo cual no pueden bautizar quienes no pertenecen a la piedra sobre la cual edifican los que oyen y practican la palabra de Dios, sino que viviendo enfrentados

Propterea censemus ab homicidis baptizatos uel homicidas baptizatos adque in melius non mutatos, cum se correxerint, baptizari.» At hoc non est uerum. Qui enim odit fratrem suum homicida est (cf. 1 Io 3,15), et tales nouerat intus Cyprianus, qui *(212)* utique baptizabant. Frustra ergo talia de baptizandis haereticis dicta sunt.

XXIV 42. «Fortunatus a Tuccabori dixit: Iesus Christus dominus et deus noster dei patris et creatoris filius super Petrum [a] aedificauit ecclesiam (cf. Mt 16,18), non super haeresim, et potestatem baptizandi episcopis dedit, non haereticis. Quare qui extra ecclesiam sunt et contra Christum stantes oues eius et gregem spargunt baptizare foris non possunt».

43. Ad hoc addidit «foris», ut ei tam [b] breuiter responderi non possit. Nam et huic totidem paene uerbis ita responderetur: «Iesus Christus dominus et deus noster dei patris et creatoris filius super Petrum fundauit ecclesiam, non super iniquitatem, et potestatem baptizandi episcopis dedit, non iniquis. Quare qui non pertinent ad petram, super quam aedificant qui uerba dei audiunt et faciunt, sed contra Christum uiuentes

[55] Obispo de mediados del siglo III: Cartago 1/9/256. T(h)ucabori (Africa Proconsular) ha conservado su nombre. Hoy es Toukabeur (Túnez); MAIER, 220-21; 324.

[56] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 17.

a] petram PL.
b] iam PL.

con Cristo, oyen su palabra y no la practican, y por eso al edificar sobre arena, corrompen sus ovejas y su rebaño con el ejemplo de sus perdidas costumbres'.

¿No tendría esta respuesta apariencia de verdad? Y, sin embargo, es una falsedad. En efecto, bautizan los malvados, ya que malvados son los ladrones que se encontraban con Cipriano en la unidad y a quienes él rebatía. Ahí está el motivo —se dirá— de añadir 'fuera'. ¿Por qué, pues, no pueden éstos bautizar fuera? ¿Acaso porque son peores aún por el hecho de estar fuera? Pero nada importa para la integridad del bautismo la mayor o menor malicia del que lo da. En efecto, no hay tanta diferencia entre el malo y el peor cuanta entre el bueno y el malo; empero, cuando bautiza el malo, no da cosa diferente de la que da el bueno. Por ende, cuando bautiza uno peor, no da cosa diferente de la que da uno menos malo cuando bautiza.

¿Habría que atender al mérito del hombre y no al sacramento del bautismo para que no pudiera darse fuera? Si fuera esto así, no se podría tener fuera, y sería preciso bautizar tantas veces cuantas, apartándose uno de la Iglesia, tornase de nuevo a ella.

44. Ahora bien, examinemos con más diligencia qué quiere decir 'fuera', sobre todo teniendo en cuenta que Fortunato mencionó la piedra sobre la cual está edificada la Iglesia: ¿No están acaso en la Iglesia los que están sobre piedra, y, en cambio, los que no están sobre ella tampoco están en la Iglesia? [57]

Veamos ya si establecen sobre piedra su edificio los que oyen las palabras de Cristo y no las llevan a la práctica. Contra ellos está el mismo Señor al decir: *Aquel que escucha mis palabras y las pone por obra, será como el varón prudente que edifica su casa sobre piedra;* y un poco después: *El que escucha estas palabras y no las pone por obra, será como el necio que edificó su casa sobre arena.* Si la Iglesia, pues, está sobre la piedra, los que están sobre arena, al estar fuera de la piedra, están fuera de la Iglesia. Y así hemos de recordar cuántos cita Cipriano se encuentran dentro edificando sobre arena, esto es, oyendo las palabras de Cristo sin ponerlas en práctica. Y el hecho de estar sobre la arena demuestra que están fuera de la piedra, fuera de la Iglesia. Y no obstante, mientras se encuentran en esta situación, sin convertirse aún, o no convirtiéndose nunca, bautizan y son bautizados; y el bautismo que tienen permanece íntegro en ellos, destinados como están a la condenación.

45. No se puede argüir a este propósito: '¿Quién cumple todas las palabras del Señor, escritas en el discurso evangélico que concluyó el Señor diciendo que edifica sobre piedra el que las oye y las pone por obra, y sobre arena el que las oye sin ponerlas por obra?' Si alguno no las cumple todas,

audiendo uerba eius et non faciendo ac per hoc super harenam aedificando oues eius et gregem perditorum morum exemplo corrumpunt, baptizare non possunt.» Numquid non posset hoc uerisimiliter dici? Et tamen falsum est. Baptizant quippe iniqui, quoniam iniqui sunt illi raptores quos in unitate secum positos Cyprianus arguebat. «Sed ideo», inquit, «addidit "foris"». Cur ergo foris isti baptizare non possunt? An quia peiores **[321]** sunt eo ipso quo foris sunt? Sed nihil interest ad integritatem baptismi, quanto [c] peior id tradat. Neque enim tantum interest inter malum et peiorem quantum interest inter bonum et malum, et tamen cum baptizat malus non aliud dat quam bonus; ergo et cum baptizat peior non aliud dat quam ille qui minus est malus. An forte non ad hominis meritum, sed ad ipsius baptismi sacramentum pertinet ut foris dari non possit? Si hoc ita esset, nec haberi foris posset et totiens necesse esset baptizari, quotiens recedens quisque ab ecclesia rursus ad ecclesiam remeasset.

44. Iam uero si diligentius quaeramus quid sit «foris», maxime quia ipse commemorationem fecit Petri [d] super quem [d] aedificatur ecclesia (ib.), nonne illi sunt in ecclesia qui sunt in petra, qui autem in petra non sunt nec in ecclesia sunt? Iam ergo uideamus, utrum super petram aedificium suum constituant qui audiunt Christi uerba et non faciunt. Contradicit eis ipse dominus dicens: *qui audit uerba mea haec et facit ea, similabo illum uiro prudenti, qui aedificat domum suam super petram* (Mt 7,24), et paulo post: *qui audit uerba mea haec et non facit ea, similabo eum uiro stulto, qui aedificat domum suam super harenam* (ib. 26). Si ergo in petra est ecclesia, illi qui super harenam sunt, quia extra petram sunt, profecto extra ecclesiam sunt. Recordemur itaque quam multos *(213)* commemoret Cyprianus ueluti intus positos quia aedificant super harenam, id est audiunt uerba Christi et non faciunt, et ideo quia in harena sunt extra petram esse conuincuntur, quod est extra ecclesiam: tamen et quamdiu ita sunt et nondum uel numquam in melius commu**[322]**tantur, baptizant et baptizantur et baptismus quem habent illis ad damnationem destinatis integer manet.

45. Neque hoc loco dici potest: «quis enim facit omnia uerba domini quae in ipso euangelico sermone conscripta sunt, quem concludens ait aedificare super petram qui eadem uerba audirent et facerent, super harenam autem qui audirent et non facerent?» Quia, etsi a quibusdam

c] quando PL.
d] Petrae... quam PL.

[57] *La piedra* significa en Agustín, a veces, la Iglesia (cf. DB, VI 24,44-45). También *piedra*=*Columba* (cf. DB, III 18,23). Aquí, desde luego, no es=Iglesia. Acaso=Cristo, o el apóstol Pedro. Cf. más detalles en BA 29,623.

puso la medicina en el mismo discurso al decir: *perdonad y seréis perdonados.* Y a continuación de la oración dominical, citada y descrita en el mismo discurso, dice: *Os lo aseguro, si vosotros perdonáis a los hombres sus faltas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras faltas.* Por eso dice Juan: *La caridad cubre una muchedumbre de pecados.* La cual no tenían ciertamente los malvados, y por eso edificaban sobre arena, y de ellos dice el mismo Cipriano que se hallaban sin caridad dentro, con envidia mal intencionada aun en los tiempos apostólicos; parecían ciertamente estar dentro, pero estaban fuera, por no estar en aquella piedra que figura la Iglesia.

Supuesta contaminación de las aguas bautismales

XXV 46. «Sedato de Tuburbo[58] dijo: Cuanto el agua del sacerdote, santificada por la Iglesia, borra los delitos, tanto el agua infectada, digamos, por el cáncer herético acumula los pecados. Por lo tanto, hemos de procurar pacíficamente con todo empeño que nadie tocado y manchado con el error herético se niegue a recibir el único y verdadero bautismo, sin cuya recepción todos serán extraños al reino de los cielos»[59].

non implentur omnia, in eodem tamen sermone posuit medicinam dicens: *dimittite et dimittetur uobis* (Lc 6,37). Et post orationem dominicam in eodem ipso sermone commemoratam adque conscriptam: *dico enim uobis,* inquit: *si dimiseritis peccata hominibus, dimittet uobis et pater uester peccata uestra; si autem non dimiseritis hominibus, neque pater uester dimittet uobis* (Mt 6,14-15). Hinc et Iohannes[e] ait: *quia caritas cooperit multitudinem peccatorum* (1 Petr 4,8), quam utique non habebant illi ac per hoc super harenam aedificabant, de quibus idem Cyprianus dicit quod intus in maliuola inuidia etiam temporibus apostolicis sine caritate conuersabantur. Et ideo intus quidem esse uidebantur, sed foris erant, quia in illa petra per quam significatur ecclesia non erant.

XXV 46. «Sedatus a Tuburbo dixit: In quantum aqua sacerdotis prece in ecclesia sanctificata abluit delicta, in tantum haeretico sermone uelut cancere infecta cumulat peccata. Quare omnibus pacificis quidem uiribus nitendum est, ne quis haeretico errore infectus et tinctus singularem et uerum **[323]** ecclesiae baptismum retractet[a] accipere, quo quisque non fuerit baptizatus regno caelorum fiet alienus».

[58] Obispo en Cartago 1/9/256. Tomó parte en los concilios de Cartago del 254 y 255. De él hace mención S. Cipriano (*Ep.* 4). Su diócesis, en Africa Proconsular, aunque no se sabe si es *T(h)uburbo Maior* o *T(h)uburbo Minor.* Cf. MAIER, 416; 218-219.

[59] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 18.

e] Petrus PL.
a] detrectet PL.

47. A éste hemos de responder que, si no se santifica el agua porque se deslicen algunas palabras erróneas por la impericia del que las dice, bien claro es que hay muchos, no sólo malos, sino también buenos hermanos en la misma Iglesia que no santifican el agua. En efecto, constantemente se corrigen las oraciones de muchos cuando las recitan personas más doctas, y aun entre ellas se encuentran muchos extremos contra la fe católica. ¿Acaso si se demuestra que, al ser tal vez bautizados algunos con la recitación de esas preces sobre el agua, se les manda bautizar de nuevo? ¿Por qué esto? Ciertamente tantas veces el afecto del que ruega supera el defecto de la oración, y aquellas palabras evangélicas, sin las cuales no puede celebrarse el bautismo, tienen tal poder, que por ellas quedan anulados todos los defectos de la plegaria contra la regla de fe, al igual que el demonio es lanzado en nombre de Cristo.

Si el hereje usa una plegaria viciosa y no tiene el buen afecto de la caridad que pueda superar esa impericia, es semejante a cualquiera que en la Iglesia católica es envidioso y malévolo, como los que reprueba Cipriano[60] y puede, como suele suceder, usar alguna plegaria en la que se diga algo contra la regla de fe; también tropiezan muchos con oraciones compuestas no sólo por inexpertos charlatanes, sino también por herejes, y debido a la simpleza de la ignorancia, no pudiendo discernirlas, usan de ellas teniéndolas por buenas. Sin embargo, no anula lo perverso que hay en ellas la rectitud que contienen, sino más bien al contrario; al igual que en el mismo

47. Huic respondetur quia, si non sanctificatur aqua, cum aliqua erroris uerba per inperitiam precator effundit, multi non solum mali, sed etiam boni fratres in ipsa ecclesia non sanctificant aquam. Multorum enim preces emendantur cotidie, si doctioribus fuerint recitatae, et multa in eis repperiuntur contra catholicam fidem. Numquid, si manifestetur aliquos baptizatos, cum illae preces dictae super aquam fuissent, iubebuntur denuo baptizari? Quid ita? Quia plerumque precis uitium superat precantis adfectus *(214)* et quia certa illa uerba euangelica, sine quibus non potest baptismus consecrari, tantum ualent, ut per illa sic euacuentur quaecumque in prece uitiosa contra regulam fidei dicuntur, quemadmodum daemonium Christi nomine excluditur (cf. Mc 16,17). Nam utique haereticus, si adferat precem uitiosam, nec bonum habet caritatis adfectum, quo possit illa inperitia superari, et ideo similis est ei quicumque in ipsa catholica inuidus et maliuolus, quales illic arguit Cyprianus, adferat etiam, ut fieri solet, aliquam precem in qua loquatur contra regulam fidei. Multi quippe inruunt in preces non solum ab inperitis loquacibus, sed etiam ab haereticis conpositas, et per ignorantiae simplicitatem non eas ualentes discernere utuntur eis arbitrantes quod bonae sunt; nec tamen quod in eis peruersum est euacuat illa quae ibi recta sunt, sed ab eis potius euacuatur, sicut in ipso homine bonae spei et probabilis fidei,

[60] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6.

hombre de esperanza sana y fe probada, pero al fin hombre, si es presa de algún error, no por eso queda anulada la rectitud que hay en él, hasta que le descubra el Señor que no piensa como debe.

En cambio, si uno malo y perverso recita una plegaria recta en nada opuesta a la fe católica, no es justo él porque la plegaria sea justa. Y si en algún detalle usa una plegaria perversa, Dios está allí en sus palabras evangélicas, sin las cuales no se puede celebrar el bautismo de Cristo; y él mismo santifica su sacramento, de suerte que el hombre, ya antes de bautizarse, ya después, cuando de verdad se convierte, pueda conseguir su salud de aquello mismo que le serviría para su condenación si no se convirtiese.

Por lo demás, ¿quién ignora que no hay bautismo de Cristo si faltan allí las palabras evangélicas que constituyen el símbolo? Pero se encontrarán con más facilidad herejes que no bautizan en absoluto, que los que no bauticen con aquellas palabras. Por todo ello, decimos que no todo bautismo (pues se dice que se usa el bautismo también en muchos ritos sacrílegos de los ídolos), sino el bautismo de Cristo, esto es, el celebrado con las palabras evangélicas, es el mismo en todas partes, y que no hay perversidad de nadie que pueda profanarlo.

48. Ciertamente en esta misma opinión no se puede omitir negligentemente aquel inciso de Sedato: «Por lo tanto, hemos de procurar pacíficamente con todo empeño que nadie, tocado y manchado con el error herético», etc. [61] Tuvo él en

sed tamen homine, si quid aliter sapit, non inde euacuantur quae recte sapit (cf. Phil 3,15), donec ei deus reuelet et quod aliter sapit. Si autem malus est ipse adque peruersus, si precem integram **[324]** dicat et nulla ex parte fidei catholicae aduersam, non ideo ipse rectus est quia illa recta est, et si in aliquibus peruersam precem adferat, deus adest euangelicis uerbis suis, sine quibus baptismus Christi consecrari non potest, et ipse sanctificat sacramentum suum, ut homini siue antequam baptizetur siue cum baptizatur siue postea quandoque ueraciter ad se conuerso id ipsum ualeat ad salutem, quod ad perniciem nisi conuerteretur ualeret. Ceterum quis nesciat non esse baptismum Christi, si uerba euangelica quibus symbolum constat illic defuerint? Sed facilius inueniuntur haeretici qui omnino non baptizent quam qui non illis uerbis baptizent. Ideoque dicimus non omnem baptismum —nam in multis idolorum sacrilegis sacris baptizari homines perhibentur—, sed baptismum Christi, id est uerbis euangelicis consecratum, ubique eundem esse nec hominum quorumlibet et qualibet peruersitate uiolari.

48. Sane in ista quoque sententia non neglegenter omittendum est quod hic interposuit et ait: «quare omnibus pacificis quidem uiribus nitendum est, ne quis haeretico errore infectus» et cetera. Respexit enim

[61] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 18.

cuenta aquellas palabras del bienaventurado Cipriano: «Sin juzgar a nadie ni separarlo del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [62]. Bien se muestra aquí cuánto poder tiene entre los buenos hijos de la Iglesia el amor a la unidad y a la paz. En efecto, si no podían corregir como pensaban a los que llamaban sacrílegos y profanos, admitidos sin el bautismo según su opinión, preferían más bien tolerarlos a romper por su causa aquel vínculo santo, no sea que a causa de la cizaña fuera arrancado a la vez el trigo; y dejaban así, en cuanto dependía de ellos, como en el famoso juicio de Salomón [63], que fuera alimentado el cuerpo infantil por la madre falsa antes que fuera hecho pedazos. Esto ni más ni menos hacían tanto los que tenían una noción verdadera del sacramento del bautismo como estos a quienes Dios, en pago de caridad tan grande, había de descubrir el error en que se hallaban.

Dios, autor de la gracia, aunque no de la maldad del intermediario

XXVI 49. «Privaciano de Sufétula [64] dijo: Quien afirma que los herejes tienen el poder de bautizar, diga primero quién es el autor de la herejía. Pues si la herejía procede de Dios, puede obtener la clemencia divina; pero si no procede de Dios, ¿cómo podrá tener o conceder a alguien esa gracia de Dios?» [65]

uerba illa beati Cypriani dicentis: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». Ecce quantum ualeat in bonis ecclesiae filiis amor unitatis et pacis, ut, quos dicebant sacrilegos et profanos sine baptismo ut arbitrabantur admissos, si eos quantum putabant corrigere non ualerent, eligerent potius tolerare quam propter eos sanctum illud uinculum rumpere, ne propter zizania eradicaretur simul et triticum (cf. Mt 13,29), permittentes quantum in ipsis erat, sicut in illo nobilissimo iudicio Salomonis, infantile corpus a falsa matre nutriri potius quam **[325]** concidi (cf. 3 Reg 3,26). Hoc autem et illi faciebant, *(215)* qui de baptismi sacramento uerius sentiebant, et isti quibus pro merito tantae caritatis deus erat reuelaturus, si quid aliter sapiebant.

XXVI 49. «Priuatianus a Sufetula dixit: Qui haereticos potestatem baptizandi habere dicit, dicat prius quis haeresim condiderit. Si enim haeresis a deo est, habere et indulgentiam diuinam potest; si uero a deo non est, quomodo gratiam dei aut habere aut conferre alicui potest?»

[62] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... *praef.*
[63] Cf. G. Bavaud, *Le jugement de Salomon (VI 25,48:3 Re 3,26)*: BA 29,623s.
[64] Obispo en Cartago 1/9/256. De Sufétula (Bizacena), hoy ruinas junto a la pequeña villa de Sbeïtla (Túnez); Maier, 204; 389.
[65] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 19.

50. Con otras tantas palabras basta para responderle: 'Quien dice que los malévolos y envidiosos tienen el poder de bautizar, diga primero quién fue el autor de la malevolencia y la envidia. Pues si la malevolencia y la envidia proceden de Dios, sin duda pueden obtener la clemencia divina; pero si no proceden de Dios, ¿cómo pueden tener o conceder la gracia de Dios a alguien?' Ahora bien, como estas conclusiones son abiertamente falsas, lo son también aquellas para cuya refutación se han traído. Bautizan, en efecto, como concede el mismo Cipriano, los malévolos y los envidiosos, pues da fe de que también éstos se encuentran dentro [66]. Del mismo modo, pues, pueden bautizar los herejes, ya que el bautismo es sacramento de Cristo, pero la envidia y la herejía son obras del diablo, y quien las tuviere, no puede hacer por eso, aunque tenga el sacramento de Cristo, que sea contado éste entre las obras del diablo.

A Cristo, autor del bautismo, no lo profana la maldad del ministro

XXVII 51. «Privato de Sufes [67] dijo: Quienes aprueban el bautismo de los herejes, ¿qué hacen sino comunicar con los herejes?»

52. Se responde a éste: No es bautismo de los herejes el que aprobamos en los herejes; como no es el bautismo de los avaros, de los insidiosos, de los defraudadores, de los ladrones, de los envidiosos, el que aprobamos en éstos. Todos éstos,

50. Huic totidem uerbis ita respondetur: «Qui maliuolos et inuidos potestatem baptizandi habere dicit, dicat prius quis maliuolentiam inuidiamque condiderit. Si enim maliuolentia et inuidia a deo est, habere et indulgentiam diuinam potest; si uero a deo non est, quomodo gratiam dei aut habere aut conferre alicui potest?» Sed sicut ista eodem modo dicta manifestissime falsa sunt, sic etiam illa, quae ut conuincerentur haec dicta sunt. Baptizant enim maliuoli et inuidi, sicut concedit ipse Cyprianus, quia eos etiam intus esse testatur. Sic ergo possunt etiam haeretici baptizare, quia baptismus sacramentum Christi est, inuidia uero et haeresis opera diaboli, quae quisquis habuerit non hinc efficit ut, si habet sacramentum Christi, etiam ipsum numeretur inter opera diaboli.

XXVII 51. «Priuatus a Sufibus dixit: Qui haereticorum baptismum probant quid aliud quam haereticis communicant?»

52. Huic respondetur: Non est baptismus haereticorum quem in haereticis probamus, sicut non est baptismus auarorum insidiosorum fraudatorum raptorum inuidorum quem in eis probamus. Omnes quippe isti

[66] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14.
[67] Obispo en Cartago 1/9/256. De Sufes (Bizacena), correspondiente a la actual Sbiba (Túnez). Cf. Maier, 204; 390. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 20.

en efecto, son injustos; pero es justo Cristo, cuyo sacramento en sí, en cuanto toca al mismo, no pueden profanar con su iniquidad. De otra manera, podría decir otro: Quienes aprueban el bautismo de los injustos, ¿qué hacen sino comunicar con ellos? ¿Si alguien plantease esta objeción a la Iglesia católica, se le respondería lo que acabamos de responder a Privato.

Un solo bautismo, pero ¿de quién es?

XXVIII 53. «Hortensiano de Lares [68] dijo: Cuántos sean los bautismos, véanlo los espíritus presuntuosos o los partidarios de los herejes; nosotros reclamamos para la Iglesia el único bautismo, que no conocemos sino en la Iglesia. De otra manera, ¿cómo pueden bautizar a alguien en nombre de Cristo quienes son llamados por el mismo Cristo adversarios suyos?» [69]

54. Podemos responder con palabras de tono semejante: 'Allá se las hayan con su opinión los espíritus presuntuosos o los partidarios de los injustos; nosotros, donde quiera que encontremos este bautismo, lo reclamamos para la Iglesia, ya que sólo en ella lo conocemos. Si no, ¿cómo pueden bautizar en nombre de Cristo quienes son llamados por el mismo Cristo adversarios suyos?' Dice, en efecto, a todos los injustos: *Nunca os conocí; apartaos de mí, obradores de la iniquidad;*

iniqui sunt, sed iustus est Christus, **[326]** cuius in se sacramentum, quod ad ipsum adtinet, sua iniquitate non uiolant. Alioquin posset alius dicere: «qui iniquorum baptismum probant quid aliud quam iniquis communicant?» Quod ipsi catholicae si quis obiceret, responderetur ei quod huic modo responsum est.

XXVIII 53. «Hortensianus a Laribus dixit: Uiderint [a] aut praesumptores aut fautores haereticorum: nos unum baptisma quod non nisi in ecclesia nouimus ecclesiae uindicamus. Aut quomodo possunt in nomine Christi aliquem baptizare quos ipse Christus dicit aduersarios suos esse?» (cf. Mt 12,30).

54. Huic simili tenore uerborum ita respondemus: «Uiderint aut praesumptores aut fautores iniquorum: nos unum baptisma, quod non nisi ecclesiae nouimus, ubicumque inuentum quando possumus ad ecclesiam reuocamus. Aut quomodo possunt in nomine Christi aliquem baptizare quos ipse Christus dicit aduersarios suos esse?» Omnibus quippe iniquis dicit: *non noui uos; recedite a me qui operamini iniquitatem*

[68] Obispo en Cartago 1/9/256. De Lares (=*Laribus*), en Africa Proconsular; actualmente Henchir Lorbeus (Túnez), a 158 kms al suroeste de Cartago, y 28 al sureste de Sicca Veneria. Cf. Cl. Lepelley, II 125-127; Maier, 159, 336.
[69] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 21.

a] Quot sint baptismi, viderint PL.

y, sin embargo, cuando bautizan, no son ellos los que bautizan, sino aquel de quien dijo Juan: *Ese es el que bautiza.*

El pecado de herejía y los demás pecados

XXIX 55. «Casio de Macomades[70] dijo: Como no puede haber dos bautismos, el que concede el bautismo a los herejes, se lo quita a sí mismo. Juzgo, pues, que los herejes arrepentidos y llorosos, deben ser bautizados cuando vienen a la Iglesia, y una vez purificados en el lavado divino e iluminados por la luz de la vida, deben ser recibidos en la Iglesia no como enemigos, sino como hombres de paz; no como extraños, sino como domésticos de la fe del Señor; no como adúlteros, sino como hijos de Dios; no como seguidores del error, sino de la salud; eso sí, deben quedar exceptuados los fieles que, alejados de la Iglesia, pasaron a las tinieblas de la herejía, quienes deben ser restablecidos por la imposición de las manos»[71].

56. Podría decir alguien: 'Como no puede haber dos bautismos de Cristo, quien se lo concede a los inicuos se lo quita a sí mismo. Pero al igual que nosotros, se resistirían estos rebautizantes y dirían: Concedemos el bautismo a los inicuos, aunque no es de ellos como lo es la iniquidad, sino de Cristo, de quien es la justicia, y cuyo sacramento, aun entre los inicuos, no es inicuo. Lo que dirían, pues, con nosotros sobre los inicuos, que se lo digan a sí mismos sobre los herejes.

(Mt 7,23), et tamen cum baptizant non ipsi baptizant, sed ille de quo Iohannes dicit: *ipse est qui baptizat* (Io 1,33).

XXIX 55. «Cassius a Macomadibus dixit: Cum baptismata duo esse non possint, qui haereticis baptismum concedit sibi tollit. Censeo itaque flebiles et tabidos haereticos baptizandos esse, cum ad ecclesiam ue*(216)*nire coeperint, ut sacra et diuina lauatione lotos et lumine uitae inluminatos non hostes sed pacificos, non alienos sed fidei domini domesticos, non adulteros sed dei filios, non erroris sed salutis effectos in **[327]** ecclesiam recipi, absque his qui de ecclesia fideles supplantati ad haeresis tenebras transierant, sed eos per manus inpositionem restituendos».

56. Posset alius dicere: «cum Christi baptismata duo esse non possint, qui iniquis baptismum concedit sibi tollit.» Sed nobiscum etiam isti resisterent et dicerent: «Concedimus iniquis baptismum, qui non ab ipsis in ipsis[a] est sicut iniquitas, sed a Christo cuius est aequitas et cuius sacramentum etiam aput iniquos non est iniquum.» Quod ergo nobiscum de iniquis dicerent, hoc sibi de haereticis dicant. Et ideo quod

[70] Obispo conciliar en Cartago 1/9/256. De Macomades (Numidia), hoy Henchir el Merkeb (Argelia). Cf. Cl. LEPELLEY, II 426-428; MAIER, 162; 275.
[71] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 22.

a] in ipsis *omit.* PL.

De esta suerte, la conclusión de Casio más bien debía ser: Juzgo que los herejes arrepentidos y llorosos no deben ser bautizados cuando vienen a la Iglesia si tienen ya el bautismo de Cristo, sino corregidos de su perversidad. Pues también se puede decir de los inicuos, parte de los cuales son los herejes. Así, juzgo que los corrompidos y deplorables inicuos, si han sido ya bautizados, no deben ser bautizados cuando vienen a la Iglesia, esto es, a aquella piedra fuera de la cual están cuantos oyen las palabras de Cristo y no las ponen por obra; antes, purificados ya en el baño sagrado y divino, e iluminados por la luz de la vida, deben ser recibidos en la Iglesia no como enemigos, sino como hombres de paz, pues los inicuos no tienen paz; no como extraños, sino como domésticos de la fe del Señor, pues a los inicuos se dijo: *¿Cómo te me has convertido en amargura de vid ajena?* No como adúlteros, sino como hijos de Dios, pues los inicuos son hijos del diablo; no como seguidores del error, sino de la salud, pues no salva la iniquidad; éstos deben ser recibidos en la Iglesia, es decir, sobre aquella piedra, en aquella Paloma, en aquel huerto cerrado y fuente sellada, que no es reconocida sino entre el trigo, no con las pajas, ya se vean llevadas lejos por el viento, ya aparezcan mezcladas con grano hasta la última limpia'.

En vano, pues, añadió Casio: «Deben quedar exceptuados los fieles que, alejados de la Iglesia, pasaron a las tinieblas de la herejía.» Pues si ellos, al apartarse de la Iglesia, habían perdido el bautismo, debe dárseles también a ellos; pero si

sequitur ita potius erat dicendum: «Censeo itaque flebiles et tabidos haereticos non baptizandos esse, cum ad ecclesiam uenire coeperint, si habent iam baptismum Christi, sed a sua peruersitate corrigendos.» Nam etiam de iniquis dici potest quorum portio sunt haeretici: «censeo itaque flebiles et tabidos iniquos, si iam baptizati sunt, non baptizandos esse, cum ad ecclesiam, id est ad illam petram, extra quam sunt omnes qui audiunt uerba Christi et non faciunt (cf. 7,24.26), uenire coeperint. Sed sacra et diuina lauatione iam lotos, tunc autem et lumine uitae inluminatos, non hostes sed pacificos —nam iniqui non habent pacem—, non alienos sed fidei domini domesticos —nam iniquis dictum est: *quomodo conuersa es in amaritudinem uitis alienae?*[b] (Ier 2,21)—, non adulteros sed dei filios —nam iniqui filii sunt diaboli—, non erroris sed salutis effectos —nam non saluat iniquitas— in ecclesiam recipi, id est in illam petram, in illam columbam, in illum hortum conclusum et fontem signatum (cf. Cant 2,10; 4,12) qui non nisi in tritico, non autem in paleis agnoscitur, siue longe a uento separentur siue usque ad ultimam uentilationem frumento commixti uideantur.» Frustra **[328]** ergo Cassius addidit: «absque his qui in ecclesia fideles supplantati ad haeresis tenebras transierant». Si enim et ipsi ab ecclesia recedendo baptismum

b] aliena PL.

no lo habían perdido, es preciso reconocer el bautismo que ellos administraron.

Los obispos, responsables de reconocer la universal validez del bautismo

XXX 57. «Un nuevo Jenaro, de Villa César[72], dijo: Si el error no se acomoda a la verdad, mucho menos debe estar de acuerdo la verdad con el error; y por eso nosotros defendemos a la Iglesia, cuya cabeza somos, reclamando para sólo ella su bautismo y bautizando a los que la Iglesia no bautizó»[73].

58. Respuesta: Los que bautiza la Iglesia, los bautiza ciertamente aquella piedra, fuera de la cual están cuantos oyen las palabras de Cristo y no las ponen por obra. Si no se practica esto, lo mismo que en los malvados, debe ser reconocido y aprobado el bautismo de los herejes, condenando, es cierto, o enmendando su iniquidad y su perversidad.

Los malos católicos

XXXI 59. «Otro Secundino, de Carpes[74], dijo: ¿Son cristianos los herejes o no lo son? Si son cristianos, ¿por qué no están en la Iglesia de Dios? Si no son cristianos, que se hagan cristianos. Si no es así, ¿a qué se referirá la palabra del Señor

amiserant, etiam ipsis reddatur; si autem non amiserant, quod per eos datum est agnoscatur.

XXX 57. «Alius Ianuarius a Uico Caesaris dixit: Si non obtemperat error ueritati, multo magis ueritas non consentit errori. Et ideo nos ecclesiae adsistimus, in qua praesidemus, ut baptismum eius ipsi soli uindicantes eos quos ecclesia non baptizauit baptizemus».

58. Respondetur: Quos ecclesia baptizat, utique petra illa baptizat, extra quam sunt omnes qui audiunt uerba Christi et non faciunt. Baptizentur ergo quicumque a talibus baptizati sunt. Quod si non fit, sic*(217)*ut in istis, ita in haereticis baptismus Christi eorum iniquitate et peruersitate damnata siue correcta agnoscendus et adprobandus est.

XXXI 59. «Alius Secundinus a Carpis dixit: Haeretici christiani sunt an non? Si christiani sunt, cur in ecclesia dei non sunt? Si christiani non sunt, fiant. Aut quo pertinebit sermo domini dicentis: *qui non*

[72] Obispo conciliar en Cartago 1/9/256. De *Vicus Caesaris* (Maier, 240; 341).
[73] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 23.
[74] Obispo de Carpes (=*Carpis*) y conciliar en Cartago 1/9/256. Carpes (Proconsular), hoy Henchir Mraïssa (Túnez). Parece que fue colonia juliana, fundada por el dictador, o cuando menos, poco después de su muerte, por Octavio. Empezada al mismo tiempo que la colonia de *Hippo Diarrhytus* (Bizerta). Cf. Cl. Lepelley, II 103-104; Maier, 123; 414.

que dice: *El que no está conmigo, está contra mí, y el que conmigo no recoge, desparrama*? Por donde consta que el Espíritu Santo no puede descender por sólo la imposición de la mano sobre los hijos extraños y la descendencia del anticristo, ya que es manifiesto que los herejes no tienen el bautismo»[75].

60. Respondemos: Los malvados ¿son cristianos o no lo son? Si son cristianos, ¿por qué no están sobre aquella piedra en que se edifica la Iglesia? Porque ellos oyen la palabra de Cristo y no la ponen por obra. Si no son cristianos, que se hagan. ¿A qué se referirá, si no, la palabra del Señor, que dice: *El que no está conmigo, está contra mí, y el que conmigo no recoge, desparrama*? Ellos, en efecto, dispersan sus ovejas al llevarlas con su perversa imitación a la ruina de sus costumbres. Por donde consta que el Espíritu Santo, por sólo la imposición de la mano, si no hay verdadera conversión del corazón, no puede descender sobre los hijos extraños (como son llamados los injustos) y sobre el linaje del anticristo (formado por cuantos son contrarios a Cristo), ya que es manifiesto que los injustos, mientras lo son, pueden ciertamente tener el bautismo, pero no pueden tener la salvación que nace del sacramento del bautismo.

En efecto, veamos si se describe a los herejes en el salmo donde habla así de los hijos extraños: *Señor, líbrame de la mano de los hijos extranjeros, cuya boca habla dolosamente y cuya diestra es diestra de perfidia, cuyos hilos son como plantas vigorosas, y sus hijas como pilares esculpidos como los*

est mecum aduersum me est, et qui mecum non colligit spargit (Mt 12, 30)? Unde constat super filios alienos et suboles antichristi spiritum sanctum per manus inpositionem tantummodo non posse descendere, cum manifestum sit haereticos baptisma non habere».

60. Huic respondetur: Iniqui christiani sunt an non? Si christiani sunt, cur in illa petra non sunt in qua aedificatur ecclesia? —audiunt enim uerba Christi et non faciunt—; si christiani non sunt, fiant. Aut quo pertinebit sermo domini dicentis: **[329]** *qui non est mecum aduersum me est, et qui mecum non colligit spargit?* (ib.). Spargunt enim oues eius qui eas ad morum suorum labem praua imitatione perducunt. Unde constat super filios alienos, quod omnes iniqui appellantur, et suboles antichristi, quod sunt omnes qui Christo aduersantur, spiritum sanctum per manus inpositionem tantummodo non posse descendere, si cordis non adsit uera conuersio, cum manifestum sit iniquos quamdiu iniqui sunt baptisma quidem habere posse, sed salutem cuius sacramentum baptisma est habere non posse. Uideamus enim si haeretici describuntur in psalmo illo, ubi de filiis alienis ita dicitur: *domine, libera me de manu filiorum alienorum, quorum os locutum est uanitatem et dextera eorum dextera iniquitatis, quorum filii eorum uelut nouellae constabilitae. Filiae eorum ornatae*

[75] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 24.

de un templo. Sus graneros están llenos, rebosantes de frutos a granel; sus ovejas son fecundas, multiplicadas sobre sus campos; sus bueyes están gordos. Sus murallas no tienen brechas; no hay clamores en sus plazas. ¡Bienaventurado el pueblo que tiene esto; bienaventurado el pueblo cuyo Dios es el Señor! Si son hijos extraños los que asientan la felicidad en los bienes temporales y en la abundancia de la felicidad terrena, despreciando los preceptos divinos, veamos si no son esos mismos de quienes habla Cipriano, haciéndose como su representante y manifestando así que se refiere a aquellos con quienes vive en la comunión de los sacramentos: «Mientras no mantenemos el camino del Señor, no observamos tampoco los mandatos que se nos han dado para nuestra salud. Cumplió nuestro Salvador la voluntad de su Padre, y nosotros no cumplimos la voluntad del Señor, dedicados a nuestro patrimonio y al lucro, siguiendo nuestra soberbia», etc. [76] Pero si éstos podían tener y dar el bautismo, ¿por qué se niega que puede estar entre los hijos extraños? Sin embargo, les exhorta a éstos a cumplir los mandamientos celestiales que les ha enviado por su Hijo y a merecer de esta manera ser hermanos e hijos de Dios.

¿Herejes o malvados?

XXXII 61. «Victorico de Tabraca [77] dijo: Si los herejes tienen la facultad de bautizar y de dar la remisión de los pecados, ¿por qué les afrentamos con el calificativo de herejes?» [78]

62. Y ¿qué pasaría si otro dijera: 'Si los inicuos tienen la facultad de bautizar y de dar la remisión de los pecados, ¿por qué los afrentamos con el calificativo de inicuos?' Lo que se contestaría a éste en relación con los inicuos, contéstese a aquél en relación con los herejes, es decir, que el bautismo con que bautizan no es suyo, y que no hay consecuencia entre tener el bautismo de Cristo y estar seguro de la remisión de los pecados, si no tiene más que eso en el sacramento y no se ha convertido con una verdadera conversión del corazón, de suerte que se perdone al que ha perdonado.

El bautismo no lo resuelve todo con los herejes

XXXIII 63. «Otro Félix, de Utina [79], dijo: Nadie tiene duda, santísimos colegas en el sacerdocio, de que no alcanza tanto la presunción humana cuanto la majestad adorable y veneranda de nuestro Señor Jesucristo. Acordándonos, pues, del peligro, no sólo debemos observar, sino también confirmar de común acuerdo que sean bautizados cuantos herejes acuden al seno de la madre Iglesia; y así el alma herética, que se vio manchada por una prolongada corrupción, se corrija y mejore purificada por la santidad de este baño» [80].

sicut similitudo templi; cellaria eorum plena, eructuantia ex hoc in hoc; oues eorum fecundae, multiplicantes in exitibus suis; boues eorum crassi. Non est ruina maceriae nec exitus neque clamor in plateis eorum. Beatum dixerunt populum cui haec sunt: beatus populus cuius est dominus deus ipsius (Ps 143,11-15). Si ergo isti sunt filii alieni qui in rebus temporalibus et abundantia terrenae felicitatis beatitudinem ponunt et diuina praecepta contemnunt, uideamus si non idem ipsi sunt de quibus Cyprianus ita dicit, in se quoque transfigurans eos, ut de his se dicere ostendat cum quibus sacramenta communicabat: «dum uiam domini, inquit, non tenemus nec data nobis ad salutem cae**[330]**lestia mandata seruamus. Fecit dominus noster uoluntatem patris, et nos non facimus domini uoluntatem patrimonio et lucro studentes, superbiam sectantes» et cetera. At si isti baptismum et habere et tradere poterant, cur negatur esse posse in filiis alienis? Quos tamen hortatur, ut caelestia mandata seruando missa sibi per unicum filium fratres eius et filii dei esse mereantur.

XXXII 61. «Uictoricus a Tabraca dixit: Si licet haereticis baptizare et remissam peccatorum *(218)* dare, quid illos infamamus, ut haereticos illos appellemus?»

62. Quid si alius diceret: «Si licet iniquis baptizare et remissam peccatorum dare, quid illos infamamus, ut iniquos illos appellemus?» Quod huic responderetur de iniquis, hoc et illi respondeatur de haereticis, id est neque eorum esse baptismum quo baptizant et non esse consequens, ut quisquis habet baptismum Christi etiam de peccatorum remissione securus sit, si hoc in sacramento tantum habet nec ueraci cordis confessione [a] conuersus est, ut dimittenti dimitteretur.

XXXIII 63. «Alius Felix ab Utina dixit: Nemini dubium est, sanctissimi consacerdotes, non in tantum posse humanam praesumptionem, quam [b] domini nostri Christi adorandam et uenerabilem maiestatem. Memores ergo periculi hoc quoque non tantum observare debemus, uerum etiam ab omnibus nobis confirmare, ut omnes haeretici qui ad sinum matris ecclesiae adcurrunt baptizentur, ut mens haeretica quae diuturna tabe polluta est sanctificatione lauacri purgata in melius reformetur» [c].

[76] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[77] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Tabraca (= *Thabraca:* Proconsular), actualmente Tabarka (Túnez), a 10 kms de la frontera argelina, y a 125 al este de Bône (= antigua Hipona). De origen púnico. Mencionada ya por Polibio (XII 1,4). Cf. Cl. Lepelley, II 170-171; Maier, 212; 441.

[78] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 25.
[79] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Utina (Africa Proconsular), actualmente Oudna (Túnez). Cf. Maier, 233-34; 317.
[80] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 26.

a] conuersione PL.
b] quantum PL.
c] reformemur PL.

64. Quizá este obispo que pone el motivo de la necesidad del bautismo de los herejes en la purificación de una corrupción prolongada, perdonaría a quienes, al precipitarse en alguna herejía, hubieran permanecido allí poco tiempo y, corregidos prontamente, hubieran tornado de ella a la Iglesia católica. Luego no se ha dado cuenta de que se podría afirmar la necesidad de bautizar también a todos los malvados que acuden a aquella piedra en que se simboliza a la Iglesia; de suerte que el alma corrompida, que edificaba en la arena fuera de la piedra, cuando oía las palabras de Cristo y no las llevaba a la práctica, sea trocada en mejor, una vez purificada por la santidad del baño. Sin embargo, no se hace esto si ya habían sido bautizados, aunque se demostrase que ya eran así cuando se bautizaban, es decir, que renunciaban al mundo con palabras y no con obras.

El bautismo de un muerto

XXXIV 65. «Quieto de Buruc[81] dijo: Los que vivimos de la fe, debemos obedecer con diligente atención a lo que se nos ha declarado de antemano para nuestra instrucción. Así escribe Salomón: *Si uno es lavado por un muerto, ¿qué le aprovecha su lavatorio?* Lo cual, ciertamente, se dice de los lavados por los herejes y de los mismos que los lavan. En efecto, si los que reciben el bautismo entre ellos consiguen la vida eterna por la remisión de los pecados, ¿por qué vienen a la Iglesia? Si, por el contrario, ninguna salud se puede reci-

[331] 64. Fortassis iste, qui in diuturna tabe purganda causam posuit cur deberent haeretici baptizari, parceret eis qui in aliquam haeresem inruentes exiguo illic tempore fuissent et cito correcti ad catholicam inde migrassent. Deinde et ipse parum aduerti ita dici posse, ut iniqui omnes, qui ad illam petram in qua ecclesia significatur adcurrunt, baptizentur, ut mens iniqua, quae extra petram in harena aedificabat audiendo uerba Christi et non faciendo, sanctificatione lauacri purgata in melius reformetur; et tamen non fit, si iam baptizati sunt, etiam si probentur tales fuisse cum baptizarentur, id est ut saeculo uerbis et non factis renuntiarent.

XXXIV 65. «Quietus a Buruc dixit: Qui fide uiuimus obsequi his quae instruendis nobis ante praedicta sunt credula obseruatione debemus. Nam scriptum est aput Salomonem: *qui baptizatur a mortuo quid proficit lauatio eius?* (Eccli 31[34],30). Quod utique de his qui ab haereticis tinguntur et de tinguentibus loquitur. Si enim qui aput illos baptizantur per remissionem peccatorum uitam aeternam consequuntur, cur ad ecclesiam ueniunt? Si uero a mortuo salutis nihil accipitur ac propterea cognito

[81] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Buruc(h), o quizá mejor Urusi (Proconsular), actualmente Henchir Soudga (Túnez). Maier, 233; 393.

bir de un muerto, y por eso, reconocido el error pasado, vuelven arrepentidos a la verdad, deberán ser santificados con el único bautismo vital, que está en la Iglesia católica»[82].

66. Qué signifique ser bautizado por un muerto, sin prejuzgar una consideración más detenida de la misma Escritura, ya lo hemos dicho en otra parte[83]. Pregunto, no obstante, por qué entienden por muertos a sólo los herejes, cuando el apóstol Pablo ha dicho genéricamente del pecado: *El salario del pecado es la muerte,* y también: *El apetecer según la carne es la muerte.* Y al llamar muerta a la viuda que vive en delicias, ¿cómo no se han de considerar muertos los que renuncian al mundo con palabras y no con obras?[84] ¿Qué aprovecha, pues, el baño de quien es bautizado por éstos? Si él es pecador, tiene ciertamente el baño, pero nada le aprovecha para la salud.

Al contrario, si quien le bautiza es pecador, pero él se convierte a Dios con corazón sincero, no es propiamente bautizado por ese muerto, sino por aquel que vive y del cual se dijo: *Ese es el que bautiza,* prescindiendo del ministro que bautiza corporalmente.

Dice de los herejes: «Si los que reciben el bautismo entre ellos consiguen la vida eterna por la remisión de los pecados, ¿por qué vienen a la Iglesia?» A esto respondo: vienen precisamente porque, aunque recibieron el bautismo de Cristo en la celebración del sacramento, sin embargo, no consiguen la vida eterna sino por la caridad propia de la unidad. Lo mismo

errore pristino ad ueritatem cum paenitentia reuertuntur, uno uitali baptismate quod in ecclesia catholica est sanctificari debebunt».

66. Quid sit a mortuo baptizari sine praeiudicio diligentioris eiusdem scripturae considerationis alibi iam diximus. Quaero autem cur haereticos solos uelint intellegi mortuos, cum Paulus apostolus generaliter de peccato dixerit: *stipendium* **[332]** *peccati mors* (Rom 6,23), et *(219)* iterum: *sapere autem secundum carnem mors est* (ib. 8,6). Et cum mortuam dicat uiduam quae in deliciis uiuit (cf. 1 Tim 5,6), quomodo non sunt mortui qui saeculo uerbis et non factis renuntiant? Quid ergo proficit lauatio eius qui ab istis baptizatur, nisi quia et ipse, si talis est, lauacrum quidem habet, sed non ei proficit ad salutem? Si autem ille a quo baptizatur talis est, iste uero non falso ad deum corde conuertitur, non ab illo mortuo baptizatur, sed ab illo uiuo de quo dictum est: *ipse est qui baptizat* (Io 1,33), quolibet corporaliter operante baptizet. Quod autem ait de haereticis: «si enim qui aput illos baptizantur per remissionem peccatorum uitam aeternam consequuntur, cur ad ecclesiam ueniunt?», respondetur: «Ideo ueniunt, quia, etiamsi Christi baptismum usque ad sacramenti celebrationem perceperunt, tamen uitam aeternam nisi per unitatis cari-

[82] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 27.
[83] Cf. *C. Ep. Parm.* II 10,22.
[84] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.

que aquellos malévolos y envidiosos, a quienes no se perdonarían los pecados aunque sólo tuvieran odio contra aquellos de quienes sufren la injusticia, porque la Verdad dijo: *Si no perdonáis, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras faltas,* ¿con cuánta mayor razón si odian a aquellos a quienes devolvían males por bienes? Y, sin embargo, ni éstos renunciando al mundo con sólo palabras y no con obras, serían bautizados de nuevo; quedarían santificados por el único bautismo vital. Cierto que éste se encuentra en la Iglesia católica, pero no en ella sola; como tampoco en solos los santos, que están edificados sobre la piedra y que forman aquella única Paloma.

Análisis de la costumbre tradicional

XXXV 67. «Casto de Sica [85] dijo: Quien con menosprecio de la verdad tiene la osadía de seguir la costumbre, una de dos: o es envidioso y maligno con sus hermanos, a los cuales se revela la verdad, o es ingrato para con Dios, cuya inspiración instruye a la Iglesia» [86].

68. En verdad deberían hacernos temblar estas palabras, si éste convenciera a los que tenían otra opinión y mantenían lo que creyó todo el orbe, confirmado luego por un concilio cristiano; los convenciera, decimos, de que tanto se amarraban a la tradición, que llegaban a menospreciar la verdad. Ahora bien, al comprobar que aquella costumbre ha sido propagada y confirmada por la verdad, nada encontramos en esta tesis que nos haga temblar.

tatem non consequuntur, sicut nec illi maliuoli et inuidi, quibus non dimitterentur peccata nec si aduersus eos odium tenerent a quibus paterentur iniuriam, quia ueritas dixit: *si non dimiseritis, nec pater uester dimittet uobis* (Mt 6,15); quanto magis cum eos oderant quibus retribuebant mala pro bonis!» (cf. Ps 34,12). Nec tamen isti saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes, si postea corrigerentur, rursus baptizarentur, sed uno uitali baptismate sanctificarentur. Quod quidem in catholica est, sed non in sola, sicut nec in sanctis solis qui aedificati sunt super petram et ex quibus unica illa columba (cf. Cant 6,8) perficitur.

XXXV 67. «Castus a Sicca dixit: Qui contempta ueritate praesumit consuetudinem sequi, aut circa fratres inuidus est **[333]** et malignus quibus ueritas reuelatur aut circa deum ingratus est cuius inspiratione ecclesia eius instruitur».

68. Iste si conuinceret eos qui diuersa sentiebant et hoc tenebant, quod etiam postea totus orbis christiano concilio confirmatus optinuit, ita consuetudinem sequi ut contemnerent ueritatem, haec uerba formidare deberemus; cum uero illa consuetudo et a ueritate propagata et ueritate roborata repperiatur, nihil in hac sententia pertimescimus. Et tamen si illi circa fratres inuidi erant et maligni aut circa deum ingrati, ecce qualibus communicabant, ecce quales diuersa sentientes, sicut Cyprianus praedixit, a iure communionis non amouebant, ecce a quibus non polluebantur in conseruatione unitatis, ecce quantum amandum sit uinculum pacis, ecce quid considerent qui nobis de praecessorum [a] episcoporum concilio calumniantur, quorum caritatem non imitantur et quorum exemplo considerato iure damnantur. Si consuetudo erat, sicut haec sententia testis est, ut haeretici uenientes ad ecclesiam cum baptismate quod habebant susciperentur, aut hoc recte fiebat aut mali bonos in unitate non maculant. Si recte fiebat, cur orbem terrarum, quia sic recipiuntur, accusant? Si autem mali bonos in unitate non maculant, quomodo se a crimine sacrilegae separationis excusant?

[85] Cf. nota 19 I.III.
[86] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 28.

No obstante, si aquéllos eran envidiosos y malignos con sus hermanos o ingratos para con Dios [87], ahí están esas gentes con quienes se mantenían en comunión, esas gentes a las cuales, con ser de diferente opinión, como dice Cipriano, no apartaban del derecho de la comunión, gentes que no los manchaban en el mantenimiento de la unidad; ahí está cómo debe amarse el vínculo de la paz; ahí está un buen punto de meditación para los que nos calumnian sobre el concilio de los obispos predecesores, cuya caridad no imitan y cuyo ejemplo, mirado atentamente, los condena con toda razón. Si había la costumbre, como testifica esta opinión, de que los herejes que venían a la Iglesia fueran recibidos con el bautismo que tenían, o se procedía con rectitud, o los malos no contaminan a los buenos en la unidad. Si no se procedía con rectitud, ¿por qué acusan al orbe entero de que se reciben así? Y si los malos no manchan a los buenos en la unidad, ¿cómo pueden excusarse del crimen de sacrílega separación?

El bautismo y la invocación de la Trinidad

XXXVI 69. «Eucratio de Tenas [88] dijo: Nuestra fe, la gracia del bautismo y la regla de la ley eclesiástica las estableció cabalmente nuestro Dios y Señor Jesucristo, enseñando por su boca a los apóstoles: *Id, enseñad a todas las gentes, bau-*

(220) **XXXVI** 69. «Eucratius a Thenis dixit: Fidem nostram et baptismatis gratiam et legis ecclesiasticae regulam deus et dominus noster Iesus Christus suo ore apostolos docens perimpleuit dicens: *ite,*

[87] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... *praef.*
[88] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. S. Cipriano (*Ep.* 2). De Tenas (=*Thenis*), correspondiente a la actual Henchir Thina (Túnez). Maier, 215; 303.
a] praedecessorum PL.

tizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Por consiguiente, hemos de rechazar y reprobar con toda clase de argumentos el falso e inicuo bautismo de los herejes, cuya boca respira veneno, no vida, no la gracia celestial, sino la blasfemia contra la Trinidad. Y así es manifiesto que, al venir los herejes a la Iglesia, hay que bautizarlos con el bautismo auténtico y católico, a fin de que, purificados de la blasfemia de su presunción, puedan ser transformados por la gracia del Espíritu Santo» [89].

70. Ciertamente, si el bautismo no está consagrado con el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, debe considerarse como propio de los herejes y debemos reprobarlo como malo con toda clase de argumentos. Pero si reconocemos en él este nombre, tenemos que establecer una distinción clara entre las palabras evangélicas y el error de los herejes, aprobando lo que en ellos encontremos recto y corrigiendo lo vicioso.

La verdad y la costumbre

XXXVII 71. «Liboso de Vaga [90] dijo: En el Evangelio dijo el Señor: *Yo soy la verdad;* no dijo: 'Yo soy la costumbre'. Así, puesta de manifiesto la verdad, ceda el puesto la costumbre a la verdad, y si en el pasado hubo alguien que no bautizaba a los herejes en la Iglesia, al presente comience a bautizarlos» [91].

docete gentes, baptizantes eos in [334] *nomine patris et filii et spiritus sancti* (Mt 28,19). Falsum ergo haereticorum baptisma et iniquum a nobis pellendum est et omni contestatione refutandum, de quorum ore uirus, non uita, nec gratia caelestis, sed blasphemia trinitatis exprimitur. Et ideo uenientes ad ecclesiam haereticos integro et catholico baptismate baptizari debere manifestum est, ut a blasphemia suae praesumptionis purificati possint spiritus sancti gloria [a] reformari».

70. Plane si non est baptismus patris et filii et spiritus sancti nomine consecratus, haereticorum deputetur et iniquum [b] a nobis omni contestatione refutetur; si autem hoc in eo nomen agnoscimus, melius uerba euangelica ab haereticorum errore distinguimus et quod in eis probum est adprobamus, quod mendosum est emendamus.

XXXVII 71. «Libosus a Uaga dixit: In euangelio dominus *ego sum,* inquit, *ueritas* (Io 14,6). Non dixit: 'ego sum consuetudo'. Itaque ueritate manifestata cedat consuetudo ueritati, ut etsi in praeteritum quis in ecclesia haereticos non baptizabat, nunc baptizare incipiat».

[89] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 29.
[90] Cf. nota 20 l.III.
[91] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 30.

a] gratia PL.
b] iniquus PL.

72. En nada ha intentado éste manifestar cuál debe ser la verdad, ante la cual dice que debe ceder la costumbre. Sin embargo, al confesar que existía aquella costumbre, nos proporciona un argumento más poderoso contra los que se separaron de la unidad, que su opinión de que debe ésta ceder ante la verdad no manifestada. Pues tal era la costumbre: si admitía a los sacrílegos al altar de Cristo sin la purificación del bautismo y no manchaba a ninguno de los buenos en la unidad, cuantos se separaron gratuitamente de esa misma unidad, en la cual no podían mancharse con el contagio de ningún malvado, cometieron un manifiesto sacrilegio de cisma. Pero si, contagiados por aquella costumbre, perecieron todos, ¿de qué caverna proceden los donatistas, sin verdad auténtica y con el subterfugio de la calumnia? Y si la costumbre de recibir así a los herejes había sido recta, depongan su furor, confiesen su equivocación; vengan a la Iglesia católica, no para ser lavados de nuevo en el sacramento del bautismo, sino para ser curados de la llaga de la separación.

El honor al sacramento por sí mismo

XXXVIII 73. «Leucio de Teveste [92] dijo: Juzgo que los herejes, blasfemos e inicuos, que con sus variados discursos desgarran las santas y adorables palabras de las Escrituras, deben ser exorcizados y bautizados» [93].

74. También yo pienso que deben ser detestados, pero no por eso han de ser exorcizados y bautizados. La ficción

72. Hic nihil ostendere conatus est quomodo sit ueritas, cui debere dicit consuetudinem cedere. Plus tamen nos adiuuat aduersus istos qui se ab unitate diuiserunt, quod illam fuisse consuetudinem confitetur, quam quod eam ueritati quam non ostendit cedere oportere arbitratur. Illa est enim consuetudo, quae si sacrilegos ad altare Christi sine baptismi purgatione admittebat et nullum bonorum in unitate polluebat, quicumque se ab eadem unitate, in qua nullorum malorum contagione pollui poterant, frustra separauerunt, manifestum sacrilegium [335] schismatis admiserunt. Si autem per illam consuetudinem omnes polluti perierunt, de qua cauerna isti sine originali ueritate et cum calumniae calliditate procedunt? Si uero recta fuerat consuetudo qua sic suscipiebantur haeretici, relinquant furorem, fateantur errorem, ueniant ad catholicam, non ut retinguantur sacramento baptismatis, sed ut curentur a plaga concisionis.

XXXVIII 73. «Leucius a Theueste dixit: Haereticos blasphemos adque iniquos uerbis uariis decerpentes sancta et adorabilia scripturarum uerba *(221)* execrandos censeo et ideo exorcizandos et baptizandos».

74. Et ego execrandos censeo, sed non ideo exorcizandos et bap-

[92] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Sobre la identificación de este prelado, cf. Maier, 350-351. Theueste?=hoy Tebessa (Argelia): Maier, 216.
[93] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 31.

que yo detesto es, efectivamente, propia de ellos, pero el sacramento que venero es de Cristo.

El juicio de un obispo y el de la Iglesia

XXXIX 75. «Eugenio de Amedera[94] dijo: Yo también opino que se debe bautizar a los herejes»[95].

76. Se le responde a éste: Pero no lo juzga la Iglesia, a la que ya Dios reveló en un concilio plenario lo que, todavía entonces, pensabais diferente; pero como en vosotros estaba a salvo la caridad, permanecisteis en la unidad.

Doble efecto de las mismas aguas

XL 77. «Otro Félix de Bamacura[96] dijo: Yo también, siguiendo la autoridad de las divinas Escrituras, juzgo que se debe bautizar a los herejes, e incluso a los que sostienen haber sido bautizados entre los cismáticos. Si, a tenor de la precaución de Cristo, nuestra fuente bautismal es exclusiva de nosotros, deben comprender todos los adversarios de nuestra Iglesia que no puede haber una fuente ajena, y que no puede dar agua saludable a dos pueblos aquel que es pastor del único rebaño. Y por ello, es manifiesto que no pueden recibir nada celestial los herejes y cismáticos que tienen la osadía de recibirlo de hombres y pecadores y extraños a la Iglesia. Si el donante no tiene nada, nada le aprovecha al que recibe»[97].

tizandos. Ipsorum est enim figmentum quod execror, Christi autem sacramentum quod ueneror.

XXXIX 75. «Eugenius ab Ammedera dixit: Et ego hoc idem censeo haereticos baptizandos esse».

76. Huic respondetur: Sed non hoc censet ecclesia cui deus iam etiam plenario concilio reuelauit, quod tunc adhuc aliter quidam[a] sapiebatis (cf. Phil 3,15) et, quia in uobis caritas salua erat, in unitate permanebatis.

XL 77. «Item alius Felix a Bamaccura dixit: Et ipse secutus diuinarum scripturarum auctoritatem baptizandos haereticos esse censeo, sed et eos qui aput schismaticos baptizatos esse contendunt. Si enim secundum cautum Christi **[336]** primatus fons noster est, intellegant cuncti ecclesiae nostrae aduersarii quia alienus esse non potest. Nec duobus populis salutarem aquam tribuere potest ille qui unius gregis pastor est. Et ideo manifestum est nec haereticos nec schismaticos aliquid caeleste suscipere, qui a peccantibus hominibus et ab ecclesia extraneis audent accipere. Quando danti locus non est, utique nec accipienti prodest.»

[94] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Amendera o Amm(a)edara (Bizacena), hoy Haïdra (Túnez). Maier, 100-101; 303.

[95] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 32.

[96] Félix de Bammaccura (Numidia), conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. Maier, 111; 312.

a] quidem PL.

78. He aquí la respuesta: Las divinas Escrituras en parte alguna mandaron que los herejes sean bautizados de nuevo; en cambio, han mostrado en muchos lugares que son extraños a la Iglesia cuantos no se encuentran sobre piedra ni pertenecen a los miembros de aquella Paloma, y, con todo, bautizan y son bautizados, y tienen el sacramento de la salud sin la salud.

De nuestra fuente, que es semejante a la fuente del paraíso, ya se demostró bien[98] que corre fuera del paraíso como aquélla. En cuanto a que aquel que es el único pastor no puede dar agua saludable a dos pueblos, esto es, el suyo y el extraño, también lo concedo y estoy de acuerdo. Pero ¿acaso por no ser saludable para los extraños, dejará ella de existir? Así, el agua del diluvio fue saludable para los que estaban en el arca, y mortal para los de fuera; sin embargo, fue la misma.

Muchos extraños, esto es, envidiosos, que dice Cipriano y lo demuestra por las Escrituras pertenecer al partido del diablo, parece que están dentro, y, sin embargo, si no estuvieran fuera del arca no morirían a causa del agua. A los tales causa la muerte el bautismo porque usan mal de él, como el buen olor de Cristo era causa de muerte para aquellos de quienes habla el Apóstol.

¿Por qué no van a recibir algo celeste los cismáticos o los herejes, como reciben el agua las espinas y la cizaña, como los mismos que estaban fuera del arca recibieron ciertamente el

78. Huic respondetur scripturas diuinas nusquam praecepisse, ut haeretici aput haereticos baptizati denuo baptizentur, sed multis locis ostendisse alienos esse ab ecclesia omnes qui non sunt in petra nec ad columbae illius membra pertinent, et tamen baptizare et baptizari et habere sine salute sacramentum salutis. Fons autem noster, qui similis est fonti paradisi, quod etiam sicut ille extra paradisum profluat iam satis dictum est, et quod duobus populis, id est suo et extraneo, salutarem aquam tribuere non potest ille qui unius gregis pastor est, concedo adque consentio. Sed numquid, quia salutaris non est extraneis, ideo ipsa non est? Aqua enim diluuii constitutis intra arcam salutaris fuit, extra arcam uero mortifera fuit; eadem tamen fuit. Et multi extranei id est inuidi, quos ex parte diaboli esse Cyprianus dicit et de scripturis ostendit, uelut intus uidentur, et tamen nisi essent extra arcam non morerentur per aquam. Tales enim baptismus cum eo male utuntur necat, sicut illis de quibus dicit apostolus bonus odor Christi erat in mortem (cf. 2 Cor 2,15-16). Cur ergo non suscipiunt aliquid caeleste uel schismatici uel haeretici, sicut spinae seu zizania pluuiam, sicut ipsi qui extra arcam

[97] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 33.

[98] Cf. DB, IV, 1,1; VI 21,37. Cf. nota 1 l.IV.

agua que caía de las cataratas del cielo, aunque para su muerte, no para su salud?

Así, no me preocupo de refutar lo que puso al final: «Si el donante no tiene nada, nada le aprovecha al que recibe.» También nosotros afirmamos que nada les aprovecha a los que lo reciben cuando lo reciben en la herejía y están de acuerdo con los herejes; y por eso vienen a la paz y unidad católica, no para recibir el bautismo, sino para que comience a serles de provecho lo que habían recibido.

La unidad del bautismo

XLI 79. «Otro Jenaro de Muzula [99] dijo: Me maravillo de que, confesando todos que no hay más que un bautismo, no entienden todos la unidad del mismo bautismo. Pues la Iglesia y la herejía son dos cosas diversas. Si tienen el bautismo los herejes, no lo tenemos nosotros; si lo tenemos nosotros, no pueden tenerlo los herejes. Y no hay duda alguna de que sólo la Iglesia posee el bautismo de Cristo, ya que es la única que posee la gracia y la verdad de Cristo» [100].

80. Bien podría decir otro de manera tajante, y también de manera semejante no decir la verdad: 'Me maravillo de que confesando todos que no hay más que un bautismo, no entiendan todos la unidad del mismo bautismo. Así, la justicia y la iniquidad son dos cosas diversas. Si tienen el bautismo los

fuerunt aquam de cataractis [337] caeli uenientem susceperunt quidem, sed ad perniciem, non ad salutem? Ideoque illud, quod in ultimo posuit: «quando danti locus non est, utique nec accipienti prodest», non laboro refellere, quia et nos dicimus accipientibus non prodesse, cum in haeresi *(222)* accipiunt consentientes haereticis. Et ideo ueniunt ad catholicam pacem adque ueritatem [a], non ut baptismum accipiant, sed ut eis prodesse incipiat quod acceperant.

XLI 79. «Item alius Ianuarius Muzulensis dixit: Miror quod, cum omnes confiteantur unum esse baptismum, non omnes intellegant eiusdem baptismi unitatem. Ecclesia enim et haeresis duae et diuersae res sunt. Si haeretici habent baptisma, nos non habemus; si autem nos habemus, haeretici habere non possunt. Dubium autem non est ecclesiam solam baptismum Christi possidere quae sola possideat et gratiam Christi et ueritatem».

80. Posset alius similiter dicere et similiter non uerum dicere: «Miror quod, cum omnes confiteantur unum esse baptismum, non omnes intellegant eiusdem baptismi unitatem. Iustitia enim et iniquitas duae et diuersae res sunt. Si iniqui habent baptisma, iusti non habent; si

[99] *Ianuarius Muzulensis* (por Muzucensis), obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Muzula o Muzuca (Bizacena), hoy Henchir Besra (Túnez). MAIER, 177; 340.
[100] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 34.
a] unitatem PL.

inicuos, no lo tienen los justos; si lo tienen los justos, no pueden tenerlo los inicuos. No hay duda, sin embargo, de que sólo los justos poseen el bautismo de Cristo, ya que son los únicos que poseen la gracia y la verdad de Cristo.' Claro que esto es falso, según confiesan ellos también. En efecto, aun aquellos envidiosos que perteneciendo a la facción del diablo están dentro, como dice Cipriano [101], y son bien conocidos del apóstol Pablo, tenían el bautismo, y no pertenecían a los miembros de aquella Paloma, que está bien segura sobre piedra.

La Iglesia sólo bautiza una vez

XLII 81. «Adelfio de Tasvalte [102] dijo: Sin motivo, ciertamente, con palabra falsa y envidiosa, atacan la verdad al decir que nosotros bautizamos de nuevo, cuando la Iglesia no rebautiza a los herejes, sino que los bautiza» [103].

82. Y bien claro está que no los rebautiza, ya que no bautiza sino a los que no están bautizados; costumbre anterior, que una verdad, completada con más diligencia, lo confirmó en un concilio posterior.

¿Tantos bautismos cuantos herejes?

XLIII 83. «Demetrio de Leptimino [104] dijo: Conservamos nosotros un solo bautismo, porque reclamamos para sola la

autem iusti habent, iniqui habere non possunt. Dubium autem non est iustos solos baptismum Christi possidere qui soli possideant et gratiam Christi et ueritatm». Hoc certe falsum est illis quoque fatentibus. Et illi quippe inuidi qui sunt ex parte diaboli et intus positi, sicut dicit Cyprianus, adque apostolo Paulo notissimi baptismum habebant nec ad membra illius columbae quae in petra tuta est pertinebant.

XLII 81. «Adelfius a Tasualte dixit: Sine causa quidam [a] [338] falso et inuidioso uerbo inpugnant ueritatem ut rebaptizare nos dicant, quando ecclesia haereticos non rebaptizet, sed baptizet.»

82. Immo uero modo non rebaptizat, quia nisi eos qui baptizati non sunt non baptizat; quam consuetudinem anteriorem perspecta [b] diligentius ueritas etiam concilio posteriore firmauit.

XLIII 83. «Demetrius a Leptiminus dixit: Unum baptisma nos

[101] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 74,14.
[102] *Adelphius a Thasualthe*, obispo conciliar de Cartago 1/9/256. MAIER, 215; 250.
[103] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 35.
[104] Obispo de *Lepti Minus* (Bizacena), actual Lamta (Túnez). Conciliar de Cartago 1/9/256. MAIER, 160-161; 290.
a] quidem PL.
b] perfecta PL.

Iglesia católica una cosa suya. Los que dicen que los herejes bautizan verdadera y legítimamente, ésos son los que establecen no dos, sino muchos bautismos: ya que, siendo muchas las herejías, habrá tantos bautismos cuantas herejías» [105].

84 Respondemos a éste: Si es así, habrá tantos bautismos cuantas son las obras de la carne, de las cuales dice el Apóstol: *Que quienes tales cosas hacen no heredarán el reino de Dios.* Y entre ellas se cuentan las herejías; y dentro como entre la paja se toleran muchas de estas obras, y, sin embargo, todos tienen un solo bautismo, que no es profanado por obra alguna de iniquidad.

La maldad personal no corrompe el sacramento

XLIV 85. «Vicente de Tíbari [106] dijo: Sabemos que los herejes son peores que los paganos. Si se convierten y quieren venir a Dios, tienen, ciertamente, la regla de la verdad, que señaló el Señor con mandato divino a los apóstoles, diciendo: *Id en mi nombre, imponed la mano, arrojad los demonios.* Y en otro lugar: *Id, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.* Por consiguiente, poniéndoles primero la mano en el exorcismo, regenerándolos después con el bautismo, pueden llegar ya a la promesa de Cristo. No se puede obrar de otra manera» [107].

custodimus, qui [a] ecclesiae catholicae soli rem suam uindicamus. Qui autem dicunt quia haeretici uere et legitime baptizant, ipsi sunt qui non duo sed multa baptismata faciunt. Nam cum haereses multae sint, pro earum numero et baptismata conputabuntur.»

84. Huic respondetur: Si ita est, tot ergo numerentur baptismata quot sunt opera carnis de quibus ait apostolus: *quoniam qui talia agunt regnum dei non possidebunt* (Gal 5,21); inter quae numerantur et haereses. Et tam multa ipsorum operum intus tamquam in palea tolerantur, et tamen unum baptisma omnibus est quod nullo iniquitatis opere uiolatur.

(223) **XLIV** 85. «Uincentius a Tibari dixit: Haereticos scimus illos esse peiores quam ethnicos. Si conuersi ad deum uenire uoluerint, habent utique regulam ueritatis, quam dominus praecepto diuino mandauit apostolis dicens: *ite, in nomine meo manum inponite, daemonia expellite* (Mc 16,17) et alio loco: *ite et docete gentes, tinguentes eas in nomine* **[339]** *patris et filii et spiritus sancti* (Mt 28,19). Ergo primo per manus inpositionem in exorcismo, secundo per baptismi regenerationem, tunc possunt ad Christi pollicitationem uenire; alias autem fieri [b] non debere.»

[105] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 36.

[106] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Tíbari (=*Thibari*), en la Proconsular. Actualmente Thibar (Túnez). Maier, 216; 443.

[107] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 37.

a] quia PL.

b] censeo *add.* PL.

86. En qué autoridad se basará para decir que los herejes son peores que los paganos, no lo sé, ya que dice el Señor: *Si desoye a la Iglesia, sea para ti como gentil o publicano.* ¿Es acaso el hereje peor aún que éste? No me opongo. Sin embargo, no por ser el hereje peor que el gentil y el pagano, el sacramento de Cristo que pueda tener se ha de mezclar con sus vicios y costumbres y perecer corrompido con la misma mezcla. Pues aun aquellos que se apartan de la Iglesia, y no sólo se convierten en secuaces de las herejías, sino hasta en sus autores, si se apartan ya bautizados, aunque sean peores que los paganos según esa regla, tienen, empero, el bautismo; ya que, si tornan corregidos, no lo reciben; y lo recibirían, claro está, si lo hubieran perdido.

Puede, pues, suceder que uno sea peor que el pagano, y que no sólo esté en él el sacramento de Cristo, sino que no esté en peores condiciones que en un hombre santo y justo. Pues aunque en cuanto depende de aquel hombre no lo conservó, sino que lo violó en su alma y en su voluntad, por lo que se refiere al sacramento permaneció íntegro e inviolado en el que lo menospreció y repudió. ¿No eran paganos, esto es, gentiles, los sodomitas? Pues aún eran peores los judíos, a quienes dice el Señor: *El país de Sodoma será tratado con menos rigor que tú el día del juicio,* y aún les dice por el profeta: *Has justificado a Sodoma,* es decir, 'en comparación con vosotros, Sodoma queda justificada'.

Pero ¿acaso los sacramentos divinos que tenían los judíos

86. Ex qua regula dicat haereticos peiores esse quam ethnicos nescio, cum dominus dicat: *si neque ecclesiam audierit, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus* (ib. 18,17). An etiam tali haereticus peior est? Nihil resisto. Non tamen propterea, quia ipse homo peior est ethnico, id est gentili adque pagano, sacramentum etiam Christi, si quod habet, uitiis eius moribusque miscetur et eadem permixtione corruptum perit. Nam illi qui recedunt de ecclesia et fiunt haeresum non tantum sectatores sed etiam conditores, si iam baptizati recedunt, cum secundum istam regulam peiores sint ethnicis, habent tamen baptisma; nam si correcti redeant, non accipiunt quod, si amisissent, utique acciperent. Potest ergo fieri ut aliquis peior sit ethnico et tamen in eo Christi sacramentum non solum sit, sed etiam non sit peius quam in homine sancto et iusto. Etsi enim, quantum in illo homine est, non eum seruauit sed animo et uoluntate uiolauit, tamen, quantum ad ipsum adtinet sacramentum, et cum contemptore et repudiatore suo integrum inuiolatumque permansit. Nonne Sodomitae ethnici erant, id est gentiles? Peiores ergo erant Iudaei quibus dominus dicit: *tolerabilius erit Sodomis in die iudicii quam uobis* (ib. 11, 24) et quibus propheta dicit: *iustificastis Sodomam* (Ez 16,51), id est «in conparatione uestra Sodoma iusta facta est». Numquid tamen ideo

eran por su causa semejantes a ellos, sacramentos que el mismo Señor aceptó y para cuyo cumplimiento envió a los leprosos que había limpiado? Estos sacramentos los celebraba Zacarías cuando el ángel se le apareció en pie y le anunció cuando sacrificaba en el templo que había sido oído. Estos mismos sacramentos se encontraban entre los hombres buenos de aquel tiempo y entre los malos, pues eran peores que los paganos, ya que fueron antepuestos en la malicia a los sodomitas. Y, sin embargo, aquellos sacramentos eran auténticos y divinos en unos y otros.

87. Aun lo que de bueno y de recto pudieron tener en su doctrina los gentiles, no lo reprobaron nuestros santos, aunque por sus supersticiones, idolatría y soberbia, y por las restantes costumbres corrompidas, fueran dignos de reprobación y habían de ser castigados por el juicio divino si no se corregían. También el apóstol Pablo, hablando de Dios a los atenienses, dio testimonio de que algunos de ellos habían dicho alguna cosa semejante; lo cual, ciertamente, si vinieran a Cristo, se les aceptaría, no se les reprobaría. Y el santo Cipriano cita testigos semejantes contra los mismos paganos. Dice, en efecto, al hablar de los amigos: «El principal de ellos, Ostanes, niega que se pueda ver la forma del verdadero Dios, y dice que los ángeles verdaderos asisten a su trono. En lo cual casi con la misma razón está de acuerdo Platón, y manteniendo que hay un solo Dios, llama a los demás ángeles o demonios. También

sacramenta diuina, quae *(224)* aput Iudaeos erant, talia erant **[340]** quales ipsi erant, quae dominus quoque ipse suscepit et ad ea celebranda leprosos quos mundauerat misit (cf. Lc 17,14) et ea Zacchariae ministranti angelus adstitit eumque in templo sacrificantem exauditum esse nuntiauit? (cf. ib. 1,11-13). Haec eadem sacramenta et in bonis hominibus illius temporis erant et in malis peioribus quam sunt ethnici, quandoquidem in malitia Sodomitis praelati sunt, et tamen illa sacramenta erant in utrisque integra adque diuina.

87. Nam et ipsi gentiles si quid diuinum et rectum in doctrinis suis habere potuerunt, non inprobauerunt sancti nostri, quamuis illi per suas superstitiones et idolatriam et superbiam ceterosque perditos mores detestandi essent et, nisi corrigerentur, diuino iudicio puniendi. Nam et Paulus apostolus aput Athenienses, cum de deo quaedam diceret, perhibuit testimonium, quod quidam eorum tale aliquid dixerint (cf. Act 17,28), quod utique, si ad Christum uenirent, agnosceretur in eis, non inprobaretur, et sanctus Cyprianus talibus aduersus eosdem ethnicos utitur testibus. Nam cum de magis loqueretur, «quorum tamen, inquit, praecipuus Ostanes et formam ueri dei negat conspici posse et angelos ueros sedi eius dicit adsistere. In quod[a] et Plato pari ratione consentit et unum deum seruans ceteros angelos uel daemonas dicit. Hermes quoque

a] quo PL.

Hermes Trismegisto[108] habla de un solo Dios y le tiene por incomprensible e inasequible»[109].

Si éstos hubieran llegado al conocimiento de la salvación cristiana, no se les hubiera dicho: 'Esto que tenéis es malo o es falso', sino que se les diría con toda claridad y razón: 'Aunque tenéis esto auténtico, cabal y verdadero, nada os aprovecharía si no vinierais a la gracia de Cristo'.

Por lo tanto, si entre los mismos paganos se puede encontrar algo divino y se debe justamente aprobar, por más que la salvación tenga que dársela Cristo, no debemos nosotros, aunque son peores los herejes, conmovernos hasta el punto de corregir lo que en ellos es un mal suyo propio, sin querer reconocer el bien de Cristo que existe en ellos.

La exposición de las restantes cuestiones de este concilio la emprenderemos en otro volumen.

LIBRO VII

Respuestas a las restantes opiniones del concilio de Cartago

La caridad de San Cipriano excusa su error

I 1. Pedimos disculpas a nuestros lectores al tener que discutir una y otra vez bajo diversas formas los mismos te-

Trismegistus unum deum loquitur et eum inconprehensibilem adque **[341]** inaestimabilem confitetur». Si ergo isti uenissent ad percipiendam christianam salutem, non eis utique diceretur: «hoc malum habetis» uel «falsum habetis», sed plane merito diceretur: «hoc uobis quamuis integrum et uerum nihil tamen prodesset, nisi ad Christi gratiam ueniretis». Si ergo in ipsis ethnicis potest aliquid diuinum inueniri recteque adprobari, quamuis eis salus adhuc a Christo praestanda sit, non oportet nos ita moueri, etiamsi peiores sint haeretici, ut quod in eis malum ipsorum est uelimus corrigere et quod in eis bonum Christi est nolimus agnoscere. Sed iam ceteras huius concilii sententias pertractandas ab alio suscipiemus exordio.

LIBER SEPTIMUS

[CSEL 51,341] *(PL 43,223)*

I 1. Non simus molesti legentibus, si eadem uarie ac saepe disserimus. Quamquam enim ecclesia sancta catholica in omnibus gentibus

[108] Cf. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (Paris, Gadalda, 1949-1954).
[109] Cf. S. Cipriano, *Quod idola dii non sint* 6 (BAC 241,78-88: 81s).

mas [1]. En realidad, la santa Iglesia católica, en todos los pueblos, frente a cierta oscuridad que pueden originar algunos puntos de esta cuestión del bautismo, es decir, si puede ser el mismo el de los herejes y cismáticos que el de la Iglesia católica, se encuentra protegida con la autoridad de la costumbre primitiva y de un concilio plenario. Sin embargo, hubo varones respetables, y sobre todo Cipriano, que dentro de la misma unidad vieron las cosas de otra manera, y pretenden ahora servirse de esa autoridad contra nosotros los que tan lejos están de su caridad. Por eso, ofreciéndose la oportunidad de tratar y examinar todos los puntos que sobre esta cuestión encontramos en el concilio y en las cartas, nos vemos forzados a darle vueltas una y otra vez más detenidamente a este tema y a poner de manifiesto que tiene toda la razón la Iglesia católica universal al determinar que los herejes y cismáticos, que ya recibieron el bautismo de Cristo en la secta de donde vienen, sean admitidos con él en la comunión católica, corregidos de su error, radicados y fundados en la caridad; de suerte que, por lo que se refiere al sacramento del bautismo, no reciban lo que no les faltaba, sino que les aproveche lo que ya tenían.

Ciertamente, el bienaventurado Cipriano, ahora que su cuerpo corruptible no agrava al alma, ni su morada terrestre

aduersus ea, quae in ista quaestione de baptismo, utrum et aput haereticos uel schismaticos idem possit esse qui est in catholica, nonnullam caliginem offundunt, priscae consuetudinis et concilii plenarii auctoritate munita sit, tamen, quia non contemnendis uiris et maxime Cypriano in ipsa unitate aliquando aliter uisum est, eius uti aduersum nos auctoritate conantur qui longe ab eius caritate remoti sunt. Propterea cogimur ex opportunitate tractandi et considerandi omnia, quae in eius concilio de hac re litterisque conperimus, hanc eandem quaestionem aliquanto diutius tamquam in manibus uersare et **[342]** ostendere, quam uerius uniuersitati ecclesiae catholicae placuerit, ut haeretici uel schismatici, qui iam Christi baptismum illic unde ueniunt acceperunt, in catholicam communionem cum illo admittantur ab errore suo correcti, in caritate radicati adque fundati, ut, quod adtinet ad baptismi sacramentum, non adsit quod deerat, sed prosit quod inerat. Et beatus quidem Cyprianus, iam corpore quod corrumpitur non adgrauante animam (cf. Sap 9,15) nec deprimente

[1] San Agustín emprende el análisis del DB decidido a tratar más detenidamente del bautismo, conforme a lo prometido en la réplica a Parmeniano (=*promisimus nos diligentius quaestionem baptismi tractaturos*) (*C. Ep. Parm.* II 14,32; DB, I 1,1). Pero ese término *diligentius,* que desde las reglas de la retórica, de la gramática, de la metodología no admite repeticiones, desde la pastoral (que para San Agustín es la norma suprema en su comunicación con los fieles) va a pedir a veces repetirse para hacerse entender de los sencillos, pues «es preferible ofrecer algo a quien ya lo tiene a no presentárselo al que carece de ello» (DB, II, 1,1). Las repeticiones, pues, se darán, y el autor sacrificará la retórica, el perfeccionismo gramatical y literario. Con tal que lo entiendan...: «Pedimos disculpa a nuestros lectores al tener que discutir una y otra vez bajo diversas formas las mismas cuestiones» (VII 1,1). Cf. DB, III 13,18.

le oprime la mente pensativa, llega a penetrar con más serenidad la verdad que mereció alcanzar por la caridad. Ayude, pues, con sus oraciones a los que nos debatimos en la mortalidad de esta carne como en nube oscura, a fin de imitar con la gracia de Dios, en cuanto podamos, sus buenas obras.

Si se equivocó en algo y arrastró en pos de sí a algunos hermanos y colegas en algo que ahora, por la luz de aquel a quien amó, ve ya con claridad, nosotros, muy lejos de sus méritos, seguiremos según nuestra debilidad la autoridad de la Iglesia católica, cuyo miembro distinguido y muy querido es él, y explicaremos esas cuestiones frente a los herejes y cismáticos. Estos precisamente, separados de la unidad que él mantuvo, agostados en la caridad que en él estaba pujante, caídos de la humildad en la que él persistió, fueron el blanco de su reprobación y condenación, tanto más cuanto con más caridad conoció que trataban de penetrar en sus escritos para sembrar asechanzas, y no para afianzar la paz e imitar lo que él hizo. Así son los que se llaman nazarenos cristianos y practican la circuncisión de su carne como los judíos, herejes nacidos del error en que cayó Pedro, recriminado por Pablo, y que persisten aún en su extravío [2]. Y lo mismo que fue coronado Pedro por la gloria del martirio en el primado de los apóstoles, permaneciendo aquéllos separados de la Iglesia en su perversidad, así los donatistas, mientras Cipriano, desbordante de caridad, ha sido recibido entre los santos por su ilustre martirio, se reconocen a sí mismos desterrados de la uni-

terrena inhabitatione sensum multa *(225)* cogitantem, serenius perspicit ueritatem, quam meruit adipisci per caritatem. Adiuuet itaque nos orationibus suis in istius carnis mortalitate tamquam in caliginosa nube laborantes, ut donante domino bona eius quantum possumus imitemur. Si quid autem aliter sensit et quibusdam fratribus collegisque persuasit, quod nunc eo quem dilexit reuelante iam cernit, nos longe inpares meritis suis ecclesiae tamen catholicae auctoritatem, cuius ipse egregium et carissimum [a] membrum est, pro nostra infirmitate sectantes aduersus haereticos uel schismaticos enodemus, quos praecisos ab unitate quam tenuit et arescentes a caritate qua uiguit et elapsos ab humilitate qua stetit tanto amplius inprobat adque condemnat, quanto magis eos nouit ad insidiandum perscrutari uelle quod scripsit et ad pacificandum imitari nolle quod fecit; sicut illi, qui se christianos Nazarenos uocant et more Iudaico carnalia praeputia circumcidunt, nati haeretici ex illo errore, in quem Petrus deuians a Paulo reuocatus est (cf. Gal 2,11), in hoc adhuc usque persistunt. Sicut ergo illi Petro in primatu apostolorum mar**[343]**tyrii gloria coronato in sua peruersitate praecisi ab ecclesia remanserunt, sic isti Cypriano per abundantiam caritatis in sortem sanctorum passionis claritate suscepto se ipsos exsules unitatis agnoscunt et contra

[2] Cf. nota 5 1.II.

a] clarissimum PL.

dad y, con sus calumnias a la patria de la unidad, enfrentan al ciudadano de esa misma unidad.

Veamos ya, pues, a esta misma luz, las restantes opiniones del concilio.

¿QUIÉNES SON LOS TRAIDORES?

II 2. «Intervino Marcos de Mactaris[3]: Nada tiene de sorprendente que los herejes, enemigos e impugnadores de la verdad, reclamen para sí lo que pertenece al poder y honor de otro; lo que sí sorprende es que algunos de los nuestros, prevaricadores de la verdad, ayuden a los herejes y combatan a los cristianos. Por eso decidimos que es preciso bautizar a los herejes»[4].

3. He aquí nuestra respuesta: Más bien se debe admirar y proclamar como gran alabanza que hayan amado tanto estos obispos la unidad, que hayan perseverado en ella con los que tenían por prevaricadores de la verdad, sin temer mancharse con su contacto. En efecto, habiendo dicho Marcos «lo que sí sorprende es que algunos de los nuestros, prevaricadores de la verdad, ayuden a los herejes y combatan a los cristianos», parece que debería haber dicho: Por eso determinamos que no se debe comunicar con ellos. No dijo esto, sino: «Por eso determinamos que es preciso bautizar a los herejes», evitando el principio que había establecido antes el pacífico Cipriano diciendo: «No juzgamos a nadie, ni lo separamos del derecho de la comunión porque tenga opinión diferente»[5].

Al calumniarnos, pues, los donatistas y llamarnos «traditores»[6], si se levantara un judío o un pagano que leyera este concilio y nos llamara, según las reglas de los donatistas, a unos y a otros prevaricadores de la verdad, desearía saber cómo tendríamos que defender esta causa común para deshacer y refutar tan grave acusación. Llaman los donatistas *traditores* a quienes jamás han podido convencer ni siquiera al presente pueden demostrar encontrarse en tal crimen, demostrando más bien ser ellos los que han incurrido en él.

Pero ¿qué nos importa esto? ¿Qué diremos de quienes sí son prevaricadores? Porque si a nosotros, aunque falsamente nos llaman traidores por acusarnos de haber sucedido en la comunión a quienes lo fueron, todos somos sucesores de aquellos prevaricadores, ya que el partido de Donato no se había separado aún de la unidad en los tiempos del bienaventurado Cipriano. En efecto, la entrega de los códices[7], de que procede el nombre de «traditores», tuvo lugar más de cuarenta años después de su martirio. Por consiguiente, si somos nosotros *traditores* por haber nacido, como piensan o inventan, de los «traditores», unos y otros tenemos el origen de aquellos prevaricadores. No se puede negar que estos obispos comunicaron con aquellos que tienen como suyos, lo cual expresa el concilio

unitatis patriam pro suis calumniis ciuem unitatis obponunt. Iam itaque ceteras illius concilii sententias eadem ratione uideamus.

II 2. «Marcus a Mactari dixit: Mirandum non est, si haeretici hostes adque inpugnatores ueritatis rem sibi uindicant potestatis et dignationis alienae. Illud mirandum est quod quidam nostri praeuaricatores ueritatis haereticis suffragantur et christianis aduersantur. Propterea decreuimus haereticos baptizandos esse.»

3. Huic respondemus: Immo magis mirandum est et magna laude praedicandum, quod tantum isti dilexerint unitatem, ut, quos praeuaricatores ueritatis arbitrabantur, cum eis in unitate perseuerantes ab eis pollui non timerent. Nam cum iste dixisset: «illud mirandum est quod quidam nostri praeuaricatores ueritatis haereticis suffragantur et christianis aduersantur», uidebatur esse dicturus: «propterea decernimus eis non esse communicandum». Non hoc dixit, sed ait: «propterea decernimus haereticos baptizandos esse», seruans quod pacificus Cyprianus ante praestruxerat dicens: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». Cum ergo Donatistae nobis calumniantur et nos dicunt traditores, si quis existat uel Iudaeus uel paganus, qui lecto isto concilio et nos et ipsos secundum eorum regulas unitatis[a] appellet praeuaricatores, uelim scire ad hoc tam graue crimen refutandum adque diluendum quomodo nobis agenda sit causa communis. **[344]** Isti eos dicunt traditores quos neque illo[b] tempore con*(226)*uincere potuerunt neque nunc possunt ostendere, et in eodem crimine ipsi esse potius ostenduntur. Sed quid ad nos? De istis certe praeuaricatoribus quid dicemus? Si enim nos quamuis falso propterea dicimur traditores, quia traditoribus nos in eadem communione successisse criminantur, praeuaricatoribus illis omnes successimus, quia nondum se ab unitate diuiserat pars Donati beati Cypriani temporibus. Post passionem quippe eius quadraginta et quod excurrit annis peractis traditio codicum facta est, unde coeperunt appellari traditores. Si ergo nos propterea traditores, quia ex traditoribus, sicut opinantur uel confingunt, exorti sumus, ab illis praeuaricatoribus utrique originem ducimus. Non est enim quod dicatur non eis communicasse istos, quando suos

[3] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De *Mactari(s)* (Bizacena), hoy Maktar (Túnez), a 150 kms al suroeste de Cartago y 70 al sureste de Sicca Veneria. Y altitud de 900 ms sobre el nivel del mar (cf. Cl. LEPELLEY, I 84; 140-141; 236-237; 332; II 289-295; MAIER, 163-164; 355).

[4] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 38.

[5] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... *praef.*

[6] Evidente alusión a los orígenes del Cisma. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Acontecimientos y protagonismos en los años 303-312* p.6.

[7] Cf. DB, V 1,1.

a] ueritatis PL.
b] ullo PL.

que tanto citan los donatistas: «Algunos de los nuestros, prevaricadores de la verdad, ayudan a los herejes» [8].

A lo cual hay que añadir el testimonio de Cipriano, que demuestra bien claramente haber permanecido en la comunión: «No juzgamos a nadie, ni lo separamos del derecho de la comunión porque tenga opinión diferente» [9]. Los que tenían diversa opinión eran precisamente los que Marcos llama prevaricadores, porque ayudan a los herejes, dice él, al recibirlos en la Iglesia sin bautizarlos. Que tal fue la costumbre de recibirlos lo manifiesta el mismo Cipriano en muchos lugares y algunos obispos en este concilio. De donde queda claro que, si los herejes no tienen el bautismo, la Iglesia de Cristo, en aquellos tiempos estaba llena de prevaricadores que les prestaban su ayuda al recibirlos de esa manera.

Llévese, pues, a cabo la causa común contra el crimen de prevaricación que no pueden negar, y entonces defenderemos nuestra causa contra la acusación de traición que no han podido probar. Pero, en fin, defendámonos como si lo hubieran probado: lo que unos y otros responderíamos a los que nos acusan de prevaricación de los antepasados comunes, esto mismo responderemos nosotros a los donatistas que nos acusan de la traición de nuestros antepasados. Pues lo mismo que nosotros estamos muertos por la prevaricación de nuestros antepasados, de donde proviene su separación, así ellos y nosotros estamos muertos por la prevaricación de aquellos antepasados que fueron sus padres y nuestros padres.

illos uocant, quod concilium loquitur, quod ipsi maxime proferunt. «Quidam nostri, inquit, praeuaricatores ueritatis haereticis suffragantur.» Accedit et testimonium Cypriani satis demonstrantis, quod in eorum communione permanserit, dicendo: «Neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes.» Ipsi enim erant qui diuersum sentiebant, quos iste praeuaricatores uocat, quia scilicet haereticis suffragabantur sine baptismo eos in ecclesiam recipiendo. Eam quoque fuisse consuetudinem, ut sic reciperentur, et ipse Cyprianus multis locis et aliquot episcopi in hoc concilio manifestant. Unde apparet, si haeretici non habent baptismum, ecclesiam Christi temporum illorum praeuaricatoribus fuisse plenam, qui eis suffragantes sic eos recipiebant. Agatur ergo causa communis aduersus crimen **[345]** praeuaricationis quod negare non possunt, et ibi agetur nostra aduersus crimen traditionis quod conuincere non potuerunt. Sed sic agamus quasi conuicerint. Quod utrique responderimus eis qui nobis obiciunt maiorum nostrorum praeuaricationem, hoc nos istis respondebimus qui nobis obiciunt maiorum nostrorum traditionem. Si [c] enim per maiorum nostrorum traditionem, unde se isti

[8] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 38.
[9] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... *praef.*
c] sicut PL.

Claro que como ellos dicen que viven, piensan que no les alcanza a ellos aquella prevaricación; por lo tanto, tampoco a nosotros aquella traición. Aparte de que aquella prevaricación es cierta según ellos; en cambio, según nosotros, ni es verdadera la prevaricación anterior, ya que decimos que aun los herejes pueden tener el bautismo de Cristo, ni lo es la traición posterior, porque en esta causa han sido vencidos ellos.

En conclusión: no tienen éstos motivo para separarse de nosotros por el nefasto cisma: si nuestros antepasados no fueron «traditores», como afirmamos nosotros, no nos toca nada de esto; y si lo fueron, como afirman ellos, tampoco nos afecta nada, como no nos alcanza a nosotros ni a ellos aquella prevaricación. Y así, al no ser culpa nuestra ninguna iniquidad de nuestros antepasados, queda bien patente su crimen por su propio cisma.

El bautismo y el juicio final

III 4. «Satio de Siciliba [10] dijo: Si a los herejes se les perdonan sus pecados en el bautismo, no tienen motivo para venir a la Iglesia. Porque como en el día del juicio lo que se castiga son los pecados, nada pueden temer los herejes del juicio de Cristo, si ya consiguieron la remisión de los pecados» [11].

5. Esta podía ser también nuestra opinión; el autor verá qué sentido le da. Bien que las palabras le dan un matiz tal,

diuiserunt, nos mortui sumus, ita per maiorum praeuaricationem, qui et nostri et ipsorum parentes fuerunt, et nos et ipsi mortui sumus. Sed quia uiuere se dicunt, credunt, quod ad eos non pertineat illa praeuaricatio; ergo nec ad nos illa traditio. Et illa quidem praeuaricatio secundum ipsos certa est; secundum nos autem nec anterior praeuaricatio uera est, quia et haereticos dicimus posse habere baptismum Christi, nec posterior traditio, quia in ea causa sunt ipsi superati. Non habent ergo isti cur a nobis nefario scelere schismatis separentur, quia nostri maiores si traditores non fuerunt, sicut nos dicimus, non est quod ad nos omnino pertineat; si autem traditores fuerunt, sicut ipsi dicunt, sic ad nos non pertinet quemadmodum nec ad nos nec ad ipsos illi praeuaricatores. Ac per hoc quoniam ex maiorum nostrorum iniquitate nullum est crimen nostrum, ex proprio schismate certum est crimen illorum.

(227) **III** 4. «Satius a Sicilibba dixit: Si haereticis in baptismo suo peccata donantur, sine causa ad ecclesiam ueniunt. Nam cum in die iudicii peccata sint quae puniuntur, nihil est quod timere possint haeretici de iudicio Christi, si sunt remissionem peccatorum consecuti.»

[346] 5. Et haec poterat etiam nostra esse sententia; uiderit autem auctor eius quo animo dicta sit. Uerbis tamen ita modificata est, ut non

[10] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Sicilibba (Proconsular), hoy Henchir el Alaouine (Túnez). Cf. Cl. Lepelley, I 132; II 162; Maier, 199; 411.
[11] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 39.

que yo no tendría inconveniente en admitirla en el sentido en que yo pienso que los herejes pueden poseer el bautismo de Cristo, aunque no la remisión de los pecados. Claro que él no dice: 'Si los herejes bautizan o son bautizados', sino: «Si a los herejes se les perdonan sus pecados en el bautismo, no tienen motivo para venir a la Iglesia».

Si en lugar de los herejes ponemos en la Iglesia aquellos fieles que conocía Cipriano que renunciaban al mundo con solas palabras y no con obras [12], podemos expresar también nosotros con toda verdad esta opinión de otra manera: Si se les perdonan los pecados en el bautismo a los falsos convertidos, sin motivo son llevados después a una verdadera conversión. Pues como en el día del juicio lo que se castiga son los pecados, nada pueden temer del juicio de Cristo los que han renunciado al mundo sólo con palabras y no con obras, si consiguieron la remisión de los pecados.

Pero este raciocinio está íntimamente ligado con la siguiente afirmación: Deben temer el juicio de Cristo y convertirse de verdad algún día; y con esta conversión no hay necesidad de bautizarlos de nuevo. Pudieron, pues, recibir el bautismo y no recibir la remisión de los pecados, o también, después de perdonados los pecados, verse en seguida con ellos encima de nuevo [13]. Esto mismo, pues, ha pasado con los herejes.

me pigeat eo animo consentire adque suscribere, quo et ego sentio baptismum quidem Christi haereticos posse habere, sed remissionem peccatorum non habere. Non autem ait: «si haeretici baptizant aut baptizantur», sed: «si haereticis, inquit, in baptismo suo peccata donantur, sine causa ad ecclesiam ueniunt». Namque pro [a] haereticis ponamus illos, quos in ecclesia nouerat Cyprianus saeculo uerbis solis et non factis renuntiantes: totidem uerbis possumus hanc sententiam etiam nos uerissime dicere: «si fallaciter conuersis in baptismo suo peccata donantur, sine causa ad ueram conuersionem postea perducuntur. Nam cum in die iudicii peccata sint quae puniuntur, nihil est quod timere possint qui saeculo uerbis solis et non factis renuntiarunt de iudicio Christi, si sunt remissionem peccatorum consecuti». Sed ista ratiocinatio tali conexione perficitur, ut adiungamus dicentes: «debent autem timere Christi iudicium et ueraci corde aliquando conuerti; quod cum fecerint, non eos utique necesse est iterum baptizari». Potuerunt igitur accipere baptismum et remissionem non accipere peccatorum aut remissis peccatis continuo rursus onerari. Sic ergo et haeretici.

[12] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,1.
[13] Cf. nota 23 1.I.
a] nam si pro PL.

Es muy razonable no rebautizar

IV 6. Víctor de Gor [14] dijo: «No remitiéndose los pecados sino en el bautismo de la Iglesia, quien admite a un hereje a la comunión sin el bautismo, comete dos faltas contra razón: no purifica a los herejes y sí mancha a los cristianos» [15].

7. Respuesta: El bautismo de la Iglesia está también entre los herejes, aunque no estén ellos en la Iglesia; como el agua del paraíso estaba en tierra de Egipto, aunque ésta no estaba en el paraíso [16]. Así, no admitimos a los herejes a la comunión, sin el bautismo; y como vienen arrepentidos de su perversidad, lo que admitimos no son sus pecados, sino los sacramentos de Cristo. Sobre la remisión de los pecados, nos ratificamos aquí en lo que hemos dicho antes.

Víctor puso en último lugar: «Comete dos faltas contra razón: no purifica a los herejes y sí mancha a los cristianos»; esto lo rechaza de entrada y con gran vigor el mismo Cipriano con el consentimiento de sus colegas: no creyó ciertamente pudieran mancharse cuando estableció que a tales individuos se les debía admitir a la comunión: «no juzgamos a nadie, ni lo separamos del derecho de la comunión por tener opinión diferente» [17]. Si mancharan los herejes al ser admitidos a la comunión sin el bautismo, está manchada toda la Iglesia por la

IV 6. «Uictor a Gor dixit: Cum peccata non nisi in ecclesiae baptismo remittantur, qui haereticum sine baptismo ad communicationem admittit utrumque contra rationem facit: nec haereticos purgat et christianos inquinat.»

7. Huic respondemus ecclesiae baptismum esse et aput **[347]** haereticos, quamuis ipsi non sint in ecclesia, sicut aquam paradisi in terra Aegypti, quamuis ipsa non sit in paradiso. Non itaque haereticos sine baptismo ad communionem admittimus et, quia correcti a sua peruersitate ueniunt, non eorum peccata, sed Christi sacramenta suscipimus, de remissione autem peccatorum quod superius hoc et hic dicimus. Illud sane quod in ultimo posuit dicens: «utrumque contra rationem facit: nec haereticos mundat et christianos inquinat», respuit primitus ac maxime ipse Cyprianus cum sibi consentientibus collegis suis. Neque enim inquinari se credidit, quando talibus propter uinculum pacis communicandum esse decreuit dicens: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». Aut si inquinant haeretici ad communionem si non baptizantur admissi, inquinata est tota ecclesia

[14] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Gor (Proconsular), hoy identificable con la actual Gamra (Túnez), aunque Mesnage prefiere Tagora (cf. MAIER, 149; 435; 209: sobre Tagora).
[15] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 40.
[16] Cf. nota 1 1.IV.
[17] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... *praef.*

costumbre que se ha citado aquí tantas veces. Como nos llaman éstos *traditores* por nuestros antepasados, en los cuales nunca pudieron, ciertamente, probar lo que objetaron, si es verdad que quien comunica con alguien se hace lo mismo que él, en aquella ocasión se hicieron todos herejes. Sostener esto sería una locura; por lo tanto, es falso lo que dice Víctor: «Quien admite a un hereje a la comunión sin el bautismo, no purifica a los herejes y sí mancha a los cristianos.» O bien si esto es verdad, no se les admitía sin el bautismo, ya que tenían el bautismo de Cristo —aunque dado y recibido en la herejía— los que eran admitidos según la conocida costumbre que reconocen esos obispos. En consecuencia, con razón se les admite también ahora.

No comunica con los pecados ajenos quien trata con los pecadores

V 8. «Aurelio de Utica [18] dijo: Si dice el Apóstol que no debe participar de los pecados ajenos, ¿qué hace sino participar de los pecados ajenos quien comunica con los herejes sin recibir el bautismo de la Iglesia? Por ello pienso que debe bautizarse a los herejes, para que reciban la remisión de los pecados, y así se pueda comunicar con ellos» [19].

9. Luego comunicó Cipriano y todos estos obispos al

per illam consuetudinem quae totiens hic commemoratur. Et sicut isti nos appellant traditores propter maiores nostros, in quibus *(228)* nihil tale quando obiecerunt probare potuerunt, si hoc fit quisque quod est ille cui communicauerit, omnes tunc haeretici facti sunt. Quod si quisquis dicit insanit, falsum est quod iste ait: «qui haereticum ad communionem sine baptismo admittit, nec haereticos purgat et chistianos inquinat». Aut si hoc uerum est, non sine baptismo admittebantur, sed habebant Christi baptismum quamuis aput haereticos datum et acceptum, qui secundum illam consuetudinem de qua isti confitentur sic admittebantur; ac per hoc recte etiam nunc sic admittuntur.

V 8. «Aurelius ab Utica dixit: Cum dicat apostolus non communicandum peccatis alienis (cf. 1 Tim 5,22), quid aliud quam peccatis **[348]** alienis communicat qui haereticis sine ecclesiae baptismo communicat? Et ideo censeo baptizandos esse haereticos, ut accipiant remissam peccatorum et sic illis communicetur.»

9. Communicauit [a] ergo et Cyprianus et isti omnes peccatis alienis,

[18] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Utica (Proconsular). Las ruinas de Utica están ubicadas en la actual Henchir bou Chateur (Túnez). A unos 33 kms al noroeste de Cartago, junto al mar; las actuales ruinas están a 11 kms del litoral, ya que la tierra le ha ganado al mar un espacio gracias a los aluviones acumulados por la Medjerda. Según Plinio, la villa fue fundada por los fenicios en 1101 a. C.; antes que Cartago. Cf. Cl. Lepelley, II 241-244; Maier, 234; 264.
[19] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 41.

a] Respondetur: Commun. PL.

permanecer en comunión con ellos cuando no rechazaron del derecho de la comunión a nadie que pensaba de diferente manera. ¿Dónde está, pues, la Iglesia? Además, para no hablar de los herejes, ya que las palabras de esta opinión pueden aplicarse también a otros pecadores, como los que veía consigo en la Iglesia Cipriano, de quienes se lamentaba, a quienes argüía y toleraba [20], ¿dónde está la Iglesia que según estas palabras pereció entonces por el contacto con los pecadores?

Por el contrario, si la Iglesia —cosa que es una verdad inquebrantable— ha permanecido y permanece, sólo debe entenderse como consentimiento en los pecados la complicidad en los mismos prohibida por el Apóstol. Y así bautícese en buena hora a los herejes para que reciban la remisión de los pecados, si es que se bautiza de nuevo a los perversos y envidiosos que, renunciando al mundo con palabras y no con obras [21], pudieron recibir ciertamente el bautismo, pero no consiguieron la remisión de los pecados, puesto que dice el Señor: *Si vosotros no perdonáis, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras faltas.*

El bautismo de los herejes es de Cristo

VI 10. «Yambo de Germaniciana [22] dijo: Quienes aprueban el bautismo de los herejes, reprueban el nuestro, y niegan

quia [b] cum talibus in communione manserunt, quando neminem qui diuersum sensit a iure communionis amouerunt. Ubi est ergo ecclesia? Deinde ut de haereticis taceam, cum uerba huius sententiae etiam de aliis peccatoribus dici possint, quales in ecclesia secum Cyprianus uidebat gemebat arguebat ferebat, ubi est ecclesia quae secundum haec uerba iam tunc perisse existimatur contagione peccatorum? Si autem, sicut se habet firmissima ueritas, ecclesia permansit et permanet, non nisi in consensione intellegenda est communio peccatorum quam uetat apostolus (ib.). Baptizentur autem iterum haeretici ut accipiant remissionem [c] peccatorum, si baptizantur iterum peruersi et inuidi, qui cum saeculo uerbis et non factis renuntiarent baptismum quidem accipere potuerunt, sed remissionem peccatorum non optinuerunt dicente domino: *si non dimiseritis, neque pater uester dimittet uobis* (Mt 6,15).

VI 10. «Iambus a Germaniciana dixit: Qui haereticorum baptis-

[20] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.
[21] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[22] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Parece que se trata del mismo Jambo que tomó parte en los concilios de Cartago del 252 y 254. De Germaniciana (Bizacena), según el *Itinéraire d'Antonin*. No ha sido identificada todavía con ninguna ciudad moderna (Maier, 146; 336).

b] qua PL.
c] remissam PL.

que los hombres, no purificados, sino manchados fuera de la Iglesia, deben ser bautizados en la Iglesia» [23].

11. A éste se le responde que nadie de nosotros aprueba el bautismo de los herejes, sino el de Cristo, aunque esté entre los herejes como entre pajas de fuera, a la manera que está entre los injustos como pajas de dentro. Si los que se bautizan fuera de la Iglesia no quedan purificados, sino manchados, con toda seguridad los que se bautizan fuera de la piedra [24] sobre la que está edificada la Iglesia, no quedan purificados sino manchados. Y están fuera de esa piedra cuantos oyen las palabras de Cristo y no las practican. O si son ciertamente lavados por el bautismo, permanecen manchados en sus iniquidades, de las cuales no quisieron mejorarse. Esto mismo sucede con los herejes.

Comparación de la luz y las tinieblas

VII 12. «Luciano de Rucuma [25] dijo: Está escrito: *Y vio Dios ser buena la luz, y la separó de las tinieblas.* Si es posible que coincidan la luz y las tinieblas, puede haber algo común entre nosotros y los herejes. Por eso pienso que debe bautizarse a los herejes».

13. Esta es la respuesta: Si es posible que coincidan la luz y las tinieblas, puede haber algo común entre los herejes y los inicuos. Tenga, pues, por bien que se bautice de nuevo

mum probant nostrum inprobant, ut extra ecclesiam non dicam lotos, sed sordidatos negent in ecclesia baptizari oportere.»

11. Huic respondetur neminem nostrum baptismum haereticorum probare, sed Christi quamuis in haereticis uelut paleis exterioribus, sicut in aliis iniquis uelut paleis interioribus. Nam si extra ecclesiam qui baptizantur non lauantur sed sordi[349]dantur, profecto extra petram in qua aedificatur ecclesia qui baptizantur non lauantur sed sordidantur. Omnes autem extra eandem petram sunt qui audiunt uerba Christi et non faciunt. Aut si baptismo quidem lauantur, sed iniquitatibus suis a quibus in melius mutari noluerunt sordidi remanent, sic et haeretici.

VII 12. «Lucianus a Rucuma dixit: Scriptum est: *et uidit deus lucem quia bona est, et diuisit inter lucem et tenebras* (Gen 1,4). Si potest luci et tenebris conuenire, potest nobis et haereticis aliquid esse commune. Propterea censeo haereticos baptizandos esse.»

(229) 13. Huic respondetur: Si potest luci et tenebris conuenire, potest iustis et iniustis aliquid esse commune. Censeat ergo illos iniustos

[23] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 42.
[24] Cf. nota 57, l.VI.
[25] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Rucuma (Proconsular), hoy Aïn-Rekoub, a 10 kms al noroeste de Matera (Mateur), y 25 al sudoeste de Hippo Diarrhytus (Bizerta). Cf. Cl. Lepelley, II 153; Maier, 191; 350. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 43.

a los injustos que denunciaba Cipriano en la misma Iglesia; o si no son injustos los que renuncian al mundo con palabras y no con obras [26], dígalo el que pueda.

Si la herejía no es Iglesia, ¿tiene el bautismo?

VIII 14. «Pelagiano de Luperciana [27] dijo: *O el Señor es Dios, o es Dios Baal.* Así al presente: o la Iglesia es Iglesia o es Iglesia la herejía. Entonces, si la herejía no es Iglesia, ¿cómo puede estar entre los herejes el bautismo de la Iglesia?» [28]

15. Así podemos responder: O el paraíso es paraíso o Egipto es el paraíso. Pero si Egipto no es el paraíso, ¿cómo puede estar en Egipto el agua del paraíso? Se nos dirá: «Puede llegar allí fluyendo». Lo mismo puede llegar el bautismo a los herejes.

Decimos también: O la Iglesia es piedra o la Iglesia es arena [29]. Pero si no es arena, ¿cómo puede estar el bautismo entre los que edifican sobre arena, oyendo las palabras de Cristo y no poniéndolas en práctica? Y, sin embargo, está. Lo mismo sucede entre los herejes.

denuo baptizari quos in ipsa ecclesia Cyprianus arguebat; aut si non sunt iniusti qui saeculo uerbis et non factis renuntiant, dicat qui potest.

VIII 14. «Pelagianus a Luperciana dixit: Scriptum est: *aut deus deus est aut Bal deus* (3 Reg 18,21). Ita et nunc aut ecclesia ecclesia est aut haeresis ecclesia. Porro si haeresis ecclesia non est, quomodo esse aput haereticos baptisma ecclesiae potest?»

15. Huic ita possumus respondere: Aut paradisus paradisus aut Aegyptus paradisus. Porro si Aegyptus paradisus non est, quomodo esse in Aegypto aqua paradisi potest? Sed dicetur nobis: «etiam illuc exeundo peruenit»; sic ergo ad haereticos baptismus. Item dicimus: «aut petra ecclesia aut harena ecclesia. Porro quia harena non est ecclesia, quomodo aput eos qui [350] super harenam aedificant audiendo Christi uerba et non faciendo (cf. Mt 7,26) esse baptismus potest? Et tamen est; sic ergo et aput haereticos».

[26] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,1.
[27] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Luperciana (sin identificar). Cf. Maier, 162; 379.
[28] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 44.
[29] Cf. nota 57 l.VI.

El hereje equivale al pecador con todas las consecuencias

IX 16. «Jader de Midila [30] dijo: Sabemos que no hay más que un bautismo en la Iglesia católica, y por ello no debemos admitir al hereje si no ha sido bautizado entre nosotros, a fin de que no se tenga por bautizado fuera de la Iglesia católica» [31].

17. A éste se le responde que, si esto se dijese de los malvados que están fuera de la piedra, sería falsa esta conclusión. Lo mismo hay que decir de los herejes.

Un solo bautismo. Pero ¿sólo en la Iglesia católica?

X 18. «Félix de Marazana [32] dijo también: Una sola fe, un solo bautismo; pero propio de sola la Iglesia católica, que es la única que puede bautizar» [33].

19. ¿Y si otro dijera: Una sola fe, un solo bautismo; pero propio de solos los justos, que son los únicos que pueden bautizar? Estas palabras se rechazarían, como debe también rechazarse esta opinión. ¿Acaso aun los injustos que no se cambian ni en el mismo bautismo, al renunciar al mundo con meras palabras, pero sin obras [34], pertenecen a los miembros

IX 16. «Iader a Midila dixit: Scimus non esse nisi unum baptismum in ecclesia catholica, et ideo non debemus admittere haereticum, nisi baptizatus aput nos fuerit, ne se putet extra ecclesiam catholicam baptizatum esse.»

17. Huic respondetur, quia hoc si de iniquis illis qui extra petram sunt diceretur, falso utique diceretur; sic ergo et de haereticis.

X 18. «Item [a] Felix a Marazana dixit: Una fides, unum baptisma (cf. Eph 4,5), sed ecclesiae catholicae cui soli licet baptizare.»

19. Huic respondetur [b]: Quid si alius ita diceret: «una fides, unum baptisma, sed iustorum tantum quibus solis licet baptizare?». Sicut haec uerba refellerentur, ita et ista sententia refellatur. An et iniusti nec in ipso baptismo mutati, dum saeculo uerbis solis et non factis renuntiant,

[30] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. S. Cipriano, *Ep.* 76 y 79 (=según la cual, obispo númida condenado en el 257/258 a la mina de Sigus, en Numidia, con sus colegas Félix de *Bamaccora* y Poliano de *Milevi*). De Midila (=Midili), en Numidia. Cf. Chr. Courtois, *Victor de Vita et son oeuvre* (Alger 1954) 59 n.290; Maier, 173; 336.

[31] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 45.

[32] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Marazana (Bizacena), hoy sin identificar; del nombre Marazanis en el *Itinéraire d'Antonin*. Cf. Maier, 166; 314.

[33] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 46.

[34] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 11,I.

a] item alius **PL**.
b] Huic resp. *omit.* **PL.**

de la Iglesia? Vean ellos si ésta es aquella Piedra, si es la Paloma, si es la Esposa sin mancha y sin arruga.

Los herejes, sin Dios, ¿cómo tienen el bautismo?

XI 20. «Pablo de Obba [35] dijo: No me preocupa si alguien no sale en defensa de la fe y la verdad de la Iglesia, cuando dice el Apóstol: *Pues qué: si algunos han dejado la fe, ¿acaso va a anular su incredulidad la fidelidad de Dios? No ciertamente. Dios es veraz, y todo hombre, mentiroso.* Pero si Dios es veraz, ¿cómo puede estar la veracidad del bautismo entre los herejes, entre los cuales no está Dios?» [36]

21. Esta es la respuesta: ¿Qué? ¿Acaso está Dios entre los avaros? Y, sin embargo, está el bautismo; y lo mismo está entre los herejes. Aquellos entre los que está Dios, son templo de Dios. *Pero ¿qué concierto hay entre el templo de Dios y los ídolos?* Además, Pablo tiene a la avaricia como idolatría, y Cipriano está de acuerdo con él [37]; y, sin embargo, anda entre colegas ladrones y, a pesar de todo, bautizadores; su gran recompensa fue su tolerancia.

ad membra ecclesiae pertinent? Uideant si ipsa est illa petra, si ipsa est columba, si ipsa est sponsa sine macula et ruga (cf. ib., 5,27).

XI 20. «Paulus ab Obba dixit: Me non mouet, si aliquis ecclesiae fidem et ueritatem non uindicat, quando apostolus dicat: *quid enim, quia exciderunt a fide quidam illorum? Numquid infidelitas illorum fidem dei euacuauit? Absit. Est enim deus uerax, omnis autem homo mendax* (Rom 3,3-4). Si autem deus uerax est, quomodo esse aput haereticos baptismi ueritas potest aput quos deus non est?»

21. Huic respondetur: Quid? Aput auaros numquid est deus? **[351]** et tamen est baptismus. Ita et aput haere*(250)*ticos. Aput quos enim est deus templum dei sunt (cf. 1 Cor 3,16). *Quae autem compositio templo dei cum idolis?* (2 Cor 6,16). Porro auaritiam idololatriam Paulus sentit, Cyprianus consentit, et idem ipse inter collegas raptores et tamen baptizatores cum magna tolerantiae mercede uersatur.

[35] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Bobba, o más exactamente de Obba, ya que su nombre es *Paulus ab Obba* (Proconsular). Aunque mencionada por la *Table de Peutinger*, dicha localidad no está todavía identificada con precisión. Ni siquiera el personaje. Cf. al respecto, Maier, 182; 378 (estaría en Africa Proconsular según el concilio de Constantinopla del 553).

[36] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 47.

[37] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 55,27,1.

Los herejes, ¿pueden perdonar pecados?

XII 22. «Pomponio de Dionisiana [38] dijo: Es claro que no pueden bautizar ni conceder la remisión de los pecados los herejes, que no tienen poder de desatar o atar algo en la tierra» [39].

23. Respuesta: Tampoco tienen este poder los homicidas, esto es, los que odian a sus hermanos. En efecto, no fue a éstos a quienes se dijo: *A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos. Y sin embargo, bautizan, y Pablo tolera a éstos en la* comunión del bautismo, y los reconoce Cipriano [40].

Entregar el bautismo a los herejes sería como entregar la esposa en manos adúlteras

XIII 24. «Venancio de Tinisa [41] dijo: Si un esposo, al marchar de viaje, hubiera encomendado la guardia de su esposa a un amigo suyo, conservaría éste con la diligencia posible a la que se le había encomendado, a fin de que su castidad y santidad no fueran profanadas por nadie. Cristo, nuestro Dios y Señor, al marchar a su Padre nos encomendó su esposa: ¿la conservamos incorrupta e inviolada, o entregamos su integridad y castidad a adúlteros y seductores? Quien tiene común

XII 22. «Pomponius a Dionysiana dixit: Manifestum est haereticos non posse baptizare et remissionem peccatorum dare qui potestatem non habent ut aut soluere aut ligare aliquid in terris possint.»

23. Respondetur: Hanc potestatem nec homicidae habent, id est qui fratres oderunt (cf. 1 Io 3,15). Non enim talibus dictum est: *si cui dimiseritis peccata dimittentur ei, si cui tenueritis tenebuntur* (Io 20,23), et tamen baptizant et eos in eadem baptismi communione et Paulus tolerat et Cyprianus agnoscit.

XIII 24. «Uenantius a Tinisa dixit: Si maritus peregre proficiscens amico suo conmendasset uxorem suam custodiendam, conmendatam sibi ille quanta posset diligentia conseruaret, ne ab aliquo castitas eius et sanctitas adulteraretur. Christus dominus et deus noster ad patrem proficiscens sponsam suam nobis conmendauit. Utrumne eam incorruptam et inuiolatam custodimus an integritatem eius et castitatem

[38] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Dionisiana (Bizacena). Cf. MAIER, 137; 384.
[39] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 48.
[40] Cf. S. CIPRIANO, *De lapsis* 6; *Ep.* 11.I.
[41] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Tinisa (=*Thinisa*), en Africa Proconsular, actualmente Ras el Djebel (Túnez). MAIER, 218; 431.

con los herejes el bautismo de la Iglesia, entrega la esposa de Cristo a los adúlteros» [42].

25. Respuesta: ¿Qué ocurre con los que se bautizan y se convierten de palabra, no de corazón, al Señor? ¿No tienen una mente adulterina? ¿No son éstos los amadores del mundo, al que renunciaron no con obras, sino con palabras [43], y así corrompen las buenas costumbres con sus malas conversaciones, al decir: *comamos y bebamos, que mañana moriremos?* ¿No pone en guardia también contra éstos la palabra apostólica cuando dice: *Pero temo que, como la serpiente engañó a Eva con su astucia, también corrompa vuestros pensamientos, apartándolos de la sinceridad y de la santidad debidas a Cristo?* Así, pues, cuando Cipriano tenía el bautismo común con esa gente, ¿acaso entregaba la esposa de Cristo a los adúlteros, y no reconocía más bien las joyas del esposo en la adúltera?

¿Habría dos bautismos si bautizan los herejes?

XIV 26. «Aymo de Ausuaguiga [44] dijo: Nosotros hemos recibido un solo bautismo, y es el que administramos; quien dice que pueden bautizar los herejes, admite dos bautismos» [45].

moechis et corruptoribus prodimus? Qui enim baptisma ecclesiae commune cum haereticis facit sponsam Christi adulteris prodit.»

25. Respondemus: Quid? Illi, qui cum baptizantur labiis, non corde conuertuntur ad deum, nonne adulterinam mentem gerunt? Nonne ipsi sunt saeculi dilectores, qui [a] non factis sed uerbis renuntiauerunt, et ideo corrumpunt mores bonos per conloquia **[352]** mala (cf. 1 Cor 15,33) dicentes: *manducemus et bibamus, cras enim morimur?* (1 Cor 15,32). Nonne etiam contra istos uigilauit sermo apostolicus ubi dixit: *timeo autem, ne sicut serpens Euam seduxit astutia sua, sic et uestrae mentes corrumpantur a castitate quae est in Christo?* (2 Cor 11,3). Cum ergo Christi baptisma Cyprianus habebat commune cum talibus, numquid ideo sponsam Christi prodebat adulteris ac non potius monile sponsi etiam in adultera cognoscebat? (cf. Is 61,10).

XIV 26. «Aymmus ab Ausuagiga dixit: Nos unum baptisma accepimus et ipsum exercemus. Qui autem dicit quia et haereticis licet baptizare, ipse duos baptismos facit.»

[42] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 49.
[43] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11.I.
[44] *Aymmus ab Ausuagiga* (o *Aymnius-Ahymnus ab Ausuaga*), obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Probablemente de la Proconsular, ya que hay dos Ausuagigas. Cf. MAIER, 107; 253 (este *A(h)ymnus* es uno de los destinatarios de la *Ep.* 56 de S. Cipriano).
[45] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 50.

a] cui PL.

27. Esta es la respuesta: ¿Por qué no admite también dos bautismos el que afirma que bautizan igualmente los inicuos? Al ser contrarios entre sí los justos y los inicuos, el bautismo que dan los justos, como era Pablo, y también Cipriano, no es contrario al bautismo que daban aquellos inicuos que odiaban a Pablo, a los que Cipriano [46] no tiene por herejes, sino por malos católicos; y siendo contraria la continencia que tuvo Cipriano y la avaricia que tuvieron los colegas de Cipriano, no era contrario el bautismo que daba Cipriano al bautismo que daban ellos, sino uno y el mismo bautismo, ya que bautiza aquel de quien se dijo: *Ese es el que bautiza.*

¿Quedarían disculpados los pecadores?

XV 28. «Saturnino de Victoriana [47] dijo: Si se permite bautizar a los herejes, quedan excusados y defendidos los que obran mal; y no se me alcanza por qué Cristo llama a éstos sus adversarios, y el Apóstol anticristos» [48].

29. Respuesta: ¿Decimos que no se permite a los herejes bautizar como lo decimos que no se les permite a los defraudadores? No sólo al hereje, sino también al pecador dice el Señor: *¿Quién eres tú para enumerar mis mandamientos y tomar en tu boca mi alianza?* Al pecador, ciertamente, le dice: *Cuando veías a un ladrón, corrías con él.* ¿Cuánto peores son los que no corrían ciertamente con los ladrones, pero sí se apropiaban con insidiosos fraudes [49] las heredades? No se juntaba con ellos Cipriano, aunque los toleraba en la mies católica, para no arrancar con ellos el trigo. Y sin embargo, lo que daban ellos era el mismo bautismo, porque no era suyo propio, sino de Cristo. Por consiguiente, éstos, aunque se reconozca en ellos al bautismo de Cristo, no son excusados ni defendidos al hacer el mal, y con razón son llamados por Cristo enemigos suyos, ya que al perseverar en tales obras han oído decir: *Apartaos de mí, obradores de iniquidad,* y por ello son llamados anticristos, por ser contrarios a Cristo al vivir en contra de sus mandamientos. Lo mismo hay que decir de los herejes.

Saturnino de Tuca y los errores de Marción

XVI 30. «Otro Saturnino, el de Tuca [50], dijo: Los gentiles, aunque dan culto a los ídolos, reconocen y confiesan un solo Dios Padre y creador. Contra éste, en cambio, blasfema Marción, y algunos no se avergüenzan de aprobar el bautismo de Marción [51]. ¿Cómo tales sacerdotes conservan y defienden el sacerdocio de Dios, sin bautizar a los enemigos de Dios y entrando en comunión con ellos?» [52]

27. Huic respondetur: Cur non etiam ille duos baptismos facit qui dicit quia et iniqui baptizant? Cum enim iusti et iniqui contrarii sibi sint, baptismus quem dant iusti, qualis erat Paulus uel etiam qualis erat Cyprianus, non est contrarius baptismo quem dabant iniqui illi qui oderant Paulum, quos non haereticos, sed malos catholicos Cyprianus intellegit. Et *(231)* cum contrariae sibi sint continentia quae fuit in Cypriano et auaritia quae fuit in collegis Cypriani, baptismus tamen quem Cyprianus dabat non erat contrarius baptismo quem illi dabant, sed unus et idem, quia ille baptizat de quo dictum est: *ipse est qui baptizat* (Io 1,33).

XV 28. «Saturninus a Uictoriana dixit: Si licet haereticis baptizare, excusati sunt et defensi inlicita facientes, nec uideo quare eos aut Christus aduersarios suos aut apostolus antichristos appellauerit.»

29. Huic respondetur: Sic dicimus non licere haereticis baptizare quomodo dicimus non licere fraudatoribus baptizare. Non **[353]** enim haeretico tantum, sed *peccatori,* inquit, *dicit* [a] *dominus: ut quid enarras iustificationes meas et adsumis testamentum meum per os tuum?* (Ps 49,16). Huic utique dixit: *si uidebas furem, concurrebas ei* (ib., 18). Quanto ergo illi peiores qui non cum furibus concurrebant, sed ipsi fundos insidiosis fraudibus rapiebant! Sed non eis concurrebat Cyprianus, quamuis eos in catholica segete toleraret, ne simul eradicaretur et triticum. Et tamen etiam ipsi quem dabant idem ipse baptismus erat, quia non ipsorum sed Christi erat. Sicut ergo isti, quamuis in eis Christi baptismus agnoscatur, non sunt tamen excusati et defensi inlicita facientes et recte illos Christus aduersarios suos appellat, quia in talibus perseuerantes audituri sunt: *recedite a me qui operamini iniquitatem* (Mt 7,23) — unde antichristi appellantur, quia Christo contrarii sunt, dum contra quod praecipit uiuunt —, ita et haeretici.

XVI 30. «Alius Saturninus a Tucca dixit: Gentiles quamuis idola colant, tamen summum deum patrem creatorem cognoscunt et confitentur. In hunc Marcion blasphemat, et quidam non erubescunt Marcionis baptismum probare. Quomodo tales sacerdotes sacerdotium dei aut seruant aut uindicant qui hostes dei non baptizant et sic illis communicant?»

[46] C. S. Cipriano, *De lapsis* 6.
[47] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Victoriana (Bizacena). Cf. Maier, 239; 412.
[48] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 51.
a] dicit *omit.* PL.

[49] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.
[50] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Tuca (=*T(h)ucca*), difícilmente localizable, ya que hay un *Thucca Terebenthina* (Bizacena), y *Thucca* también en Mauritania Sitifiense, en Numidia, y en la Proconsular. Para datos al respecto, cf. Maier, 220; 412; y hasta Cl. Lepelley, II 318 (=Thugga Terebenthina).
[51] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 74,7.
[52] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 52.

31. Claro está que cuando se dicen tales cosas, se falta a la ponderación, y no se considera que ellos mismos estaban en comunión con tales sacerdotes, sin juzgar a nadie, ni separar a nadie del derecho de la comunión por tener una opinión diferente [53].

Pero hay motivo para amonestar a éste en su opinión, pues debiera advertir que en cada uno merece reprobación lo que es malo y aprobación lo que es recto. Dice, en efecto: «Los gentiles, aunque dan culto a los ídolos, reconocen y confiesan a un solo Dios Padre y creador». Si acudiera un gentil de éstos a Dios, ¿querría Saturnino corregirle y cambiarle la confesión y reconocimiento que hace de que Dios es Padre y creador? Pienso que no, antes trataría de enmendar el mal que tenía, la idolatría, y le comunicaría los sacramentos cristianos, que no tenía; aprobaría lo que en él reconociera como recto, y corregiría lo que encontrara perverso; si algo le faltase, se lo daría. De esta manera también, en el marcionita herético reconocería la integridad del bautismo, corregiría su perversidad y le enseñaría la verdad católica.

31. Nimirum [a] cum talia dicuntur exceditur modus nec consideratur, quia et ipsi talibus communicabant neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum sentiebat amouentes. Sed habet iste in hac ipsa sententia sua unde ammoneri posset, si aduerteret id in quoque corrigendum esse **[354]** quod prauum est, quod autem rectum est adprobandum, quandoquidem ait: «gentiles quamuis idola colant, tamen summum deum patrem creatorem cognoscunt et confitentur». Si quis ergo ad eum [b] talis gentilis ueniret, numquid uellet in eo corrigere adque mutare quod deum patrem creatorem confitebatur et nouerat? Sed [c] emendaret in eo idololatriam quod malum habebat et traderet sacramenta christiana quae non habebat, et si quid rectum nosset in eo adprobaret, si quid inueniret peruersum emen*(232)*daret, si quid defuisset daret. Sic et in Marcionista haeretico agnosceret baptismi integritatem, corrigeret eius peruersitatem, doceret catholicam ueritatem.

[53] Cf. S. CIPRIANO, *Sent. ... praef.*

a] Respondetur: Nimirum PL.
b] ad deum PL.
c] non puto, sed PL.

Tolerancia por la unidad no es comunicar con el pecado

XVII 32. Marcelo de Zama [54] dijo: «Como los pecados sólo se remiten en el bautismo de la Iglesia, quien no bautiza a un hereje, comunica con el pecador» [55].

33. Pues qué, quien comunica con el que obra así, ¿no comunica con un pecador? Y ¿qué otra cosa hacían los que no juzgaban a nadie ni apartaban del derecho de la comunión a quien pensaba de otra manera? [56] ¿Dónde está, pues, la Iglesia? ¿No es cierto que no perjudican estas cosas a los que sufren y toleran la cizaña para no arrancar el trigo? Dígannos estos que, al apartarse sin motivo del orbe cristiano, cometieron el sacrilegio del cisma, ¿por qué tienen en su boca la sentencia de Cipriano y no tienen la paciencia de Cipriano en su corazón?

Ahora bien, a este Marcelo se responde con lo que hemos dicho antes [57] sobre el bautismo y la remisión de los pecados: que puede haber bautismo en el hombre y no haber en él remisión de los pecados.

XVII 32. «Marcellus a Zama dixit: Cum peccata non nisi in ecclesiae baptismo remittantur, qui haereticum non baptizat peccatori communicat.»

33. Quid? Ille qui hoc facienti communicat nonne peccatori communicat? Quid autem aliud faciebant omnes iudicantes neminem aut a iure communionis amouentes diuersa sentientem? Ubi est ergo ecclesia? An patientibus et ne triticum eradicetur zizania tolerantibus ista non obsunt? Discant [a] ergo isti qui se ab orbe terrarum frustra separando sacrilegium schismatis admiserunt. Ut quid habent in ore Cypriani sententiam qui non habent in corde Cypriani patientiam? Huic autem Marcello respondetur ex his quae de baptismo et de remissione peccatorum supra dicta sunt, quomodo possit esse baptismus in homine, quamuis in eo non sit remissio peccatorum.

[54] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Zama. Aunque no se sabe si de Zama Regia, o Maior (actualmente un poco al norte de Maktar: Túnez), o de Zama Minor (actualmente Jama: Túnez). Cf. MAIER, 354; 243-244; CL. LEPELLEY —para Zama Regia—, II 283-284; 325-329; cf. p.587).
[55] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 53.
[56] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... *praef.*
[57] Cf. DB, VII 12,23.

a] dicant PL.

No rebautizar, ¿extendería más la herejía?

XVIII 34. «Ireneo de Ululis[58] dijo: Si la Iglesia no bautiza a un hereje porque se dice que ya está bautizado, se acrecienta la herejía.»

35. Respuesta: De igual manera se puede decir: Si la Iglesia no bautiza a un avaro porque se dice que ya está bautizado, la avaricia se hace mayor. Pero esto es falso; luego igual lo otro.

Distinción entre bautismo y gracia del bautismo

XIX 36. «Donato de Cibaliana[59] dijo: Yo conozco una sola Iglesia y un solo bautismo de la misma. Si hay quien diga que entre los herejes se encuentra la gracia del bautismo, debe mostrar y probar antes que está allí la Iglesia»[60].

37. Respuesta: Si afirmas que la gracia del bautismo es lo mismo que el bautismo[61], ciertamente está entre los herejes; pero si el bautismo es el sacramento de la gracia, y la gracia es la abolición de los pecados, la gracia del bautismo no está entre los herejes. El bautismo es único y única la Iglesia, como es única la esperanza. Por lo tanto, como los buenos y los malos, no teniendo la única esperanza, pueden, sin embargo,

[355] XVIII 34. «Irenaeus ab Ululis dixit: Si ideo ecclesia haereticum non baptizat, quod dicatur iam baptizatus esse, haeresis maior est.»

35. Hoc[b] modo dici potest: Si ideo ecclesia auarum non baptizat, quod dicatur iam baptizatus esse, auaritia maior est. Hoc autem falsum est; ita ergo et illud.

XIX 36. «Donatus a Cibaliana dixit: Ego unam ecclesiam et unum baptismum eius noui. Si est qui dicat esse aput haereticos baptismi gratiam, ante est ut ostendat et probet esse illic ecclesiam.»

37. Huic respondetur: Si baptismi gratiam hoc esse dicis quod est baptismus, est aput haereticos; si autem baptismus sacramentum est gratiae, ipsa uero gratia abolitio peccatorum est, non est aput haereticos baptismi gratia. Sic est autem unum baptisma et una ecclesia quemadmodum est una spes. Sicut ergo boni et mali non habentes unam spem

[58] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Ululis (sin identificar). Cf. Maier, 232; 343. Cf. S. Cipriano, *Sent. ep.* 54.

[59] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. de Cibaliana (sin identificar). Cf. Maier, 132; 297.

[60] Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 55.

[61] Cf. la intr. al DB nota 22.

b] Respondetur: Hoc PL

tener el bautismo, de la misma manera, los que no tienen una Iglesia común, pueden tener un bautismo común.

El eeror de Pedro, contrario al donatismo

XX 38. «Zósimo de Tarasa[62] dijo: Una vez revelada la verdad, cédale paso el error. El mismo Pedro, que primeramente circuncidaba, cedió ante Pablo, que predicaba la verdad.»

39. Podemos hacer nuestra esta sentencia, y es lo que ha sucedido en esta cuestión del bautismo. En efecto, al revelarse con nitidez en el transcurso del tiempo la verdad, cedió ante ella el error, cuando la costumbre tan saludable se vio confirmada incluso con la autoridad del concilio plenario. Bien está, sin embargo, que los obispos hayan recordado tantas veces que hasta el primero de los apóstoles, Pedro, pudo tener opinión diferente de lo que exigía la verdad. Esto creemos los que amamos a Cipriano, que le sucedió también a él y sin afrenta alguna por su parte; no está bien que le amemos con un amor superior al que tenemos a Pedro.

El bautismo como un don del cielo

XXI 40. «Juliano de Telepte[63] dijo: Está escrito: *No debe el hombre tomarse nada si no le fuere dado del cielo.* Si la herejía es del cielo, puede dar el bautismo.»

possunt tamen habere unum baptisma, ita quibus non est communis ecclesia potest baptisma esse commune.

XX 38. «Zosimus a Tarassa dixit: Reuelatione facta ueritatis cedat error ueritati, quia et Petrus qui prius circumcidebat cessit Paulo ueritatem praedicanti» (cf. Gal 2,11).

39. Potest[c] etiam nostra esse ista sententia et ita factum est in hac de baptismo quaestione. Nam ueritate postea liquidius reuelata cessit error ueritati, cum illa saluberrima consuetudo etiam plenarii concilii auctoritate firmata est. Bene tamen quod **[356]** totiens meminerunt etiam primum apostolorum Petrum potuisse aliter sapere quam ueritas postulabat. Quod accidisse etiam Cypriano sine ulla eius contumelia credimus quicumque diligimus Cyprianum, quia non eum fas est diligi maiore caritate quam Petrum.

(233) **XXI** 40. «Iulianus a Telepte dixit: Scriptum est: *nemo potest accipere aliquid, nisi datum illi fuerit de caelo* (Io 3,27). Si haeresis de caelo est, potest baptisma dare.»

[62] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De *Tarassa* (=Tharassa), no se sabe si en Bizacena o en Numidia (Maier, 214; 446). Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 56.

[63] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De T(h)lepte (Bizacena). Cf. Maier, 344; 215 (hoy Medinet el Kedima: Túnez). Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 57.

c] Respondetur: Potest PL.

41. Escuche al otro que le dice: Si la avaricia es del cielo, puede dar el bautismo. Pero los avaros lo dan; luego también los herejes.

Defender a los herejes, ¿es hacerse hereje?

XXII 42. «Fausto de Timida Regia[64] dijo: No se lisonjeen a sí mismos los patrocinadores de los herejes. El que interviene a favor de los herejes contra el bautismo de la Iglesia, los hace a ellos cristianos y a nosotros herejes.»

43. Esta es la respuesta: Si dice alguien que quien al recibir el bautismo, por tener odio fraterno en su corazón, no había recibido la remisión de los pecados y, no obstante, no debía ser bautizado de nuevo al deponer aquel odio de su corazón, ¿sería esto intervenir contra el bautismo de la Iglesia en favor de los herejes, o les haría a ellos justos y a nosotros homicidas? Aplíquese esto también a los herejes.

Los obispos dejan entrever diferencias de opinión

XXIII 44. «Geminio de Furnos[65] dijo: Algunos de nuestros colegas podrán anteponer los herejes a sí mismos, pero no pueden anteponerlos a nosotros; y así, lo que hemos determinado una vez, lo mantenemos: hay que bautizar a los que vienen de los herejes.»

41. Audiat et alium dicentem: «si auaritia de caelo est, potest baptisma dare». Et tamen dant auari; sic ergo et haeretici.

XXII 42. «Faustus a Timida Regia dixit: Non sibi blandiantur qui haereticis patrocinantur. Qui pro haereticis ecclesiastico baptismo intercedit illos christianos et nos haereticos facit.»

43. Huic respondetur: Si quisquam dicat eum, qui cum baptismum acciperet, quia odium fraternum tenebat in corde, non acceperat remissionem peccatorum, non eum iterum baptizandum quando illud odium de corde dimittit, numquid ecclesiastico baptismo pro homicidis intercedit aut illos iustos et nos homicidas facit? Hoc ergo et de haereticis intellegat.

XXIII 44. «Geminius a Furnis dixit: Quidam de collegis haereticos praeponere sibi possunt, nobis non possunt. Et ideo quod semel decreuimus tenemus ut ab haereticis uenientes baptizemus.»

[64] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De *T(h)imida Regia* (Proconsular), hoy probablemente Sidi Ali es Sedfini (Túnez). Cf. Maier, 218; 307. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 58.

[65] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Furno (Proconsular). No se sabe con precisión. Podría ser *Furni Maior*, hoy Aïn Fourna (Túnez), o Minor, hoy Henchir Msaadine (Túnez). Para *Furni Maior* (Maier, 143; Cl. Lepelley, II 108-110). Para *Furni Minor* (Maier, 144; Cl. Lepelley, II 110-112). Cf. Maier, 329. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 59.

45. También confiesa éste claramente que algunos de sus colegas tenían diferente opinión; por donde se confirma más y más el amor de la unidad, ya que no se separaron entre sí con un cisma hasta que Dios no hiciera ver a uno de los grupos en qué se equivocaba. A éste tenemos que responderle que sus colegas no pusieron delante de ellos a los herejes, sino que reconocieron el bautismo de Cristo en los herejes, al igual que se reconoce en los avaros, defraudadores, ladrones, homicidas.

La sinagoga de Satanás, ¿poseerá el bautismo de Cristo?

XXIV 46. «Rogaciano de Nova[66] dijo: La Iglesia fue fundada por Cristo, la herejía por el diablo; ¿cómo puede tener el bautismo de Cristo la sinagoga de Satanás?»

47. Respuesta: ¿Acaso por ser Cristo el padre de los piadosos, y el diablo el de los envidiosos, no puede tener el bautismo de Cristo la parte del diablo que está demostrado se halla entre los envidiosos?

Paralelo entre Judas y quienes reconocen el bautismo de los herejes

XXV 48. «Terapio de Bulla[67] dijo: Quien concede el bautismo de la Iglesia a los herejes y lo traiciona, ¿qué es sino un Judas para la Iglesia de Cristo?»

45. Et hic apertissime confitetur quosdam de collegis suis diuersa sensisse. Unde etiam adque etiam confirmatur amor **[357]** unitatis, quod ab inuicem nullo schismate separati sunt, donec alteris eorum, si quid aliter saperent, deus reuelaret (cf. Phil 3,15). Sed huic respondetur collegas eius non sibi haereticos praeposuisse, sed baptismum Christi, sicut cognoscitur in auaris fraudatoribus raptoribus homicidis, sic etiam in haereticis cognouisse.

XXIV 46. «Rogatianus a Noua dixit: Ecclesiam Christus instituit, haeresim diabolus. Quomodo potest habere baptismum Christi synagoga satanae?»

47. Huic respondetur: Numquid quia pios Christus instituit et inuidos diabolus, ideo non potest habere baptismum Christi quae in inuidis conuincitur esse pars diaboli?

XXV 48. «Therapius a Bulla dixit: Qui haereticis ecclesiae baptismum concedit et prodit quid aliud quam sponsae Christi Iudas exsistit?»

[66] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Nova (¿Numidia? ¿Proconsular?). Cf. Maier, 180-181; 404. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 60.

[67] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256 (Maeir, 425). De Bulla (Proconsular), aunque no se sabe si de Bulla Regia, hoy Hamman Darradji (Túnez), o de Bulla Minor (cf. Maier, 118; Cl. Lepelley, II 585). Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 61.

49. Argumento convincente contra los cismáticos, que se separaron con nefasto sacrilegio de la heredad de Cristo extendida por todo el orbe: Cipriano comunicaba con los imitadores de Judas y, sin embargo, no se manchaba con ellos; y si se manchaba, fueron todos unos Judas [68]. En consecuencia, ahora también son todos unos Judas; y si no lo son, no participan los sucesores de los delitos de los primeros, aunque provengan de la misma comunión. ¿Por qué entonces nos echan en cara a los «traditores», que no han podido convencer de traición, y no se ponen delante de sí a Judas, con quien Cipriano y sus colegas estuvieron en comunión? Estos son los miembros del concilio de que suelen gloriarse ellos.

Nosotros decimos ciertamente que no entrega a los herejes, como un traidor, el bautismo de la Iglesia quien reconoce el bautismo de Cristo aun entre los herejes; como tampoco entrega el bautismo de la Iglesia a los homicidas quien reconoce el bautismo de Cristo, incluso entre los homicidas. Pero ya que los donatistas, apoyados en este concilio, pretenden establecer lo que hemos de hacer nosotros, que se pongan ellos primero de acuerdo con él. Vemos cómo comparan con Judas el traidor a los que afirmaban que no se debía bautizar a los herejes, aunque hubieran sido bautizados en la herejía. Y, sin embargo, Cipriano comunicaba con ellos, pues dijo: «No juzgamos a nadie, ni lo separamos del derecho de la comunión por tener una opinión diferente» [69].

Y que también existieron éstos en la Iglesia antes, queda bien patente en aquel pasaje del mismo: «Pero dirá alguien: ¿qué se ha de hacer con los que en el pasado admitieron en la Iglesia sin el bautismo?» [70]

Tal fue la costumbre de la Iglesia; lo recuerdan los mismos que celebraron este concilio. Por lo tanto, si quienes se portan así no son sino unos Judas para la Iglesia de Cristo, como afirma esta sentencia, y si, por otra parte, Judas, como nos dice el Evangelio, fue un traidor, síguese que comunicaron con los traidores todos los que entonces decían estas cosas, y aun antes de decirlas se hicieron todos traidores por aquella costumbre que entonces mantenía la Iglesia. Así, todos, ellos y nosotros, que procedemos de la misma unidad, somos traidores.

Pero nosotros tenemos dos recursos para defendernos: por una parte, no aprobábamos, salvo el derecho de la unidad, como lo advirtió el mismo Cipriano, el concilio en que se proclamó esto; y, por otra, pensamos que en nada perjudican en la unidad católica los malos a los buenos, hasta que al final se separe el trigo de la paja. Estos, en cambio, como se ufanan de tener este concilio como suyo y sostienen que con la comunión de los malos perecen los buenos como por un contagio, no encuentran solución a este dilema: o dicen que los antiguos cristianos, de donde ellos proceden, no fueron traidores, porque se lo demuestra este concilio, o que no tienen nada que ver con los pecados de sus antepasados, al echarnos en cara los antepasados nuestros [71].

49. O magna conuictio schismaticorum, qui se ab hereditate Christi toto orbe diffusa nefario sacrilegio separarunt, si Cyprianus talibus communicabat, qualis Iudas traditor fuit, et tamen ab eis non maculabatur! Aut si maculabatur, tunc Iudae facti sunt omnes; ergo et modo Iudae sunt omnes, aut si non sunt, non ergo pertinent ad posteros facinora priorum quamuis ex eadem communione propagatos. Cur ergo nobis traditores obiciunt quos non conuicerunt, et sibi Iudam non obiciunt cui Cyprianus et collegae eius communicauerunt? Ecce concilium de quo solent isti gloriari: nos quidem dicimus, quia sic non prodit haereticis ecclesiae baptismum qui baptismum Chri*(234)*sti et in haereticis probat, sicut non prodit homicidis ecclesiae baptismum qui baptismum Christi et in homicidis pro**[358]**bat; sed quia isti ex hoc concilio nobis praescribere quid sentire debeamus adfectant, ipsi priores ei consentiant. Ecce Iudae traditori sunt conparati, qui dicebant haereticos quamuis in haeresi baptizatos non debere iterum baptizari. Talibus autem Cyprianus communicabat qui dixit: «neminem iudicantes aut a iure communionis aliquem si diuersum senserit amouentes». Tales etiam antea fuisse in ecclesia per illam sententiam manifestantur ubi ait: «sed dicit aliquis: quid ergo fiet de his qui in praeteritum in ecclesiam sine baptismo admissi sunt?» Talem fuisse ecclesiae consuetudinem ipsi qui hoc concilium faciunt saepe commemorant. Si ergo nihil aliud quicumque hoc facit quam sponsae Christi Iudas existit, sicut ista sententia pronuntiata est, Iudas autem sicut docet euangelium traditor fuit, traditoribus ergo communicauerunt omnes, qui tunc etiam ista dicebant, et antequam ista dicerent traditores facti erant omnes per illam consuetudinem quam tunc ecclesia retinebat. Omnes ergo, id est et nos et ipsi, quia [a] ex illa unitate propagati sumus, traditores sumus. Sed nos duobus modis defendimur, quia et huic concilio ubi hoc pronuntiatum est non consentimus saluo iure unitatis, sicut Cyprianus ipse praedixit, et bonis malos in unitate catholica, donec in fine a tritico palea saparetur, nihil obesse arbitramur. Isti autem, quia et hoc concilium tamquam pro se proferunt et malorum communione quasi contagione bonos perire contendunt, non inueniunt, quomodo dicant aut priores christianos unde isti propagantur non fuisse traditores, quia isto concilio conuincuntur, aut ad se non pertinere facinora priorum, quia nobis maiores nostros obiciunt.

[68] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *La validez sacramental condicionada a la santidad del ministro* p.82. Cf. CONGAR, en BA 28,88.
[69] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... *praef.*

[70] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 73,23,1.
[71] Cf. nota 6 I.VII.
a] qui PL.

Dios ¿oye a los pecadores?

XXVI 50. «Otro Lucio, de Membresa[72], dijo: Está escrito: *Dios no oye a los pecadores.* ¿Cómo puede un pecador ser oído en el bautismo?»

51. Respuesta: ¿Cómo son oídos el avaro, el ladrón, el usurero, el homicida? ¿Acaso éstos no son pecadores? Y, sin embargo, Cipriano los acusa a éstos y, a la vez, los tolera en la Iglesia católica[73].

La costumbre y la verdad

XXVII 52. «Otro Félix, el de Buslacene[74], dijo: En la admisión de los herejes sin el bautismo de la Iglesia nadie anteponga la costumbre a la razón y a la verdad; porque la razón y la verdad excluyen siempre la costumbre.»

53. He aquí la respuesta: No demuestras la verdad, pero sí proclamas la costumbre. Tendríamos razón en mantener la costumbre confirmada con un concilio plenario posterior, aunque estuviera oculta la verdad, que creemos se ha manifestado ya.

[359] XXVI 50. «Item alius Lucius a Membressa dixit: Scriptum est: *deus peccatorem non audit* (2 Io 9,31). Qui peccator est quomodo audiri in baptismo potest?»

51. Respondemus: Quomodo auditur auarus et raptor et faenerator et homicida? An isti non sunt peccatores? Quos tamen Cyprianus in catholica obiurgat et tolerat.

XXVII 52. «Item alius Felix a Buslaccenis dixit: In haereticis sine ecclesiae baptismo admittendis nemo consuetudinem rationi et ueritati praeponat, quia consuetudinem ratio et ueritas semper excludit.»

53. Huic respondetur: Ueritatem non ostendis, de consuetudine confiteris. Recte igitur consuetudinem teneremus plenario concilio posteriore firmatam, etiamsi ueritas adhuc lateret quam credimus iam esse manifestatam.

[72] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Membresa (Proconsular), actual Medjez el Bab (Túnez), situado sobre la vega Medjerda, a unos 60 kms al suroeste de Túnez. Cf. Cl. Lepelley, II 141-144; I 222.289; Maier, 171; 351. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 62.

[73] Cf. S. Cipriano, *De lapsis* 6.

[74] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Buslacene (sin localizar). Cf. Maier, 119; 313. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 63.

El anticristo, ¿cómo podrá bautizar?

XXVIII 54. «Otro Saturnino, el de Abitina[75], dijo: Si puede el anticristo dar a alguien la gracia de Cristo, pueden bautizar los herejes, que han sido llamados anticristos.»

55. Podría alguien plantear esta cuestión así: Si puede un homicida dar la gracia de Cristo, ¿podrán también bautizar a sus hermanos que son llamados homicidas? La respuesta parecería negativa; y, sin embargo, pueden bautizar; pues también pueden los herejes.

¿Tienen o no tienen algo los herejes?

XXIX 56. «Quinto de Aguia[76] dijo: Sólo puede dar algo el que algo tiene; pero ¿qué pueden dar los herejes de quienes consta no tienen nada?»

57. Se le responde: Si puede dar algo el que algo tiene, es bien claro que pueden dar los herejes el bautismo, porque cuando se apartan de la Iglesia tienen el sacramento del baño que en ella habían recibido; no lo reciben al volver, porque no lo habían perdido al apartarse.

XXVIII 54. «Alius Saturninus ab Abitinis dixit: Si potest antichristus dare alicui gratiam (235) Christi, possunt et haeretici baptizare qui appellati sunt antichristi.»

55. Quid si alius diceret: «si potest homicida dare alicui gratiam Christi, possunt et qui fratres oderunt baptizare qui appellati sunt homicidae?» Nempe quasi uerum dicere uideretur, et tamen possunt; sic ergo et haeretici.

XXIX 56. «Quintus ab Agguia dixit: Ille potest dare aliquid qui aliquid habet. Haeretici autem quid possunt dare, quos constat nihil habere?»

57. Huic respondetur: Si ergo potest dare aliquid qui aliquid habet, manifestum est posse dare haereticos baptismum, quia cum ab ecclesia recedunt habent lauacri sacramentum quod ibi acceperant. Nam redeuntes non recipiunt, quia non amiserant cum recesserunt.

[75] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Avitinis (por Abitinis = Abitinos), en Africa Proconsular según el concilio del 646. Abitina se encontraba cerca de Membresa (hoy Medjez el Bab: Túnez), según S. Agustín, *C. Ep. Parm.* III 6,29. Cf. Maier, 412; 96-97; Cl. Lepelley, II 56-62 (cf. p.585). Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 64.

[76] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Agguia (Agbia) (Proconsular), hoy Aïn Hedja (Túnez). Cf. Maier, 395; 99; Cl. Lepelley, II 62-63. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 65.

¿Sería servir a dos señores?

XXX 58. «Otro Juliano, de Marceliana[77], dijo: Si un hombre puede servir a dos señores, a Dios y a las riquezas, puede también servir a dos el bautismo, al cristiano y al hereje.»

59. Y si puede servir al templado y al avaro, al sobrio y al ebrio, al piadoso y al homicida, ¿por qué no puede servir también al cristiano y al hereje? Cierto que no les sirve, pero se les administra a ellos o es administrado por ellos: para la salud, si lo usan bien; para su condena, si lo usan mal.

Fuera de la Iglesia, ¿hay bautismo?

XXXI 60. «Ténax de Hórreos Celia[78] dijo: El bautismo es uno, pero el de la Iglesia; donde no hay Iglesia, no puede haber bautismo.»

61. Se responde: ¿Y cómo puede estar donde no hay piedra, sino arena, pues que la Iglesia está fundada sobre la piedra, no sobre arena?

¿Tienen los herejes el bautismo, sin Dios ni Cristo?

XXXII 62. «Otro Víctor, el de Asuras[79], dijo: Está escrito que hay un solo Dios, un solo Cristo, una sola Iglesia, un solo bautismo. ¿Cómo puede bautizar alguien allí donde no hay Dios, ni Cristo, ni Iglesia?»

63. ¿Y cómo puede hacerlo incluso aquella arena, donde no está la Iglesia, porque está edificada sobre piedra, ni hay allí Dios ni Cristo, puesto que no está allí el templo de Dios y de Cristo?

[360] XXX 58. «Alius Iulianus a Marcelliana dixit: Si potest homo duobus dominis seruire, deo et mamonae (cf. Mt 6,24), potest et baptisma duobus seruire, christiano et haeretico.»

59. Immo si potest continenti et auaro, sobrio et ebrioso, pio et homicidae, cur non etiam christiano et haeretico? Quibus quidem non seruit, sed ministratur illis uel ab illis ad salutem bene utentibus et ad iudicium male utentibus.

XXXI 60. «Tenax ab Horreis Caeliae dixit: Baptisma unum est, sed ecclesiae. Ubi ecclesia non est, baptisma illic esse non potest.»

61. Huic respondemus: Quare ergo potest ubi petra non est, sed harena est, cum ecclesia in petra, non in harena sit?

XXXII 62. «Alius Uictor ab Assuris dixit: Scriptum est quia deus unus est et Christus unus et ecclesia una et baptisma unum (cf. Eph 4,4); quomodo illic baptizari aliquis potest, ubi deus et Christus et ecclesia non est?»

63. Quomodo potest et in harena illa ubi nec ecclesia est, quia in petra est, nec deus et Christus, quia non est ibi templum dei et Christi?

[77] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De *Marcelliana* (sin localizar). Cf. Maier, 343; 166. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 66.

[78] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Probablemente sea el mismo obispo Tenax conciliar del Cartago del 254 (Maier, 424). De *Horreia Caeliae* (Bizacena), hoy Hergla (Túnez). Cf. Maier, 153. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 67.

[79] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Sobre la identificación de Víctor, cf. Maier, 432-433. De *Asuras* (Proconsular), hoy Zanfour (Túnez). Cf. Maier, 106. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 68.

Sacramento y salvación

XXXIII 64. «Donátulo de Capse[80] dijo: Yo siempre he pensado que los herejes, que nada han conseguido fuera, deben ser bautizados cuando se convierten a la Iglesia.»

65. Se responde a esto: Cierto que no han conseguido nada fuera en cuanto a la salud, no en cuanto al sacramento. Porque la salud es propia de los buenos, pero los sacramentos son comunes a los buenos y a los malos.

¿Se pierde el bautismo al salir de la Iglesia?

XXXIV 66. «Vérulo de Rusicade[81] dijo: El hereje no puede dar lo que no tiene; mucho menos el cismático, que perdió lo que tuvo.»

XXXIII 64. «Donatulus a Capse dixit: Et ego semper hoc sensi, ut haeretici qui nihil foris consecuti sunt, quando ad ecclesiam conuertuntur, baptizentur.»

65. Ad hoc respondetur: Nihil quidem foris consecuti sunt, sed ad salutem, non ad sacramentum. Salus enim propria est bonis, sacramenta uero communia bonis et malis.

[361] XXXIV 66. «Uerulus a Rusiccade dixit: Homo haereticus dare non potest quod non habet; multo magis schismaticus qui quod habuit amisit.»

[80] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. Cf. S. Cipriano, *Ep.* 56, de principios del 252; Maier, 293. Capse, o *Capsa* (Bizacena), es hoy Gafsa (Túnez), ubicada en un oasis al norte de Djerid, a 80 kms al sur de *Thelepte*. Sitiada y destruida en el 107 a.C., cuando la campaña contra Yugurta. Plinio el Viejo (*N.H.*, V 4,30) la describe como *ciuitates quae etiam nationes iure dici possunt*. Para su brillante historia, cf. Cl. Lepelley, II 281-282; Maier, 122. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 69.

[81] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256 (Maier, 432). De Rusicade (Numidia), hoy Skikda (=Philippeville), en Argelia. Cf. Maier, 192. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 70.

67. Ya demostramos que lo tienen, porque no lo pierden cuando se apartan; y, efectivamente, no lo reciben cuando vuelven. Por lo cual, si parece que no podían darlo porque se pensaba que no lo tenían, se comprende que puedan ya darlo, puesto que se piensa que lo tienen.

PUDENCIANO DE CUÍCULI: ACEPTA LA OPINIÓN GENERAL

XXXV 68. «Pudenciano de Cuículi[82] dijo: Mi reciente elevación al episcopado, carísimos hermanos, me ha hecho sostener la opinión de nuestros antepasados. Que los herejes no tienen ni pueden tener nada es manifiesto; y así, si vienen algunos de ellos, con toda razón está determinado que se les bautice.»

69. La respuesta que hemos de dar a éste es la misma que hemos dado a los anteriores, a quienes éste apoya en lo que opinaban.

SÓLO HAY UN BAUTISMO, PERO PARA TODOS

XXXVI 70. «Pedro de Hipona Zarito[83] dijo: Como hay un solo bautismo en la Iglesia católica, es claro que no se puede administrar el bautismo fuera de la Iglesia; por ello pienso que es preciso bautizar, cuando vienen a la Iglesia, a los hombres lavados en la herejía o el cisma.»

67. Iam ostendimus eos habere, quia non amittunt cum recedunt; non enim recipiunt cum redeunt. Quapropter si propterea uidebantur dare non posse, quia putabantur non habere, intellegantur iam dare *(256)* posse, quia intelleguntur et habere.

XXXV 68. «Pudentianus a Cuiculi dixit: Nouitas episcopatus effecit, fratres dilectissimi, ut sustinerem quid maiores iudicarent. Nam haereses nihil habere nec posse manifestum est. Adque ita si qui ex eis uenerint baptizari aequissime statutum est.»

69. Sicut ergo superioribus responsum est, quos hic sustinebat quid iudicarent, sic et huic ipsi responsum esse intellegatur.

XXXVI 70. «Petrus ab Hippone Zarito dixit: Cum baptisma unum sit in catholica ecclesia, manifestum est non posse extra ecclesiam baptizari. Et ideo in haeresi tinctos siue in schismate uenientes ad ecclesiam censeo baptizari oportere.»

[82] Conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 392). Cuiculi (Numidia) es hoy ruinas junto a la actual Djemila (Argelia), a 83 kms al oeste de Cirta, y a 38 al noreste de Sitifis. Cf. CL. LEPELLEY, II 402-415 (cf. p.585); MAIER, 135. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 71.

[83] Conciliar de Cartago 1/9/256 (=MAIER, 381). Hipona Zarito (Diarrhito)= *Hippo Zaritus (Diarrhytus)* (Proconsular), actual Bizerta (Túnez). Cf. MAIER, 152. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 72.

71. De tal modo es único el bautismo en la Iglesia católica, que al salir algunos de allí, no hay por qué dar lugar en ellos a dos bautismos, sino que permanece el mismo y único bautismo. El que se reconoce, pues, en los que vuelven, es el mismo que hay que reconocer en los que fueron bautizados de manos de los que se habían apartado, ya que ellos al salir no lo perdieron.

¿ES NULO TODO LO DE LOS HEREJES?

XXXVII 72. «Otro Lucio, de Ausafa[84], dijo: Según el sentimiento de mi espíritu y del Espíritu Santo, como hay un solo Dios, Padre de nuestro Señor Jesucrito, y un solo Cristo, y una sola esperanza, un solo espíritu, una sola Iglesia, así debe haber un solo bautismo. Por eso afirmo que debe ser anulado cuanto se ha emprendido y realizado entre los herejes, y los que vienen de allí deben ser bautizados en la Iglesia.»

73. Sea, entonces, anulado el bautismo de los que oyen la palabra de Dios y no la practican, cuando comienza de nuevo su peregrinación de la iniquidad a la justicia, esto es, de la arena a la piedra. Si no se lleva esto a la práctica, porque lo que había de Cristo en ellos no era profanado por sus iniquidades, esto mismo debe ser entendido de los herejes. Cierto que no tienen, mientras están en la arena, la misma esperanza que tienen los que están sobre piedra; sin embargo, unos y otros

71. Sic est unum baptisma in ecclesia catholica, ut, cum exinde aliqui exierint, in his qui exeunt non fiant duo, sed idem unum maneat. Quod ergo in redeuntibus agnoscitur, hoc et in eis qui a recedentibus acceperunt, quod illi[a] cum recederent non amiserunt.

XXXVII 72. «Item alius Lucius ab Ausafa dixit: Secundum motum animi mei et spiritus sancti, cum sit unus deus pater domini nostri Iesu Christi et unus Christus et una spes, **[362]** unus spiritus, una ecclesia, unum debet esse et baptisma (cf. Eph 4-6). Et ideo dico ut[b] si quid apud haereticos motum aut factum fuerit, rescindi debere, et eos qui exinde ueniunt in ecclesia baptizandos esse.»

73. Rescindatur ergo, quod baptizant qui audiunt uerba dei et non faciunt, cum ab iniquitate ad iustitiam, hoc est ab harena ad petram migrare coeperint. Quod si non fit, quia et in ipsis quod Christi erat eorum iniquitatibus non uiolabatur, hoc etiam de haereticis intellegatur. Nam nec eadem spes illis est, quamdiu in harena sunt, quae illis qui

[84] Sobre este obispo conciliar de Cartago 1/9/256, cf. MAIER, 351. Ausafa es identificada por algunos como Uzappa (Bizacena), en cuyo caso sería la actual Ksar Abd el Melek (Túnez). MAIER, 107. Cf. S. CIPRIANO, *Sent. ep.* 73.

a] illic PL.
b] et PL.

tienen el mismo bautismo, por más que se diga que, como una sola esperanza, también hay un solo bautismo.

Bautismo ilícito ¿es bautismo nulo?

XXXVIII 74. «Félix de Gúrgites [85] dijo: Yo pienso que, conforme al mandato de las santas Escrituras, los bautizados ilícitamente por los herejes fuera de la Iglesia, si quisieran tornar de nuevo a ella, deben recibir la gracia del bautismo donde se da lícitamente.»

75. Respuesta: Desde luego, que comiencen a tener lícitamente para su salud lo que tenían ilícitamente para su ruina; en efecto, cuando alguien se convierte sinceramente a Dios, queda justificado por el mismo bautismo que le condenaba cuando, al recibirlo, había renunciado al mundo con meras palabras y no con obras [86].

¿Sólo en la Iglesia católica hay algo válido?

XXXIX 76. «Pusilo de Lamasba [87] dijo: Creo que el bautismo saludable sólo existe en la Iglesia católica. Cuanto hay fuera de la Católica es simulación.»

77. Ciertamente es verdad que el bautismo saludable sólo existe en la Iglesia católica. Puede, en efecto, existir fuera de

super petram sunt; tamen idem baptisma est in utrisque, quamuis sicut spes una ita et unum baptisma dictum sit.

XXXVIII 74. «Felix a Gurgitibus dixit: Ego censeo, ut secundum sanctarum scripturarum praecepta baptizatos [a] ab haereticis inlicite extra ecclesiam, si ad ecclesiam confugere uoluerint, gratiam baptismi ubi licite datur consequantur.»

75. Respondetur: Immo licite incipiant habere ad salutem quod inlicite habebant ad perniciem, quia sub eodem baptismo iustificatur, cum se quisque ad deum ueraci corde conuerterit, sub quo iudicabatur, quando id accipiens saeculo uerbis solis et non factis renuntiauerat.

XXXIX 76. «Pusillus a Lamasba dixit: Ego credo baptisma salutare non esse nisi in ecclesia catholica. Quidquid absque catholica fuerit simulatio est.»

77. Hoc quidem uerum est quod baptisma salutare non nisi in ecclesia catholica est. Potest enim ipsum *(236)* esse et extra **[363]** catholi-

[85] Sobre *Felix a Gurgitibus,* conciliar de Cartago 1/9/256, cf. MAIER, 314. *Gurgaitensis Ecclesia* (Bizacena), cf. MAIER, 150. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 74.

[86] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,I.

[87] Conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 392). La antigua Lamasba (Numidia) se identifica con la actual Henchir Merouana (Argelia). MAIER, 157. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 75.

a] baptizati PL.

la Católica, pero no es saludable allí, ya que no causa allí la salud; al igual que el buen olor de Cristo no es saludable en los que perecen, no por su culpa, sino por la de aquéllos.

Cuanto hay fuera de la Católica es simulación, ciertamente, pero en cuanto no es católico. Puede haber, en cambio, algo católico fuera de la Católica, como pudo estar el nombre de Cristo fuera de la compañía de Cristo, y en ese nombre arrojaba los demonios aquel que no le seguía con sus discípulos. En efecto, la simulación puede existir también en la Iglesia católica, sin duda en los que renuncian al mundo de palabra y no de obra [88]; pero no por ello es católica la simulación. Como existe en la Católica lo que no es católico, así puede haber algo católico fuera de la Católica.

Algo les queda a los herejes

XL 78. «Salviano de Gazaufala [89] dijo: Consta que los herejes no tienen nada; por eso vienen a nosotros, para poder recibir lo que no tenían.»

79. Respuesta: En ese caso no son herejes los fundadores de las herejías, porque se separaron de la Iglesia, y ciertamente tenían algo: lo que allí habían recibido. Si es absurdo decir que no son herejes los que hicieron herejes a los demás, bien puede suceder que tengan algún bien que por su mal uso les acarree pérdida.

cam, sed salutare ibi non est, quia ibi non operatur salutem, sicut ille bonus odor Christi non est utique salutaris in his qui pereunt (cf. 2 Cor 2,15) non suo uitio sed illorum. Simulatio est autem quidquid extra catholicam fuerit, sed in quantum non est catholicum. Potest autem aliquid catholicum esse extra catholicam, sicut potuit nomen Christi esse extra congregationem Christi, in quo nomine pellebat daemonia ille qui cum discipulis non sequebatur (cf. Mc 9,37). Nam simulatio etiam in catholica potest esse, in his utique qui saeculo uerbis et non factis renuntiant, nec tamen est catholica simulatio. Sicut ergo est in catholica quod non est catholicum, sic potest aliquid extra catholicam esse catholicum.

XL 78. «Saluianus a Gazaufala dixit: Haereticos nihil habere constat, et ideo ad nos ueniunt, ut possint accipere quod non habebant.»

79. Respondemus: Non sunt ergo haeretici ipsi qui haereses condiderunt, quia ab ecclesia recesserunt et utique habebant quod ibi acceperunt. Quod si absurdum est dicere, ut illi non sint haeretici per quos ceteri fiunt haeretici, potest fieri ut haereticus habeat quo male utendo dispereat.

[88] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 11,I.

[89] Obispo de Gazaufala y conciliar de Cartago 1/9/256 (MAIER, 410). Gazaufala o Gadiaufala (Numidia) corresponde a la actual Ksar Sbehi (Argelia). Cf. MAIER, 144. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 76.

La verdad y la costumbre

XLI 80. «Honorato de Tuca [90] dijo: Puesto que Cristo es la Verdad, hemos de seguir más bien la verdad que la costumbre; y así hemos de santificar con el bautismo de la Iglesia a los herejes que vienen a nosotros porque fuera no pudieron recibir nada».

81. También éste da testimonio de la costumbre, en lo que nos presta una gran ayuda, aunque puede parecer que dice algo contra nosotros. Pero no vienen a nosotros los herejes porque fuera no recibieron nada, sino para que comience a serles de utilidad lo que recibieron, ya que fuera no lo era en modo alguno.

Un obispo reciente acepta la opinión general

XLII 82. «Víctor de Octavo [91] dijo: Bien sabéis vosotros que no ha mucho he sido nombrado obispo, y por eso esperaba el dictamen de mis predecesores. Por mi parte, pienso que cuantos vienen de la herejía deben sin duda ser bautizados».

83. La respuesta que se dio a aquellos cuyo dictamen él esperaba, téngase por dada también a él.

XLI 80. «Honoratus a Tucca dixit: Cum Christus ueritas sit, magis ueritatem quam consuetudnem sequi debemus, ut haereticos qui ideo ad nos ueniunt, quia foris nihil accipere potuerunt, ecclesiae baptismo sanctificemus.»

81. Et iste adtestator est consuetudinis, ubi nos plurimum adiuuat, quidquid aliud contra nos dicere uideatur. Non autem ideo ad nos ueniunt haeretici, quia foris nihil acceperunt, sed **[364]** ut eis esse utile incipiat quod acceperunt. Hoc enim foris nullo modo potest.

XLII 82. «Uictor ab Octauo dixit: Quod et ipsi scitis, non olim sum episcopus constitutus, et ideo expectabam praecessorum consilium. Hoc itaque existimo ut quicumque ex haerese uenerint sine dubio baptizentur.»

83. Quod ergo illis quos expectabat responsum est, huic quoque responsum accipiatur.

[90] Conciliar de Cartago 1/9/256 (Maier, 335). Cf. nota 50 I.VII. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 77.

[91] Conciliar de Cartago 1/9/256. De Octauo (=*Octabensis Ecclesia:* Bizacena). Cf. Maier, 183; 437. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 78.

¿Son los pecadores sucesores de los apóstoles?

XLIII 84. «Claro de Máscula [92] dijo: Es bien clara la palabra de nuestro Señor Jesucristo al enviar a sus apóstoles y confiarles a ellos solos el poder que le había dado el Padre; a ellos les hemos sucedido nosotros, gobernando a la Iglesia del Señor con el mismo poder y bautizando la fe de los creyentes; por eso los herejes, que ni tienen el poder fuera ni tienen la Iglesia de Cristo, no pueden bautizar a nadie con su bautismo.»

85. ¿También los impíos homicidas sucedieron a los apóstoles? Entonces, ¿por qué bautizan? ¿Acaso porque no están fuera? Pero sí están fuera de la piedra, a la cual dio el Señor las llaves y sobre la que dijo que edificaría su Iglesia.

No engañamos a los herejes si les negamos lo que ya tienen

XLIV 86. «Secundiano de Tambeas [93] dijo: No debemos engañar a los herejes con nuestra presunción, de suerte que, sin bautizar en la Iglesia de nuestro Señor Jesucristo y sin conseguir por esto la remisión de los pecados, nos reprochen a nosotros, en el día del juicio, el no haber sido bautizados por nosotros y no haber conseguido la indulgencia de la gracia divina. Por lo cual, como no hay más que una sola Iglesia y un solo

XLIII 84. «Clarus a Mascula dixit: Manifesta est sententia domini nostri Iesu Christi apostolos suos mittentis (cf. Io 20,21) et ipsis solis potestatem a patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate ecclesiam domini gubernantes et credentium fidem baptizantes. Et ideo haeretici qui nec potestatem foris nec ecclesiam Christi habent neminem baptizare baptismo eius possunt.»

85. Numquid et impii homicidae apostolis successerunt? Cur ergo baptizant? An quia non sunt foris? Sed a petra foris sunt cui claues dominus dedit et ubi se aedificaturum ecclesiam dixit (cf. Mt 16,18-19).

XLIV 86. «Secundianus a Tambeis dixit: Non debemus haereticos nostra praesumptione decipere, ut in ecclesia domini nostri Iesu Christi non *(238)* baptizati ac per hoc remissionem peccatorum non consecuti, cum iudicii dies uenerit, nobis inputent quod per nos non sint baptizati et indulgentiam diuinae gratiae non [a] consecuti. Propter quod, cum sit

[92] Conciliar de Cartago 1/9/256 (Maier, 276). De Máscula (Numidia), hoy Khenchela (Argelia). Cf. Maier, 167. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 79.

[93] Conciliar de Cartago 1/9/256 y obispo de la iglesia *Tambaiensis* (sin identificar). Cf. Maier, 413. Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 80.

a] non *omit.* PL.

bautismo, cuando vienen a nosotros deben recibir, junto con la Iglesia, el bautismo de la Iglesia.»

87. Antes bien, trasladados a la piedra y asociados a la Paloma, reciben la remisión de los pecados que no podían tener fuera de la piedra y fuera de la Paloma, ya estuvieran fuera abiertamente, como lo están los herejes, ya lo estuvieran hallándose dentro, como los malos católicos; sin embargo, éstos tienen sin duda y dan el bautismo sin la remisión de los pecados, cuando de los mismos los reciben quienes sin cambiar de conducta honran con los labios a Dios, pero su corazón está lejos de él. Sin embargo, no hay más que un bautismo, como no hay más que una Paloma, aunque los que no viven en común con la Paloma pueden tener en común el bautismo.

La comunión con los herejes

XLV 88. «Otro Aurelio, de Cilavi [94], dijo: El apóstol Juan escribió en su epístola: *Si alguno viene a vosotros y no tiene la doctrina de Cristo, no le recibáis en casa ni le saludéis, pues el que le saluda comunica en sus malas obras.* ¿Cómo pueden admitir temerariamente en la casa de Dios a quienes se nos prohíbe admitir en la nuestra particular? O ¿cómo podemos comunicar con ellos sin el bautismo de la Iglesia, si sólo por dirigirles el saludo nos hacemos partícipes de sus malas obras?»

89. No hemos de discutir mucho sobre este testimonio de

una ecclesia et unum baptisma, quando ad nos conuertuntur, simul cum ecclesia et ecclesiae baptismum consequantur.»

[365] 87. Immo translati ad petram et columbae sociati accipiant remissionem peccatorum quam habere non poterant extra petram et extra columbam, siue aperte foris sicut haeretici siue tamquam intus sicut perditi catholici. Quos tamen baptismum sine remissione peccatorum et habere et dare manifestum est, cum et ab ipsis tales accipiunt, qui non in melius commutati deum labiis honorant, cor autem eorum longe est ab eo (cf. Is 29,13). Tamen sic est unum baptisma quomodo est una columba, cum possint qui non sunt in columba communiter baptisma tamen habere communiter.

XLV 88. «Item alius Aurelius a Cillaui dixit: Iohannes apostolus in epistula sua posuit: *si quis ad nos uenit et doctrinam Christi non habet, nolite eum admittere in domum uestram et haue illi ne dixeritis; qui enim dixerit illi haue communicat factis eius malis* (2 Io 10-11). Quomodo admitti tales temere in domum dei possunt qui in domum nostram priuatam admitti prohibentur? Aut quomodo cum eis sine ecclesiae baptismo communicare possumus, quibus si haue tantum dixerimus factis eorum malis communicamus?»

89. De hoc testimonio Iohannis non est diutius disserendum, quan-

[94] Conciliar de Cartago 1/9/256, y obispo de *Cillaui (Chullabi)* (Maier, 132; 263). Cf. S. Cipriano, *Sent.* ... 81.

Juan, ya que no tiene relación alguna con la cuestión del bautismo, que tratamos ahora. Dice así: *Si alguno viene a vosotros y no tiene la doctrina de Cristo.* Pero los herejes, al dejar su doctrina errónea se convierten a la doctrina de Cristo, para incorporarse a la Iglesia y comenzar a pertenecer a aquella Paloma, cuyo sacramento tenían; por eso se les da lo que no tenían de ella, esto es, la paz y la caridad de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera. En cambio, se reconoce lo que tenían de ella y se acepta sin reproche; como en la adúltera de Oseas reconoce Dios sus dones, aun cuando aquélla va tras su amadores; y aun cuando ella, enmendada la fornicación, se torna a la castidad, no se culpan los dones, sino que se la enmienda a ella.

Podría defenderse Cipriano, si se le hubiera objetado este testimonio de Juan, cuando estaba en comunión con los pecadores. Así también pueden defenderse quienes se sienten objeto de este ataque. Porque, como dije, no viene en absoluto a colación de esta cuestión. Juan dice, en efecto, que no se debe saludar a los que tienen diferente doctrina; y el apóstol Pablo dice con más energía: *Si algún hermano es conocido entre vosotros como avaro, borracho, etc., con éstos, ni comer;* y, sin embargo, Cipriano tenía en común con los colegas usureros, insidiosos, defraudadores, rapaces, no sólo la mesa privada, sino también el altar de Dios. Qué defensa tiene esta conducta, ya se dijo en otros libros [95].

doquidem ad quaestionem baptismi quam modo tractamus omnino non pertinet. Ait enim: *si quis ad uos uenerit et doctrinam Christi non habet* (ib. 10). Haeretici autem relinquentes doctrinam erroris sui ad Christi doctrinam conuertuntur, ut incorporentur ecclesiae et ad illam columbam incipiant **[366]** pertinere cuius sacramentum habebant. Et ideo quod eius non habebant eis datur, id est pax et caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (cf. 1 Tim 1,5). Quod autem eius habebant agnoscitur et sine ulla contumelia suscipitur, sicut in adultera deus agnoscit dona sua etiam cum illa sequitur amatores suos, quia fornicatione correcta, cum ad castitatem conuertitur, non dona illa culpantur, sed ipsa emendatur (cf. Os 2). Sicut se autem posset defendere Cyprianus, si hoc ei Iohannis testimonium obiceretur, quando talibus communicabat, ita se defendant contra quos dicitur. Nam ad istam quaestionem ut dixi omnino non pertinet. Iohannes enim dicit alienae doctrinae hominibus haue non esse dicendum. Paulus autem apostolus uehementius dicit: *si quis frater nominatur inter uos aut auarus aut ebriosus* et cetera, *cum eiusmodi ne quidem cibus simul sumere* (1 Cor 5,11). Et tamen cum collegis faeneratoribus insidiosis fraudatoribus raptoribus non priuatam mensam, sed *(239)* dei altare habebat commune Cyprianus. Quomodo autem hoc defendatur, iam in aliis libris satis dictum est.

[95] Cf. DB, II 6,8.

SI UN CIEGO GUÍA A OTRO CIEGO

XLVI 90. «Liteo de Gemelas [96] dijo: *Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya.* Constando, pues, que los herejes, como ciegos, no pueden iluminar a nadie, su bautismo no tiene valor alguno.»

91. Tampoco nosotros reconocemos que tiene valor alguno para la salud mientras son herejes, lo mismo que el de los homicidas mientras odian a sus hermanos; en efecto, ellos están en tinieblas, y si alguien va en pos de ellos, cae con ellos en la hoya; pero no por eso dejan de tener o administrar el bautismo.

CUÁNDO SE ENTRA EN COMUNIÓN CON LOS HEREJES

XLVII 92. «Natal de Oea [97] dijo: Tanto yo, que estoy aquí, como Pompeyo de Sabrata y Dioga de Leptis Magna, que me han dado el encargo, ausentes corporalmente, pero presentes en el espíritu, somos del mismo parecer que nuestros colegas: que los herejes no pueden entrar en comunión con nosotros sin haber recibido el bautismo de la Iglesia.»

93. Pienso que, al hablar de comunión, se refiere a la unión de la Paloma, ya que, si se trata de la comunión de los sacramentos, sin duda que comunicaban con los herejes, sin juz-

XLVI 90. «Litteus a Gemellis dixit: *Caecus caecum si ducat, ambo in foueam cadunt* (Mt 15,14). Cum ergo haereticos constet non posse inluminare quemquam utpote caecos, baptismo eorum non ualet.»

91. Nec nos dicimus ualere ad salutem quamdiu haeretici sunt, sicut et illis homicidis quamdiu fratres oderunt (cf. 1 Io 2,9). Nam et ipsi in tenebris sunt et si quis eos sequitur, simul in foueam cadunt; nec ideo tamen baptismum uel non habent uel non tradunt.

[367] XLVII 92. «Natalis ab Oea dixit: Tam ego praesens quam Pompeius Sabratensis quam etiam Dioga Leptimagnensis, qui mihi mandauerunt corpore quidem absentes, spiritu praesentes (cf. 1 Cor 5,3), censemus quod et collegae nostri, quod haeretici communicationem habere nobiscum non possunt, nisi ecclesiastico baptismo baptizati fuerint.»

93. Communicationem credo eam dicit quae pertinet ed columbae societatem. Nam in participatione sacramentorum procul dubio communicabant eis neminem iudicantes nec a iure communionis aliquem si diuer-

[96] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256 (cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 76; MAIER, 349). Gemellae, de la que existen varios sitios con dicho nombre, correspondía, según Cipriano (*Ep.* 76) a Numidia; o sea, hoy Mlili (Argelia); MAIER, 146. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 82.

[97] Obispo conciliar de Cartago 1/9/256. De Oea (Tripolitania), actual Trípoli (Libia). Cf. MAIER, 367; 183; CL. LEPELLEY, II 371-372. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 83-85.

gar a nadie, ni separarlo del derecho de la comunión por tener opinión diferente [98]. De todos modos, sea cual sea su intención, no hemos de detenernos mucho en refutar estas palabras. Cierto, no comunica el hereje sino bautizado con el bautismo eclesiástico consagrado por las palabras evangélicas: como el mismo Evangelio es eclesiástico y no pertenece a su perversidad, antes conserva su santidad.

OPINIÓN SIN RESPALDO DE LA ESCRITURA

XLVIII 94. «Junio de Neápolis [99] dijo: No me aparto de lo que una vez hemos pensado: hemos de bautizar a los herejes que vienen a la Iglesia.»

95. Como éste no aduce razón o testimonio alguno de las Escrituras, no debe detenernos mucho.

CIPRIANO INSISTE EN SU TESIS

XLIX 96. «Cipriano de Cartago [100] dijo: Mi opinión está cabalmente expresada en la carta escrita a nuestro colega Jubayano: los herejes, llamados por el testimonio evangélico y apostólico enemigos de Cristo y anticristos, deben ser bautizados cuando vienen a la Iglesia, con el único bautismo de la Iglesia, para ser cambiados de adversarios en amigos, de anticristos en cristianos.»

sum sentiret amouentes. Sed quolibet modo dixerit, non magnopere uerba haec refellenda sunt. Certe enim non communicet haereticus nisi ecclesiastico baptismo baptizatus. Constat autem ecclesiasticum esse baptismum etiam aput haereticos uerbis euangelicis consecratum, sicut ipsum euangelium ecclesiasticum est nec ad eorum pertinet peruersitatem, sed utique suam retinet sanctitatem.

XLVIII 94. «Iunius a Neapoli dixit: Ab eo quod semel censuimus non recedo, ut haereticos uenientes ad ecclesiam baptizemus.»

95. Hic quia nullam rationem uel testimonium scripturarum adtulit, diu nos tenere non debet.

XLIX 96. «Cyprianus a Karthagine dixit: Meam sententiam plenissime exprimit epistula, quae ad Iubaianum collegam nostrum scripta est, haereticos secundum euangelicam et apostolicam contestationem aduersarios Christi et antichristos appellatos, quando ad ecclesiam uenerint, unico ecclesiae baptismo baptizandos esse, ut possint fieri de aduersariis amici et de antichristis christiani.»

[98] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... *praef.*

[99] Conciliar de Cartago 1/9/256. Probablemente el mismo obispo que tomó parte en el concilio de Cartago del 252; cf. S. AGUSTÍN: DB, V 22,30. De Neapolis (Proconsular), hoy Nabeul (Túnez), según MAIER, 179. Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 86.

[100] Cf. S. CIPRIANO, *Sent.* ... 87.

97. ¿Qué nos queda ya que discutir aquí, si esa carta enviada a Jubayano, de que ya hemos hecho mención, la hemos tratado con la diligencia posible? Lo que dijo éste aquí hemos de recordar que puede aplicarse a todos los injustos que él mismo testifica se encuentran en la Iglesia católica y que pueden tener y dar el bautismo; nadie de nosotros lo duda. Los que vienen a la Iglesia son los que pasan a Cristo de la parte del diablo y construyen sobre piedra, se incorporan a la Paloma y se guarecen en el Huerto cerrado y en la Fuente sellada; no están aquí cuantos viven contra los preceptos de Cristo, sea cualquiera el lugar en que parece se encuentran. En efecto, en la carta que escribió a Magno, al tratar de esta misma cuestión, nos avisó con fuerza y claridad cuál era la sociedad en que era preciso entender estaba la Iglesia. Dice así, hablando de un individuo: «Trátesele como profano de la paz del Señor, como enemigo de la unidad del Señor, al no habitar en la casa de Dios, es decir, en la Iglesia de Cristo, en la que sólo viven los que tienen un solo corazón y una sola alma» [101].

Esto que decimos aquí, ténganlo en cuenta quienes pretenden arrebatarnos el nombre de Cipriano. Efectivamente, si en la Iglesia de Cristo sólo habitan los que tienen un solo corazón y una sola alma, sin duda no habitaban en la Iglesia de Cristo, aunque parecieran estar dentro, los que anunciaban sin caridad a Cristo por emulación y envidia [102]; y tiene por tales, no a los herejes y cismáticos citados por Pablo, sino a los falsos hermanos que vivían dentro con él. Estos, ciertamente, no debían bautizar, porque no habitaban en la Iglesia, en la que él mismo dice no habitan sino los que tienen un solo corazón y una sola alma; a no ser que alguien esté tan lejos de la verdad, que tenga por concordes y unánimes a los envidiosos y malévolos, contenciosos, sin caridad. Y, sin embargo, administraban el bautismo, sin que su detestable perversidad disminuyera ni profanara en lo más mínimo el sacramento de Cristo, que administraban y dispensaban.

Hay que sacar todas las consecuencias de la postura de Cipriano

L 98. Ciertamente merece la pena estudiar todo el pasaje de la misma carta a Magno, que formuló así: «Aquel no habita en la casa de Dios, es decir, en la Iglesia de Cristo, en la cual sólo habitan los que tienen un solo corazón y una sola alma, según la expresión del Espíritu Santo en los salmos: *Dios, que hace habitar en la casa a los que tienen un mismo sentir.* Finalmente, que es la sólida unanimidad de corazones y la caridad inseparable lo que une a los cristianos, nos lo declaran también los sacrificios del Señor. En efecto, cuando el Señor llama cuerpo suyo al pan formado por la reunión de muchos granos, indica la unión de nuestro pueblo que quería formar; y cuando llama sangre suya al vino exprimido de los granos de los racimos y reducido a líquido, significa también nuestro rebaño, formado por la mezcla de una multitud reunida» [103].

[368] 97. Quid aliud hic disputandum est, quando ipsam cuius mentionem fecit epistulam ad Iubaianum datam quanta potuimus diligentia pertractauimus? Et quod hic dixit meminerimus dici posse de omnibus iniquis, quos et in catholica esse ipse testatur et baptismum habere et dare nemo nostrum ambigit. Illi enim ueniunt ad ecclesiam, qui de parte diaboli ad Christum transeunt et aedificant super petram et incorporantur columbae et in horto concluso et fonte signato muniuntur, ubi non sunt omnes qui contra Christi praecepta uiuunt, ubilibet esse uidean*(240)*tur. Nam in epistula quam scripsit ad Magnum, cum de hac ipsa re ageret, satis aperteque nos ipse commonuit, in quali societate oporteat intellegi ecclesiam. Ait enim de quodam loquens: «Alienus fiat et profanus, dominicae pacis ac dominicae unitatis inimicus, non habitans in domo dei id est in ecclesia Christi, in qua non nisi concordes adque unanimes habitant.» Quid ergo hic dicamus [a], paululum aduertant qui nobis de Cypriano uolunt praescribere. Si enim in ecclesia Christi non nisi concordes adque unanimes habitant, procul dubio non habitabant in ecclesia Christi, quamuis intus esse uiderentur, illi qui per inuidiam et contentionem sine caritate Christum adnuntiabant, quos ipse intellegit non haereticos uel schismaticos a Paulo apostolo commemoratos, sed falsos fratres cum illo interius conuersantes (cf. Phil 1,15.17). Qui certe baptizare non debebant, quia in ecclesia non habitabant in qua ipse dicit non habitare nisi unanimes et concordes; nisi forte quisquam sic abhorret a uero, ut dicat concordes et unanimes **[369]** fuisse inuidos et maliuolos et sine caritate contentiosos. Et tamen baptizabant nec eorum ista detestanda peruersitas sacramentum Christi, quod per eos tractabatur et dispensabatur, aliqua ex parte minuebat adque uiolabat.

L 98. Totum sane ipsum locum in eadem ad Magnum epistula positum operae pretium est pertractare, quem ita contexuit: «Non habitans, inquit, in domo dei id est in ecclesia Christi, in qua non nisi concordes adque unanimes habitant, loquente in psalmis spiritu sancto et dicente: *deus qui inhabitare facit unanimes in domo* (Ps 67,7). Denique unanimitate christianos firma sibi adque inseparabili caritate conexos etiam ipsa dominica sacrificia declarant. Nam quando dominus corpus suum panem uocat (cf. Io 6,52) de multorum granorum adunatione congestum, populum nostrum quem portabat indicat adunatum; et quando sanguinem suum uinum appellat (cf. Mt 26,26-29) de botruis adque acinis plurimis expressum adque in unum coactum, gregem item nostrum significat com-

[101] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 69,5,1.
[102] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 73,14.
a] dicimus PL.

[103] Cf. S. Cipriano, *Ep.* 69,5,1-2.

Estas palabras del bienaventurado Cipriano dan fe de que él comprendió y amó la hermosura de la casa de Dios, que afirmó estaba formada por una sola alma y un solo corazón, confirmándolo con el testimonio profético y el simbolismo de los sacramentos; no estaban ahí ciertamente aquellos envidiosos y malévolos sin caridad, que administraban el bautismo.

De lo cual claramente consta que podían tener y administrar el sacramento de Cristo aquellos que no están en la Iglesia de Cristo, en la cual sólo se encuentran, según el testimonio de Cipriano, los que tienen una sola alma y un solo corazón.

Y no se puede ni aun decir que sólo pueden bautizar cuando están ocultos, ya que no estaban ocultos al apóstol Pablo los que como testigo tan veraz cita en su carta, diciendo que se alegraba, ya que aun ellos anunciaban a Cristo. De ellos ciertamente es, de quienes se dice: *Sea con segundas intenciones, sea sinceramente, si Cristo es anunciado, yo me alegro de ello y me alegraré.*

¿Pertenecen los herejes a la casa de Dios?

LI 99. Bien considerado todo esto, creo que puedo afirmar sin temeridad que algunos están de tal modo en la casa de Dios, que forman esa misma casa de Dios, que se dice edificada sobre piedra, que se llama la única Paloma, que es la esposa hermosa sin mancha ni arruga, y Huerto cerrado, Fuente sellada, Paraíso con el fruto de sus frutales; Casa que ha recibido las llaves del cielo y el poder de atar y desatar. Si alguno

mixtione adunatae multitudinis copulatum.» Haec uerba beati Cypriani indicant eum et intellexisse et dilexisse decorem domus dei (cf. Ps 25,8), quam domum ex unanimis et concordibus constare adfirmauit et docuit testimonio prophetico et significatione sacramentorum; in qua utique non erant illi inuidi et sine caritate maliuoli, qui tamen baptizabant. Ex quo apparet et in eis esse posse adque ab eis dari posse sacramentum Christi qui non sunt in ecclesia Chri**[370]**sti, in qua non nisi unanimes et concordes habitare Cyprianus ipse testatur. Neque enim saltem hoc dici potest tunc baptizare posse cum latent, quoniam illi Paulum apostolum non latebant quos in epistula sua ueracissimus testis notat et gaudere se dicit, quoniam et ipsi Christum adnuntiabant. De his quippe ait: *siue occasione siue ue(241)ritate Christus adnuntietur, et in hoc gaudeo, sed et gaudebo* (Phil 1,18).

LI 99. Quibus omnibus consideratis puto me non temere dicere alios ita esse in domo dei, ut et ipsi etiam sint eadem domus dei quae dicitur aedificari super petram (cf. Mt 16,18), quae unica columba (cf. Cant 6,8) appellatur, quae sponsa pulchra sine macula et ruga (cf. Eph 5,27) et hortus conclusus, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum (cf. Cant 4,12-13), quae domus etiam claues accepit

desprecia la corrección y los reproches de esta casa, *sea para ti,* dice el Señor, *como gentil o publicano.*

De esta casa se dice: *Señor, yo amo la morada de tu casa, el lugar en que se asienta tu gloria;* y: *Dios, que hace habitar en la casa a los que tienen un mismo sentir;* y: *Qué alegría cuando me dijeron: Vamos a la casa del Señor;* y: *Bienaventurados los que moran en tu casa, por los siglos de los siglos te alabarán.* Hay otra serie innumerable de textos.

También se significa a esta casa por el trigo, que con la paciencia da un fruto de treinta, de sesenta, de cien por uno. Se encuentra también representada esta casa por los vasos de oro y plata, en las piedras preciosas y las maderas incorruptibles. A esta casa, se dice: *Soportándoos los unos a los otros con caridad, solícitos en conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz,* y: *El templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros.*

Así es, la casa de Dios está formada por fieles buenos y santos siervos de Dios dispersos por todas partes y vinculados por la unidad espiritual en la misma comunión de sacramentos, se conozcan de vista o no unos a otros.

De otros también se dice que están en la casa, sin pertenecer a la estructura de la misma casa ni comunicar en los frutos de paz y de justicia; y, sin embargo, se dice que están allí como está la paja en el grano. No podemos ciertamente negar que

ac potestatem soluendi et ligandi (cf. Mt 16,19). Hanc domum si quis corripientem corrigentemque contempserit, *sit tibi,* inquit, *tamquam ethnicus et publicanus* (Mt 18,17). De hac domo dicitur: *domine, dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae* (Ps 25,8), et: *qui habitare facit unanimes in domo* (ib. 67,7), et: *iucundatus sum in his qui*[a] *dixerunt mihi: in domum domini ibimus* (ib. 121,1), et: *beati qui inhabitant in domo tua; in saecula saeculorum laudabunt te* (ib. 83,5), et innumerabilia talia. Haec domus etiam triticum dicitur siue tricenum siue sexagenum siue centenum fructum adferens cum tolerantia (cf. Mt 13,23; Lc 8,15). Haec domus est in uasis aureis et argenteis (cf. 2 Tim 2,20) **[371]** et lapidibus pretiosis et lignis inputribilibus. Huic domui dicitur: *sufferentes inuicem in dilectione, studentes seruare unitatem spiritus in uinculo pacis* (Eph 4,2-3), et: *templum enim dei sanctum est, quod estis uos* (1 Cor 3,17). Haec est quippe in bonis fidelibus et sanctis dei seruis ubique dispersis et spiritali unitate deuinctis in eadem communione sacramentorum, siue se facie nouerint siue non nouerint. Alios autem ita dico[b] esse in domo, ut non pertineant ad conpagem domus nec ad societatem fructiferae pacificaeque iustitiae (cf. 2 Cor 9,10), sed sicut esse palea dicitur in frumentis. Nam et istos in domo esse ne-

a] quae PL.
b] dici PL.

éstos están en la casa, cuando dice el Apóstol: *En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro; y los unos, para usos de honra; los otros, para usos viles.*

En este número incontable se encuentra no sólo la turba que oprime dentro el corazón de los pocos santos comparados con multitud tan grande, sino también los herejes y cismáticos con sus redes rotas, de quienes hay que decir se encuentran más bien fuera de la casa que en la casa, y de quienes ya se dijo: *De nosotros han salido, pero no eran de los nuestros.* Se hallan, en efecto, más separados corporalmente que los que viven en el interior de una manera carnal y corporal, pero separados espiritualmente.

Diversidad o categorías de los que componen la casa de Dios

LII 100. De todos estos linajes se considera como primeros a los que se encuentran en la Casa de Dios, de tal modo que son ellos mismos casa de Dios, ya sean espirituales actualmente, ya se alimenten todavía como párvulos con leche, pero aprovechándose espiritualmente con ánimo decidido. De éstos nadie duda que tienen el bautismo con fruto y que lo administran con fruto a quienes les imitan; en cambio, en cuanto a los fingidos, objeto de repulsa por parte del Espíritu Santo, aunque aquéllos se lo administren con fruto según sus posibilidades, lo reciben inútilmente esos fingidos por no imitar a los que se lo administran.

gare non possumus dicente apostolo: *in magna autem domo non solum aurea uasa sunt uel argentea, sed et lignea et fictilia. Et alia quidem sunt in honorem, alia uero in contumeliam* (2 Tim 2,20). Ex hoc numero innumerabili non solum turba intus premens cor paucorum in tantae multitudinis conparatione sanctorum, sed etiam dirruptis retibus haereses et schismata existunt in eis, qui magis iam ex domo quam in domo esse dicendi sunt, de quibus dicitur: *ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis* (1 Io 2,19). Separatiores enim sunt iam etiam corporaliter segregati quam illi, qui interius carnaliter et animaliter uiuunt et spiritaliter separati sunt.

LII 100. Horum autem omnium generum illi primi qui sic sunt in domo dei, ut ipsi sint domus dei, siue iam spiritales sint siue adhuc paruuli lacte nutriantur (cf. 1 Cor 3,2), sed tamen ad spiritalem habitum intento corde proficiant, nemo dubitat quod **[372]** baptismum et utiliter habeant et se imitantibus utiliter tradant. Fictis autem, quos sanctus spiritus fugit (cf. Sap 1,5), *(242)* etsi ipsi quantum in eis est utiliter tradunt, illi tamen inutiliter accipiunt non imitantes eos per quos acci-

Por lo que se refiere a los que están en la gran Casa para usos viles, sin fruto tienen el bautismo y sin fruto lo dan también a los que los imitan, pero de ellos los reciben con fruto quienes no están unidos en su corazón y costumbres a ellos, sino a la Casa Santa. Los más alejados no están en la Casa, sino más bien proceden de la Casa, y no tienen el bautismo con fruto alguno ni se recibe de ellos con fruto, a no ser que urja la necesidad de recibirlo y el espíritu del que lo recibe no se aparte del vínculo de la paz. Pero lo tienen, aunque lo tienen inútilmente, y se recibe de ellos, aun cuando sea sin fruto para los que lo reciben; para transformarlo en provechoso se hace preciso apartarse de la herejía o el cisma, y unirse a aquella Casa. Y esto no deben hacerlo sólo los herejes y cismáticos, sino también cuantos de tal modo están en la Casa por la comunión de los sacramentos, que estén fuera de ella por la diversidad de las costumbres: así comienza a serles provechoso el sacramento que de otra suerte les es inútil.

Validez del bautismo en hipótesis diversas

LIII 101. Suele también preguntarse: ¿Debe aprobarse el bautismo que se recibe de quien no lo ha recibido, si por cierta curiosidad aprendió cómo se administra el bautismo? ¿Importa algo la intención del que lo recibe, si es fingidamente o sin fingimiento? Y si ha sido con fingimiento, ¿importa algo que haya un error sobre la Iglesia o en la que se tiene por Iglesia, o se tome como una diversión, como se toma en una

piunt. Illi uero, qui sic sunt in magna domo tamquam uasa in contumeliam, et inutiliter habent baptismum et se imitantibus inutiliter tradunt. Illi porro ab eis utiliter accipiunt, qui non ipsis corde adque moribus, sed sanctae domui copulantur. Qui autem separatiores non magis in domo quam ex domo sunt, neque omnino utiliter habent neque ab eis utiliter accipitur, nisi forte accipiendi necessitas urgeat et accipientis animus ab unitatis uinculo non recedat; tamen et habent, quamquam inutiliter habeant, et accipitur ab eis, etiam cum inutile est accipientibus. Quod ut fiat utile ab haeresi uel schismate recedendum est et illi domui cohaerendum. Quod non solum haeretici et schismatici, sed etiam illi facere debent, qui sic sunt in domo per communionem sacramentorum, ut extra domum sint per diuersitatem morum. Sic enim et ipsis utile esse incipit sacramentum quod aliter inutile est.

LIII 101. Solet etiam quaeri, utrum adprobandum sit quod ab eo qui non accepit accipitur, si forte hoc curiositate aliqua didicit quemadmodum dandum sit, et utrum nihil intersit, quo animo accipiat ille cui datur, cum simulatione an sine simulatione, si cum simulatione, utrum fallens sicut in ecclesia uel in ea quae putatur ecclesia, an iocans

pieza cómica? Y también se pregunta: ¿Qué es más pecaminoso, recibirlos con fingimiento en la Iglesia; o en la herejía o el cisma sin fingimiento, es decir, sin hipocresía; o recibirlo en la herejía con fingimiento; o en una comedia con fe, si alguien en la representación se siente conmovido por una piedad repentina?

En realidad, si comparamos a cualquiera de éstos con el que lo recibe con fingimiento en la misma Iglesia católica, causaría extrañeza albergar duda alguna sobre quién tendría la preferencia: no veo qué provecho puede proporcionar el ánimo del que lo da con sinceridad a quien lo recibe con fingimiento. Supongamos el caso de uno que lo da con fingimiento: cuando el que lo da y el que lo recibe con fingimiento están en la misma unidad católica: ¿debe ser más aceptable este bautismo que el que se da en el teatro, si hay alguien que lo reciba conmovido de repente con buena intención? ¿O existe, acaso, por lo que se refiere a los mismos hombres, una gran diferencia entre el que cree en el teatro y el que se burla en la Iglesia, sin que afecte para nada a la integridad del sacramento?

En efecto, si en la misma Iglesia católica no importa nada para la integridad del sacramento que obren algunos con fingimiento o con verdad, si en realidad ambos hacen lo mismo, no veo por qué va a importar fuera, cuando el que lo recibe no se ha revestido con el manto del fingimiento, sino que se ha cambiado por la religión. ¿Tienen acaso más fuerza para asegurar el sacramento aquellos sinceros entre los cuales se realiza, que para frustrarlo aquellos simuladores que lo realizan y en los

sicut in mimo, et quid sit sceleratius, in ecclesia fallaciter accipere an in haeresi uel schismate sine fallacia, id est animo non simulato, et utrum in haeresi fallaciter an in mimo cum fide, si quis**[373]**quam inter agendum repentina pietate moueatur. Quamquam talem si etiam illi conferamus qui in ipsa catholica fallaciter accipit, mirum si dubitatur quis cui praeferendus sit. Quid enim prosit animus ueraciter dantis fallaciter accipienti, non uideo. Sed arbitremur aliquem etiam fallaciter dantem: cum et tradens et accipiens fallaciter agant in ipsa unitate catholica, utrum hoc magis baptisma sit acceptandum an illud quod in mimo datur, si quis existat qui fideliter subito commotus accipiat, an, quantum ad ipsos quidem homines adtinet, plurimum distet inter credentem in mimo et inridentem in ecclesia, ad ipsius autem sacramenti integritatem nihil intersit. Si enim nihil interest ad integritatem sacramenti in ipsa catholica, utrum id aliqui fallaciter an ueraciter agant, cum tamen hoc idem utrique agant, cur extra intersit non uideo, quando ille qui accipit non simulatione palliatus, sed religione mutatus est. An plus ualent ad confirmandum sacramentum alii [a] ueraces inter quos agitur, quam ad frustrandum illi fallaces a quibus

a] illi PL.

cuales se realiza? Y, sin embargo, si luego se descubre la simulación, nadie repite el bautismo: o se sanciona con la excomunión aquel fingimiento, o se subsana con la penitencia.

¿Qué garantiza la verdad en este tema?

102. Pero nosotros tenemos como norma de garantía la siguiente: no tratar de adelantar a la ligera una opinión sobre cuestiones que no se han presentado en algún concilio regional ni se han resuelto en ninguno plenario, sino afirmar con la confianza de la palabra segura lo que bajo el gobierno del Señor Dios nuestro y del Salvador Jesucristo ha sido confirmado con el consentimiento de la Iglesia universal.

No obstante, si estando yo en el concilio en que se ventilaban esas cuestiones, sin haberme precedido alguien cuya opinión prefiriera seguir, se me urgiera para expresar lo que yo pensaba, de encontrarme como me encuentro al decir estas cosas, no tendría la menor duda en afirmar que tenían el bautismo quienes, sin fingimiento por su parte y con alguna fe, lo hubieran recibido en cualquier parte y de manos de quien fuera, si se administraba con las palabras evangélicas; cierto que no les aprovecharía para su salud espiritual si carecían de la caridad que les une a la Iglesia católica. Porque dice el Apóstol: *Si tengo tanta fe que puedo trasladar montañas, pero no tengo caridad, no soy nada.*

Igualmente, ateniéndonos a las normas de nuestros antepasados, no dudo que tienen el bautismo cuantos, aunque lo re-

agitur et in quibus agitur? Et tamen, si postea prodatur, nemo repetit, sed aut excommunicando punitur illa simulatio aut paenitendo sanatur.

102. Sed nobis tutum est in ea non progredi aliqua temeritate sententiae, quae nullo in catholico re*(243)*gionali concilio coepta, nullo plenario terminata sunt, id autem fiducia securae uocis adserere, quod in gubernatione domini dei nostri et saluatoris Iesu Christi uniuersalis ecclesiae consensione roboratum est. Uerumtamen si quis me forte in eo concilio constitutum, ubi talium rerum quaestio uersaretur, non praecedentibus talibus quorum sententias sequi mallem urgeret, ut dicerem **[374]** quid ipse sentirem, si eo modo adfectus essem quo eram cum ista dictarem, nequaquam dubitarem habere baptismum eos, qui ubicumque et a quibuscumque illud uerbis euangelicis consecratum sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent, quamquam eis ad salutem spiritalem non prodesset, si caritate caruissent, qua catholicae insererentur ecclesiae; si enim *habeam,* inquit, *fidem ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum* (1 Cor 13,2); sicut iam praeteritis maiorum statutis non dubito etiam illos habere baptismum, qui, quamuis fallaciter id

ciban con fingimiento, lo reciben en la Iglesia o lo que tienen por Iglesia aquellos en cuya sociedad lo reciben, y de quienes se dijo: *De nosotros han salido.*

Ahora bien, donde no hubiera sociedad alguna de semejantes creyentes, y no lo creyera así el que lo recibe allí, sino que todo se hiciera en plan de juego o de diversión, ¿se podría aceptar el bautismo administrado en tales circunstancias? Yo respondería que se debía implorar unidos en la oración e intensos gemidos de devoción piadosa el juicio divino por el oráculo de alguna revelación; de suerte que esperaría humildemente a los que hablaran después de mí, por ver si aportaban algo ya explorado y conocido. ¿Con cuánto mayor motivo se debe aceptar lo que he dicho ahora, sin prejuicio de una investigación más diligente o de una autoridad de mayor garantía?

SÍNTESIS CONCLUSIVA

LIV 103. Pero ya, pienso, es hora de dar el debido remate a estos libros sobre la cuestión del bautismo; en ellos nos ha mostrado el Señor nuestro Dios, por el pacífico obispo Cipriano y los que fueron de su opinión, cómo se debe amar la unidad católica, a fin de que, en lo que tenían opinión diferente, hasta que se lo revelara Dios, tuvieran por más provechoso tolerar a los que no estaban de acuerdo, que separarse de ellos con un cisma nefasto. También en estos libros se cierra cabalmente la boca a los donatistas, aunque no digamos nada de los maximianistas [104].

accipiant, in ecclesia tamen accipiunt uel ubi esse putatur ecclesia ab eis in quorum societate id accipitur, de quibus dictum est: *ex nobis exierunt* (1 Io 2,19). Ubi autem neque societas ulla esset ita credentium neque ille qui ibi acciperet ita crederet, sed totum ludicre et mimice et ioculariter ageretur, utrum adprobandus esset baptismus qui sic daretur, diuinum iudicium per alicuius reuelationis oraculum concordi oratione et inpensis supplici deuotione gemitibus inplorandum esse censerem, ita sane ut post me dicturos sententias, ne quid iam exploratum et cognitum adferrent, humiliter expectarem. Quanto magis ergo nunc sine praeiudicio diligentioris inquisitionis uel maioris auctoritatis istud dixisse accipiendus sum!

(244) **LIV** 103. Sed iam ut existimo tempus est hos etiam libros de quaestione baptismi debito fine concludere. Ubi nobis ostendit dominus deus noster per pacificum episcopum Cypri[**375**]anum et illos qui ei consenserunt, quantum sit catholica unitas diligenda, ut in eo quod aliter sapiebant, donec deus id quoque reuelaret (cf. Phil 3,15), tolerarent potius diuersa sentientes quam se ab eis nefario schismate separarent: ubi Donatistarum prorsus ora clauduntur, etiamsi de Maximianistis nihil di-

[104] Cf. notas complementarias 29-31, p.887-890.

En efecto, si los malos contaminan a los buenos en la unidad, ni el mismo Cipriano encontró ya Iglesia, a la que pudiera unirse. Y si los malos no mancillan a los buenos en la unidad, no puede ya el sacrílego donatista aducir motivo alguno de separación. Si tienen el bautismo y lo dan tantos otros que realizan tales obras de la carne, con cuya realización no poseerán el reino de Dios, luego también los herejes, que se han contado también entre aquellas obras, lo tienen y lo dan, ya que no perdieron al separarse lo que pudieron conservar si hubieran permanecido; aunque tan sin fruto e inútilmente se lo dan los herejes a sus correligionarios como los restantes, que se les asemejan en que no poseerán el reino de Dios. Y a la manera que en los malvados, cuando se corrigen, no comienza a estar allí el bautismo que faltaba, sino a ser útil el que estaba presente, esto mismo ocurre con los herejes.

Por eso Cipriano y los que pensaban como él no pudieron imponer algo a la Iglesia católica, que no quisieron separar. De que tuvieran alguna opinión diferente, no nos espantamos, ya que con ellos veneramos también a Pedro; de que no se hayan separado de la unidad, nos alegramos, puesto que con ellos somos edificados sobre piedra [105].

camus. Si enim mali bonos in unitate contaminant, nullam iam ecclesiam cui sociaretur uel ipse Cyprianus inuenit. Si autem mali bonos in unitate non maculant, nullam causam separationis sacrilegus Donatista proponit. Baptismum autem si habent et tradunt alii tam multi qui operantur opera carnis, qualia qui agunt regnum dei non possidebunt (cf. Gal 5,19-21), habent ac tradunt et haeretici qui inter illa opera numerati sunt, quod quia recedendo non amiserunt, et tradere manendo potuerunt, sed tam infructuose adque inutiliter tales talibus, quam et illi ceteri pares eorum in eo quod regnum dei non possidebunt. Et quemadmodum illis correctis baptisma non incipit adesse quod deerat, sed prodesse quod inerat, sic et haereticis. Unde Cyprianus et qui cum eo senserunt catholicae ecclesiae quam noluerunt praecidere non potuerunt praescribere. Quod uero aliter sapuerunt, non expauescimus, quia cum eis ueneramur et Petrum; quod autem ab unitate non recesserunt, gaudemus, quia cum eis aedificamur in petra.

[105] Cf. nota 57 l.VI.

RESUMEN DEL DEBATE CON LOS DONATISTAS

Traducción de SANTOS SANTAMARTA DEL RÍO

Introducción y notas de PEDRO LANGA

BREVICVLVS COLLATIONIS CVM DONATISTIS

Recensuit M. PETSCHENIG

CSEL 53-VINDOBONAE 1910

INTRODUCCION

I. El «Breuiculus collationis» y la Conferencia de Cartago del 411 [1]

El gran acontecimiento intereclesial de Cartago 411 desborda los límites de cualquier introducción. Con él culmina la controversia católico-donatista y de él trata esta obra agustiniana. Contexto el suyo doble, a saber: uno remoto, que arrancaría casi de los tiempos de Optato de Milevi y que cabría traer hasta el edicto de convocatoria del emperador Honorio, el 14 de octubre del 410 [2]; y otro próximo y hasta inmediato, en el que procede incluir las circunstancias de la fecha, el lugar, la llegada de ambos episcopados a Cartago, y los documentos que se suceden durante los días comprendidos entre la llegada a la ciudad, 18 de mayo, y la apertura, el 1 de junio [3]. Aquí diré sólo lo imprescindible para que el lector se haga una idea aproximada que le permita comprender el escrito agustiniano.

El emperador Honorio ordenaba en el edicto poner a disposición del procónsul, o tribuno y notario suyo en Africa, Marcelino, todo el aparato administrativo necesario para llevar a efecto tan delicadísima misión, una misión que debió de terminar el 14 de febrero del 411 y que, en realidad, no empezó más que el 19 de enero del 411, cuando el comisario imperial mandó fijar en Cartago y difundir por toda la Provincia de Africa el edicto de convocatoria [4]. Según el rescripto imperial, la Conferencia debía celebrarse dentro de un plazo de cuatro meses: *quam rem intra quatuor menses praecipimus explicari* [5], es decir, que estamos ante la famosa dificultad cronológica del *lapsus temporis,* tan explotada por los donatistas durante los debates. Junto a los célebres documentos o *gesta municipalia* [6] demuestra lo difícil que tuvo la tarea Marcelino, cuyo edicto de convocatoria inmediata contrasta, por cierto, en cuanto a estilo se refiere, con el del emperador [7].

[1] En la presente introducción y notas, el *Breuiculus collationis* aparece o bien con la sigla BC o sólo como *Breuiculus.* Asimismo, la *Conferencia de Cartago del año 411* sólo con la expresión elíptica *Cartago 411.*

[2] Nota complementaria 51. Cf. *Intr. gen.* 2.ª parte: *Desde el 12 de febrero del 405 hasta el 8 de junio del 411* p.96-101.

[3] Notas complementarias 52.54.55, p.918-920.

[4] Nota complementaria 54, p.919.

[5] *Gesta* I 4 (PL 11,1260). Cf. *Gesta* I 5; BC I 8; I 2; Monceaux, IV 390-391; Lamirande: BA 32,35.33; Lancel, I 31-32. Nota complementaria 51, p.916.

[6] Nota complementaria 52, p.918.

[7] Nota complementaria 54, p.919.

En cuanto al lugar, es comprensible que se determinara llevar la Conferencia a Cartago, una vez que se trataba de la más grande ciudad africana [8], y dado que allí tenían la sede primada ambas Iglesias. Marcelino dispuso que fuera en las termas de *Gargilius: in secretario thermarum Gargilianarum* [9], recinto que no debía de ser pequeño si tenemos en cuenta que acogió a más de 500 obispos, comprendido el *officium* [10], pero del que desconocemos, además de su exacta ubicación, detalles interesantes del *secretarium* [11].

Las cuestiones concernientes al objetivo de tal Debate o Conferencia vienen dividiendo a los especialistas a la hora de su análisis y, sobre todo, de su valoración. Ciertamente se hace difícil de admitir que los obispos católicos acudieran a Cartago simplemente a representar una comedia. Se podrá estar de acuerdo o discrepar acerca de los medios empleados para alcanzar el objetivo, pero habrá que admitir, asimismo, que la obstinación y los excesos del Cisma habían forzado, en gran parte, la situación. Además, los cismáticos donatistas nunca habían tenido escrúpulo en acudir a la autoridad civil cuando lo habían estimado útil para sus intereses. Después de todo, la del emperador no era, ni para unos ni para otros, la última palabra, aun cuando fuera interpretada por unos y otros como un, digamos, *confirmatur*, como un refrendo de gran valor en el contexto de la época. Diríase que los católicos pretendían, más que esclarecer una verdad, ya suficientemente clara, por lo demás, convencer de ella a quienes, en su opinión, estaban sin duda en el error [12].

1. Llegada de católicos y donatistas a Cartago

A) *Donatistas.* Cuál fuera la causa que definitivamente empujó a Primiano hasta Cartago no se sabe con certeza. Puede que varias. Algo se puede deducir de la carta circular (=*Tractoria*) remitida a sus colegas, en la que precisaba, entre otras cosas, que «quienes no vinieran dejarían comprometido lo mejor de su causa», posible alusión —según San Agustín— al argumento del número [13]. Pudieron pesar lo suyo también las ten-

[8] Entonces rondaba ya por los 100.000 habitantes. Cf. LAMIRANDE: BA 32,35; LANCEL I 50-53. Largo, reciente y buen estudio de Cartago en CL. LEPELLEY, II 11-53.
[9] Nota complementaria 55, p.920.
[10] Nota complementaria 56, p.922.
[11] Nota complementaria 55, p.920.
[12] Nota complementaria 57, p.923.
[13] BC II 2; *Ad Don. post.* c. 24,41. Nota complementaria 58, p.924.

tadoras ofertas de Marcelino, prometiendo devolver las basílicas y los bienes confiscados, y la satisfacción de ver a los maximianistas excluidos del Debate [14].

El 18 de mayo, los donatistas entraban en Cartago con gran ostentación, sin duda para causar la imponente impresión de fuerza que ellos deseaban. Al punto hicieron levantar acta de la fecha de entrada. Dentro ya de la gran ciudad, fijaron como lugar de reunión y consultas hasta el día de apertura la iglesia donatista *Theoprepia,* al parecer ubicada, si no en uno de los barrios periféricos de la urbe, al menos dentro de una zona poco animada [15].

B) *Católicos.* El Obispo de Hipona, Agustín, estaba la tarde del 17 de mayo en Cartago y pudo ver, por consiguiente, la entrada en la ciudad del fastuoso cortejo donatista. No habían de tardar mucho sus colegas católicos, pero a él le preocupaba el ambiente que de un tiempo a esa parte reinaba por allí, debido sobre todo al aflujo de refugiados huidos de la saqueada Roma de Alarico [16]. El lugar de reunión de los obispos católicos fue la basílica *Restituta,* mejor conocida que la de los donatistas, a causa más que nada del buen número de sermones que Agustín predicó en ella y por haber acogido en su *secretarium* a numerosos concilios de Aurelio [17].

La actividad agustiniana en las dos semanas que precedieron a la Conferencia fue intensa. Agustín mismo escribe: *occupatissimus fui* [18], y los datos que han llegado a nosotros confirman el superlativo. En efecto, presentes los 286 obispos ca-

[14] Lo decidió Marcelino sólo en un segundo edicto del 20 de mayo (*Gesta* I 10). Es probable, no obstante, que ya antes de su llegada a Cartago hiciera saber de palabra, o por algún otro medio —no consta, desde luego, la existencia de un edicto al respecto— la inoportunidad de la presencia de los maximianistas en la Conferencia. San Agustín mismo deja entender (*C. Iul.* III 5) la posibilidad de que los maximianistas hubieran acudido no tanto a Marcelino cuanto a los mismos católicos, quienes habrían sugerido al Juez no tomar en consideración el asunto.
[15] Es decir, que llegaban decididos a explotar en lo posible el famoso argumento del *lapsus temporis* (cf. nota complementaria 52, p.918). Cf. BC, I 14; I 11; *Ad Don. post.* c. 25,43. Asimismo, cf. *Gesta* I 14.
Para la basílica *Theoprepia* (=*in ecclesia Theoprepia: Gesta* III 5) cf. S. AGUSTÍN, *Ep.* 139; LANCEL I 104. Cf. nota complementaria 59, p.925. MAIER (=PERLER), 417-422. O. PERLER: REAug 1 (1955) 299-343.
[16] Desde el verano anterior, Cartago venía recibiendo a numerosos refugiados, nobles sobre todo, cambiando poco a poco de aspecto. Hasta Petiliano lo hizo notar cuando, a propósito del obispo donatista de Roma, Félix, al que Marcelino consintió entrar en la Conferencia, bien que subrayando la irregularidad del caso (*Gesta* I 161), se propuso justificar su participación (*Gesta* I 159). Por allí andaba Pelagio, al que S. Agustín entonces apenas pudo ver, ocupado como estaba en asuntos de la Conferencia (*De gest. Pelag.* 22,46). Y Melania la Joven, y su madre Albina y Piniano, llegados en el invierno del 410-411 (S. AG., *Ep.* 124,1). Cf. E. DEMOUGEOT, *De l'unité à la division de l'Empire romain (395-410)* (París 1951) 478-485; LANCEL, I 37 n.2.
[17] Nota complementaria 59, p.925.
[18] *De gest. Pelag.* 22,46 (CSEL 42,100).

tólicos en Cartago [19], hubo de tomar parte, como es lógico suponer, en las frecuentes reuniones previas al día de apertura [20]. El mismo 17 de mayo predicó el sermón 357, una vibrante llamada a la generosidad de los fieles cartagineses en el hospedaje a dispensar a los recién venidos y para que aliviaran algo en sus tareas de recepción al primado Aurelio [21].

2. Entre la llegada a Cartago y la apertura de la Conferencia

A) *Segundo edicto de Marcelino.* Informado de la presencia de ambos episcopados en la ciudad, Marcelino se dispuso a cubrir la recta final de esta primera fase de su misión pacificadora mediante la promulgación de un segundo edicto. Largo, detallado, minucioso documento, revelador del buen hacer administrativo de su cancillería, frente al que tan diversamente reaccionaron donatistas y católicos [22].

Los donatistas lo hicieron de un modo negativo. En una primera carta *(=notoria)* del 25 de mayo, en la que expresaban su extrañeza y su inquietud, replicaron con los siguientes puntos: 1) No se acostumbra —decían— conceder de antemano y por escrito la adhesión al edicto del juez. 2) Era incompatible con el primero, por el que habían sido convocados; en consecuencia: 3) demandaban al instante que el juez permitiera entrar a todos en la sala de los debates, con independencia de que sólo un pequeño número pudieran tomar la palabra [23]. Ese mismo día, sin embargo, redactaron otro documento, muy corto *(=breuiter factum)* [24], con el que ordenaban en términos polémicos y sin instrucciones detalladas que los siete abogados nominalmente designados para ello defendieran la causa de la Iglesia de Dios contra sus enemigos los *traditores* [25].

[19] Reunidos los 286 obispos católicos presentes en Cartago, celebraron diversas reuniones preparatorias. Remitieron a Marcelino una carta (cf. S. AG., *Ep.* 128-129; LAMIRANDE: BA 32,700 n.10). Además, y según propia afirmación (*Ep.* 141), hubo de reunirse con los componentes del grupo o comisión especial designada a tenor de lo acordado por cada parte (que se formaran dos comisiones, una por cada parte, de siete obispos cada una). En cuanto a la cifra de obispos católicos oscila según autores; unos ofrecen la de 300; otros, 286. Maier, entre obispos presentes o representados, aporta 267 nombres, y con los ausentes mencionados hace subir la cifra a 280. Mientras, para los donatistas, nombra a 289, y con los ausentes mencionados asciende hasta 321. Cf. MAIER, 44-63; MAIER (=PERLER), 289. Cf. nota complementaria 58, p.924. Cf. asimismo BC I 14.

[20] Cf. MAIER (=PERLER), 287 n.1; 290; PERLER, 110; MONCEAUX, IV 400.

[21] Cf. PERLER, 110.

[22] Nota complementaria 60, p.926.

[23] Cf. *Notoria Donatistarum (Excerpta:* PL 43, 821); BC, I 4; *Ep.* 129,1.6.7.

[24] BC, I 14.

[25] BC, I 14; *Gesta* I 148; I 10.

El episcopado católico otorgó su consentimiento a Marcelino en carta fechada el 25 de mayo, y en la que se mostraba generosamente dispuesto al diálogo [26] mediante una serie de proposiciones avanzadas a los donatistas, reveladoras todas ellas de un gran talante ecuménico [27], porque era abrir la puerta hacia una solución honorable para el propio donatismo, gesto, por lo demás, mucho mejor recibido que las medidas coercitivas subsiguientes al edicto de unión del 405 [28]. Nadie podría negar sinceridad a las mismas. Pero estaban formuladas, puntualiza Lancel, en perspectiva irénica, «avec laquelle le climat réel de l'Afrique chrétienne de l'époque faisait parfois un brutal contraste» [29].

B) *Las proposiciones de los católicos.* Después de la *notoria,* entre el 25 y el 31 de mayo, los católicos escribieron una segunda carta a Marcelino en la que daban cuenta de la inquietud que en ellos despertaban las reacciones de los cismáticos y las negativas consecuencias que sus maniobras dejaban presagiar: la intención de estar presentes todos en la sala de los debates distaba mucho de ser signo de buena voluntad y de querer hacer luz en el asunto [30]. No obstante, y a beneficio de la duda, Aurelio y sus colegas católicos avanzaban con esta nueva nota algunas puntualizaciones con las cuales intentaban dar muestras de buena voluntad, sí, pero también de querer dejar las cosas claras de antemano. En síntesis, los puntos principales eran: 1) Acceder a que estuvieran todos presentes en la sala. 2) La Iglesia prometida en los Evangelios, que los cismáticos tienen en común con los católicos, es universal. 3) El recurso al brazo secular no era unilateral, ya que también los donatistas habían recurrido a él en los orígenes del Cisma y después, más recientemente, cuando los maximianistas. 4) Debían admitir que Ceciliano, aun en la hipótesis de que su causa hubiera sido negativa, había continuado formando parte de la Iglesia, igual que los maximianistas, admitidos de nuevo a los sacramentos [31] 5) Era de esperar que los donatistas asistieran a la Conferencia de acuerdo en estos puntos, como paso previo para la iniciación de los debates [32].

[26] BC, I 5; *Gesta* I 16; S. AG., *Ep.* 128,1; LANCEL, I 41 n.3.

[27] Nota complementaria 61, p.927.

[28] Nota complementaria 43, p.906.

[29] LANCEL, I 43. Asimismo, cf. LAMIRANDE, *L'offre conciliatrice...* 285-308; ID., *Augustine and the Discussion* 98-99.

[30] BC, I 7; *Gesta* I 18; S. AG., *Ep.* 129,1; *Excerpta* (PL 43,821).

[31] BC, I 7; *Gesta* I 18; S. AG., *Ep.* 129,4-5; LANCEL, I 44 n.3.

[32] *Gesta* I 18. Se les hacía difícil admitir que los donatistas esgrimieran sólo el argumento del número. Más bien comprendían que estaban urdiendo algo. En todo caso, dejaban constancia en el documento (BC, I 7 al final; *Ep.* 129;

Todavía el 30 de mayo, en vísperas de la apertura, los católicos redactaron, en línea con este avance de temas y de asuntos previamente clarificados, el documento más famoso de toda esta andadura: el célebre *Mandatum* [33].

II. Redacción y edición de las Actas

Las fuentes de Cartago 411 son éstas: 1) *Gesta collationis Carthaginiensis* [34]; 2) *Capitula gestorum* [35]; 3) De San Agustín: a) *Breuiculus collationis;* b) *Contra partem Donati post gesta* [36], y c) *Ep.* 128-129 [37]; 4) *Libellus aduersus Fulgentium donatistam* [38]. En este capítulo de las fuentes deben ser tenidos en cuenta algunos textos agustinianos: 1) *Gesta cum Emerito* 5-7 [39]; 2) *Contra Gaudentium* II 13,14 [40]; 3) *Contra Iulianum* III 1,5 [41]; 4) *Ep.* 141; 173,7-9; 185,2,6 [42].

En realidad, de las Actas de Cartago 411 existen tres ediciones importantes, que son: 1) La edición oficial, o *Gesta collationis Carthaginiensis,* llamada también *Marcellini Gesta* en el *Libellus aduersus Fulgentium donatistam* [43], y que aquí citamos simplemente por *Gesta* o Actas. 2) La edición hecha por un cierto Marcelino, que tomó parte en la Conferencia, y de quien poseemos un prefacio de las Actas en forma de dedicatoria a los obispos Severiano y Juliano [44], así como una especie de tabla del mismo documento. Esta edición lleva por título *Capitula gestorum,* y su transmisión hasta nuestros días ha sido algo deficiente [45]. 3) La edición que San Agustín hizo por su cuenta, es decir, nuestro *Breuiculus collationis.*

La historia textual de estas Actas, me refiero ahora a las oficiales, es decir a *Gesta,* o *Marcellini Gesta,* con las que tanto tiene que ver el BC [46], constituye uno de los trabajos más interesantes a emprender por un estudioso de la historia religiosa y eclesial de la antigüedad. Es éste un documento complejo, pues en su mayor parte se trata de un mosaico de piezas de distintas procedencias incorporado al grueso de las Actas por orden del comisario imperial Marcelino [47]. Naturalmente se recogen en ellas las intervenciones católicas y donatistas y el desarrollo todo de los debates. En realidad fue movilizado un gran equipo de secretarios y archiveros, y adoptadas las medidas necesarias para asegurar la redacción íntegra de los documentos aportados en el aula de las termas de *Gargilius,* colocando su autenticidad, así, fuera de toda sospecha [48].

A la lista de los documentos íntegramente producidos o leídos, según los casos [49], durante la Conferencia, habría que añadir otras piezas de archivo en número no bajo, si el expediente no adoleciera de una laguna que afecta a los dos tercios de las Actas correspondientes a la III sesión [50]. El resto, que es la parte más grande, la más voluminosa, está compuesto de: 1) Las intervenciones de las dos partes *(=prosecutiones)*; 2) las sentencias interlocutorias del juez *(=interloquutiones)*; 3) las fórmulas de presentación y de reconocimiento de los obispos cuando la lectura de las listas de firmas; y 4) la anotación de algunos detalles relacionados con la organización material de la Conferencia, así como de incidentes ocurridos durante la celebración de los debates. Se trata de textos taquigrafiados, escrupulosamente registrados y puestos luego a limpio conforme a un procedimiento y métodos sobre los que recientemente han hecho luz los estudiosos [51].

Es muy probable que la edición oficial de las Actas se reprodujera en varios ejemplares más; unos, con el fin de fijarlos en los muros de la iglesia donatista de Cartago (=basílica *Theo-*

Gesta I 18) de que, ante eventuales desórdenes por la masiva presencia de obispos en la sala, declinaban cualquier responsabilidad. Ellos más bien preferían la dulzura de la reconciliación.

33 Nota complementaria 15, p.867.
34 Mansi, 4,51-276; PL 11,1257-1420; CCL 149,1-257.
35 Mansi, 4,19-52.
36 CSEL 53,97-162; Para el *Breuiculus:* CSEL 53,39-92.
37 CSEL 44,30-39.
38 Cf. *Libel. adu. Fulgent. Donat.* 2,5: RB 58 (1948) 215.
39 CSEL 53,185-190.
40 CSEL 53,273.
41 PL 44,704.
42 CSEL 44,235-246; 645-647; CSEL 57,5.
43 CSEL 53,307.
44 PL 11,1231-1232.
45 PL 11,1231-1258. La edición ha sido transmitida por un solo manuscrito del siglo IX: *Codex Parisinus 1546* (Lamirande: BA 32,59 n.1). Ahora bien, si este texto es lagunoso y deficiente, las Actas mismas hay que decir, por el contrario, que fueron elaboradas con una exactitud y esmero ejemplares. De ello da cuenta Monceaux (IV 421).

46 *Breuiculus* y *Gesta* tienen que ver con Cartago 411. Son fuentes de dicha Conferencia. El estudioso tendrá que recurrir a los documentos mencionados. Por crítica externa, el *Breuiculus* necesita de las *Gesta*. Además, es posterior (*Retract.* II 29,1). Pero es evidente que, para un buen estudio de las *Gesta,* hará falta siempre tener en cuenta el *Breuiculus*. Recientemente Lancel ha realizado un buen estudio de las Actas, cf.: SCh 194.195.224 (París 1972-1975); asimismo, S. Lancel: CCL 149 (1974) 259-306 (en apéndice a la ed. de las *Gesta*). Con el estudio de E. Lamirande (BA 32) para el *Breuiculus,* disponemos de estudios rigurosos con los que poder emprender cualquier análisis de envergadura en este interesante argumento.
47 Y cuyo elenco ofrecen tanto Lancel (I 238-242), cuyo estudio es el más completo, como Lamirande (BA 32,69-76), quien se apoya, en lo que afecta a la parte perdida de las Actas, en la indicación agustiniana del BC, lo mismo que hiciera Monceaux (IV 503-504).
48 BC, I 4; cf. *Ep.* 141,2. Nota complementaria 62, p.928.
49 Lamirande: BA 32,58-60; 76-77; Lancel, I 337ss; 342 nota 1; 91-102; Monceaux, IV 487-490.
50 Lancel, I 366. Cf. nota 49.
51 Nota complementaria 62, p.928.

prepia), a ejemplo de los procesos verbales efectuados durante el verano u otoño del 411 acerca de los circunceliones y clérigos donatistas de Hipona [52]; otros, para enviar a la iglesia mayor (=catedral, diríamos hoy) de diferentes diócesis, entre ellas la de Hipona. Alguna copia, en fin, para remitir a las autoridades imperiales o municipales de las principales villas africanas [53]. Además de esta edición oficial, contamos, según queda ya dicho, con otras dos ediciones, aunque éstas ya privadas: la de un cierto Marcelino (no, desde luego, el juez de la Conferencia), y la de San Agustín [54]. Preocupado de tener a sus fieles al corriente, el Obispo de Hipona quiso asegurar desde el principio la difusión de las Actas [55]. Consta que decidió fijarlas en los muros de la basílica católica de Hipona; que mandaba leerlas cada año por cuaresma; que aconsejó hacer otro tanto a Deuterio de Cesarea; que dicha práctica fue observada en otros sitios especialmente famosos, como Catargo, Tagaste y hasta Cirta Constantina [56].

La difusión debió de alcanzar a España. La crítica está por ello, y busca apoyarse, sobre todo, en el testimonio de Idacio, obispo de *Aquae Flauiae* (=*Chaves*, en Galicia), que afirma lo siguiente: *Augustinus Hipponiregiensis episcopus habetur insignis, inter cuius studia magnifica, Donatistas ab eo Dei adiutorio superatos, probata fides demonstrat actorum* [57]. La frase *probata fides demonstrat actorum* parece sugerir que se trata de la edición de las Actas [58].

III. Ocasión, fecha y finalidad del BC

A) *Ocasión.* En la recensión que el autor hace de su obra es posible agavillar preciosos datos [59] que, además, y cu-

[52] Cf. S. Agustín, *Ep.* 134,2.4; 139,1. Cf. Lamirande: BA 32,77 y 87; Monceaux, VII 284; Lancel, I 353 n.2.

[53] Algunos lo proponen como probabilidad, aunque con ciertas reservas (Lancel, I 353 n.3). Otros lo dan como seguro (Tengströn, 27).

[54] Lancel, I 353-357 (BC); 357-363 (=Marcelino: *Capitula gestorum*).

[55] Al menos dejó constancia de ello en los *Serm.* 164,13 y 99,8. Decidió fijarlas en los muros de la basílica católica de Hipona. Recordando algunos detalles sobre la Conferencia, refiere que sus oyentes podían leer ellos mismos las Actas. Cf. O. Perler: REAug 1 (1955) 311 n.85; Lamirande: BA 32, 59, n.3 final.

[56] Cf. *Gesta c. Em.* 4; *Ep.* 139.1.

[57] Cf. *Continuatio Chronicorum Hieronymianorum ad a.*468 18 (PL 51,877).

[58] Sería muy interesante seguir esta pista. En el número especial de *Augustinus* dedicado a la *Presencia de San Agustín en España* (cf. *Augustinus* 25, año 1980) no se abordó. Sólo se refiere de pasada al donatismo, y a propósito de Optato, V. Menosa, con *San Agustín y Olimpo, obispo de Barcelona* 17-21: 17.

[59] Por ejemplo: 1) el tiempo de redacción del BC; 2) el quid de la obra; 3) el método seguido; 4) la importancia que el autor le concede; 5) las razones de tal utilidad; 6) la fundamental razón que le movió a escribir el BC; 7) el título; 8) y el encabezamiento: *Hoc opus sic incipit: «Cum catholici episcopi et partis Donati»* (*Retract.* II 65 (39).

riosamente, se corresponden de lleno con lo anunciado en el mismo prólogo del BC [60]. La ocasión del *Breuiculus* estuvo determinada por el Debate, sin duda, pero diríase que, más concretamente aún, por las Actas oficiales. La actitud enredosa de los donatistas ya antes de la apertura, pero sobre todo en el transcurso de los debates, obedecía a una intencionalidad bien definida: convertir aquel aluvión de referencias taquigrafiadas en documentación prolija, confusa y, en definitiva, inservible. Era el modo de hacer que Cartago 411 quedara para la Católica en una victoria pírrica. Precisamente a conjurar este peligro vino San Agustín con el BC [61].

La razón suprema de la publicación del *Breuiculus* no es otra que la de cualquier obra agustiniana antidonatista: acabar con el error del Cisma. La inmediata, contribuir al triunfo posterior de la causa católica del Debate. La concreta y directa de la obra, una de carácter metodológico: el carácter farragoso de las Actas oficiales, tormento y fatiga del lector [62]. Abunda en este propósito el título. En *Retract.* II 39 (65) se lee acerca del *quid* de esta obra: *breuiter commemoraui..., litterisque comprehendi..., breuiculus conlationis.* Los títulos contenidos en vocablos escuetos, como *breuiter, breuiculus, breuiario,* también van por ahí [63]. Y desde luego, esta frase del principio del BC: «De todo ello se escribió una relación muy prolija, que bien pudo hacerse con más brevedad» [64]. El «que bien pudo hacerse con más brevedad» supone, en boca de un protagonista de la Conferencia, como San Agustín, una implícita denuncia de las irregularidades donatistas en el desarrollo de los debates.

Términos como *contulissent, conlatio, collatio, contulimus* evidencian la directa relación del BC con la polémica Conferencia de Cartago 411. Y la que existe entre el BC y las Actas oficiales, frases como *quae gesta sint,* o también: *in eisdem gestis; inter se gestis; eorundem gestorum,* o la declaración *id effecerunt multiplicitate gestorum ut non facile legeretur:* «lo describieron con tal farragosidad, que su lectura resultaba muy difícil» [65]. Fue, pues, en conclusión, la dificultad que las Actas oficiales encerraban lo que movió a San Agustín a escribir el BC.

[60] BC, *praef.*

[61] Cf. *Retract.* II 65(39); BC, *praef.*; *Ad Donat. p. coll.* 24,57; *Ep.* 138,3; 141,7; 185,2,6.

[62] *Retract.* II 65(39): *quoniam fatigant illa nimia prolixitate;* BC, *praef.*: *multum prolixa eorumque gestorum est facta conscriptio...; Id effecerunt multiplicitate gestorum, ut quod actum est, non facile legeretur.* Cf. *Ad Donat. p. coll.* 24,57.

[63] *Retract.* II 65(39); BC, *praef.*

[64] BC, *praef.*

[65] Cf. nota 62.61.

B) *Fecha.* San Agustín publicó su BC lógicamente después de aparecer las Actas, es decir, con posterioridad al 26 de junio del 411. La *Ep.* 139 a Marcelino, a datar no después del 28 de febrero del 412, permite precisar algunos detalles [66]; Agustín aprovecha esta carta para responder a Marcelino acerca del asunto que le tenía impaciente: recibir el *De peccatorum meritis et remissione,* cuya primera redacción corresponde al verano del 411. En dicha respuesta, el autor ofrece la lista de obras que aguardan de su pluma la correspondiente redacción una vez acabado el *De peccatorum meritis.* A la cabeza figura el *Breuiculus.* Su redacción, por consiguiente, debió de ser poco después de regresar Agustín a Hipona, procedente de Cartago. Sabemos que el 14 de septiembre aún no lo había hecho. Asimismo, sabemos de su ausencia de la ciudad cuando el primer concilio contra los pelagianos, a datar corriendo el otoño del 411 [67]. El BC, pues, tuvo que ser redactado al principio del invierno, o, si se prefiere, en los meses puente entre el 411-412 [68].

Se impone recordar, además, que tendría que invertir algunas semanas para componer la obra: ordenar los datos, revisar las Actas oficiales, expurgar la farragosidad; en fin: poner a punto el escrito. «Cuando me dan alguna tregua los asuntos de los donatistas, que a tal modo me retienen que no puedo evitarlos en modo alguno, ni puedo despreciarlos —confiesa a Marcelino—, no faltan materias urgentes que dictar, y van tan ceñidas a las circunstancias del tiempo, que no admiten dilación. Así, por ejemplo, tuve que compendiar fatigosamente las Actas de nuestra Conferencia al ver que nadie se avenía a leer tanto fárrago de páginas. Asimismo, tuve que escribir otra carta a los donatistas laicos acerca de esa misma Conferencia, y ahora acabo de terminarla con algunas consideraciones» [69]. Digno de nota, en el párrafo transcrito, el carácter laborioso *(=satis operosa)* de la redacción del *Breuiculus,* y el hecho que justifica sin duda la ocasión de esta obra, al menos el hecho que demuestra a qué conducía la dificultad de las Actas oficiales: «nadie se avenía a leer tanto fárrago de páginas». El BC responde a una fecha a colocar en los meses que van

66 MONCEAUX, VII 284; LAMIRANDE: BA 32,77; LANCEL, I 353 n.3; 354 n.1; MAIER (=Perler), 459; 302.

67 *In Ps* 72. F. REFOULÉ, *Datation du premier concile de Carthage contre les Pélagiens et du Libellus fidei de Rufin:* REAug 9 (1963) 41-49; MAIER (=Perler), 298-301.

68 El tratado *Ad Donatistas post collationem* es algo posterior (*Ep.* 139,3). Cf. A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce* 550 n.3, sobre el título modesto de *epistula* dado a este breve tratado. Cf. LANCEL, I 354 n.3.

69 *Ep.* 139,3 (BAC 69/VIII^{2} 979-980).

a caballo entre el 411-412; quizá finales del 411, quizá muy a principios del 412; probablemente más lo primero, dado el interés agustiniano en difundir los documentos de la Conferencia [70].

C) *Finalidad.* Está bien claramente manifestada en estas palabras del prefacio del BC: «Por eso me ha parecido bien abarcarlo todo en este resumen, a fin de que con la numeración del mismo y de los hechos, pueda cada uno encontrar fácilmente lo que desee investigar.» Un juicio análogo emite el autor en su autorrecensión del BC cuando, una vez declarado el método seguido en la redacción, que fue el cronológico de los tres días de Conferencia *(=litterisque comprehendi secundum tres dies... consultis numeris, quos rebus singulis annotaui)* [71], añade: *idque opus utile existimaui, quo quisque commonitus uel sciat sine labore, quid actum sit, uel consultis numeris..., legat in eisdem gestis ad locum, quodcumque uoluerit* [72]. La fundamental finalidad del BC, pues, fue hacer inteligibles las Actas oficiales. ¿De qué modo? Procediendo a redactarlas con un estilo que, sin apartarse del propio de las oficiales o *Gesta* (=de ahí el *collationis* del título), introdujera el factor síntesis, o la cualidad de la concisión y del resumen: de ahí, también, el título *Breuiculus* o breviario o compendio o resumen. Y junto a esta novedad, de la que carecían las oficiales, que eran farragosas, otra nota no menos importante: la de la claridad. Para lograr esta nota, San Agustín prefiere respetar el orden cronológico de las Actas, que, después de todo, era el seguido durante los debates de Cartago 411. Y luego respetar, también, la puntuación, con la esperanza de que quien estimara oportuno compulsar las oficiales y las de Agustín, o sea el BC, pudiera hacerlo con facilidad *(=uel consultis numeris..., legat in eisdem gestis ad locum)* [73].

Una finalidad, como puede apreciarse, que empieza siendo metodológica, pues se pretende ahorrar energías al lector, a quien seguramente causaba fatiga la prolijidad de las oficiales *(=quoniam fatigant illa nimia prolixitate)* [74], que de ese modo puede conocer cómodamente lo debatido en Cartago 411. Pero

70 De todos modos vale también los primeros meses del 412. Cf. concordantes al respecto a Lamirande (BA 32,77) y a Lancel (I 354).

71 *Retract.* II 65(39).

72 Ib.; asimismo, BC, *praef.: isto breuiario cuncta complecti, ut ad signa numerorum, quae et in isto breuiculo, et in ipsis gestis annotantur.* Y también aquí: *... ut ad signa numerorum, ... sine difficultate quisque inueniat quod uoluerit.* Con una fuerza que dimana de la expresión anterior *Unde uisum est in isto breuiario cuncta complecti.*

73 *Retract.* II 65(39).

74 *Retract.* II 65(39).

al propio tiempo, una finalidad que, a la postre, termina siendo teológica y pastoral, ya que el mejor conocimiento de la Conferencia redundará siempre en bien de la Iglesia, pues ayudará a conocer el esclarecimiento de la verdad. El afán de San Agustín por difundir todo el desarrollo de esta Conferencia encuentra adecuada explicación en lo que Mandouze llama *contexto apostólico*. Efectivamente, el BC es el fruto del celo apostólico del Obispo de Hipona, infatigable siempre en cuanto se relacionara con el triunfo de la verdad [75].

IV. División del BC

La división tripartita corresponde a los tres días de la Conferencia. La división en capítulos de los dos primeros libros es de San Agustín. La del tercer libro es puramente arbitraria. De hecho, el autor no indica más que cinco capítulos que, según la repartición actual, empiezan por los resúmenes de las siguientes citaciones: 1,1; 2,2; 7,8; 8,10; 12,24. Monceaux supone un sexto capítulo para la sentencia del juez: 25,43 [76].

El BC se limita a resumir las Actas, explicar el tenor de las mismas, indicar la consecuencia de las ideas a base de establecer la secuencia de los acontecimientos mediante exposición sumaria de los mismos. No es cierto, como quiere Lancel, que el BC esté desprovisto de todo valor documental, ya que no faltan ocasiones en que alude o remite a determinados documentos. Y en cuanto a que «no aporta indicación alguna que permita restablecer el orden original de la documentación» [77] hay que precisar que no era ésa la finalidad de Agustín al redactar el *Breuiculus*. Salta a la vista que el interés de Agustín no iba tanto hacia los documentos, fácilmente consultables en las Actas después de todo, cuanto a esclarecer lo que en dichas Actas estaba oscuro, es decir, a eliminar el fárrago y a volver el texto comprensible. Una cosa es que para nuestra moderna investigación hubiera sido estupendo un preciso informe agustiniano de la documentación de Cartago 411, y sobre todo desde los criterios de un estudio comparado entre *Gesta* y BC, y otra bien distinta que fuera entonces necesario aportarlos. La razón es sencilla: los fieles podían consultarlos fácilmente en los muros de la basílica de Hipona o de otras basílicas. Lo que los hiponenses, acaso en sus escasas luces, no podían hacer

[75] Mandouze, *Saint Augustin. L'aventure*... 331-399: 333.360-364; Willis, 169; Lamirande: BA 32,37.
[76] Monceaux, VII 118; Lamirande: BA 32,63-68; Lancel, I 354-357.
[77] Lancel, I 361.364.

era el comprender, sin oportuna aclaración y resumen de los hechos, cuanto se había debatido en Cartago [78].

Sí conviene añadir que por el BC asoman estupendas cualidades del autor: su lucidez intelectual, por ejemplo, su capacidad de síntesis, su facilidad para saberle sacar partido a las Actas a efectos propagandísticos de la causa católica. Por ahí conviene enfocar esta obra agustiniana. Enfocarla con idénticos criterios que para *Gesta* sería poco científico. No son la misma cosa. El autor no se propuso transcribir las Actas, sino resumirlas, y resumirlas con propósito pastoral más que propagandístico, o propagandístico si se quiere, pero al servicio siempre de una pastoral y de una teología de la Iglesia [79].

V. Estructura esquemática del BC [80]

Al frente de la obra aparece el prefacio del autor, incluido dentro del primer día, pero que, en estricto sentido introductorio, constituye un admirable resumen de los puntos nodulares de toda la Conferencia [81]. Luego, sigue la desigual distribución de los tres días, de acuerdo con el desarrollo de los debates.

1) Día primero [82]

1.º) Reunidas ambas partes, se leyó en primer lugar el rescripto del emperador, en que ordenaba la celebración de la Conferencia (c.1).

[78] BC, *praef.; Retract.* II 65(39); Lamirande: BA 32,63; Lancel, I 355.
[79] El BC es, a juicio de Lancel, un *résumé fidèle, pour l'essentiel* (I 356). Exacto. Se trata, pues, de un resumen. Y resumen fiel. Y fiel para lo esencial. Sobre el método de trabajo empleado por el autor en esta obra, cf. Monceaux, IV 418; VII 118-119; Lamirande: BA 32,60-77.
[80] Para el contenido temático del BC, cf. Lamirande: BA 32,64-68; Lancel, I 356. En el BC no hay libros. La división tripartita (I-II-III) responde a las tres sesiones de la Conferencia, correspondientes a los tres días, no seguidos, que ésta duró, y que fueron el 1, 3 y 8 de junio. Entre paréntesis en este esquema de argumentos, los capítulos.
[81] Cf. BC, *praef.:* 1) conferencia controvertida (=*disputando inter se*); 2) convocada por orden imperial (=*iussu imperatoris*); 3) presidida por la autoridad civil (=*apud tribunum et notarium Marcellinum*); 4) prolija y farragosa (=*multum prolixa eorumque gestorum est facta conscriptio*); 5) conferencia que los donatistas pretendieron una y otra vez entorpecer y hasta bloquear (=*ut ne ipsa Collatio fieret*); 6) o cuando menos complicar y hacerla ininteligible en las actas (=*id effecerunt multiplicitate gestorum, ut quod actum est, non facile legeretur*); 7) conferencia de gran importancia para el autor del BC, dado que decidió resumir las Actas oficiales (=*Unde uisum est isto breuiario cuncta complecti*); 8) resumen hecho respetando la numeración de las Actas, al objeto de conseguir mejor el propósito del BC, que era el facilitar la lectura y comprensión de las Actas y, en definitiva, el conocimiento de la Conferencia (=*ut ad signa numerorum..., sine difficultate quisque inueniat quod uoluerit*). Cf. nota 59.
[82] PL 43,613-620; CSEL 53 p.39-48; CCL 149 p.261-269.

2.º) A continuación, el del mismo Juez de paz, enviado a toda la Provincia, para que acudieran los obispos de ambas partes y se reunieran en Cartago (c.2).

3.º) Lectura de otro edicto del Juez de paz a los obispos ya en Cartago, sobre procedimientos a seguir en la Conferencia (c.3).

4.º) Exigencias donatistas en el sentido de que los católicos expusieran las razones de haberse reunido todos allí, asunto diferido por orden del Juez, que mandó seguir la lectura de documentos previos a la Conferencia, leyéndose, de ese modo, el informe de los donatistas *(=notoria)*, en el que se mostraban disconformes en acudir a la sala en número reducido (c.4).

5.º) Lectura de la respuesta católica al Juez de paz, en la que daban su conformidad al edicto de Marcelino (c.5).

6.º) Lectura del edicto del mismo Juez de paz, presentado con el informe donatista y el escrito de los católicos, manifestando al pueblo las respuestas de una y otra parte (c.6).

7.º) Lectura de la carta entregada por los católicos al Juez de paz en respuesta al informe de los donatistas, en la que otorgaban su consentimiento a la petición hecha por éstos de entrar todos a la sala de la Conferencia (c.7).

8.º) Intervención del Juez acerca de algunas propuestas y contrapropuestas, en las cuales los obispos donatistas empezaron a esgrimir ya con astucia el *lapsus temporis* (c.8)[83].

9.º) Nuevos tira y afloja y la exigencia de los católicos de que se diera lectura al *Mandatum* (c.9).

10) Lectura del *Mandatum* de los católicos (c.10).

11) Exigencia donatista de controlar las firmas de los católicos, «objetando que los católicos podían haber presentado algunos que no eran obispos, engañando al Juez de paz, en cuya presencia se decía haber firmado, y que habían añadido otros obispos a las cátedras antiguas para aumentar el número» (c.11)[84].

12) Identificación de los signatarios católicos, que replicaron pidiendo explicaciones acerca del caso de Feliciano Mustitano, antiguo maximianista (c.12).

13) Revisados y reconocidos como presentes los católicos signatarios, el Juez rogó a todos sentarse para prosecución de la causa, lo cual rehusaron hacer los donatistas, aunque dieron las gracias por haberles ofrecido asiento a los ancianos, y con laudes propios y en favor del Juez (c.13).

[83] Nota complementaria 52, p.918.
[84] Nota complementaria 58, p.924.

14) Lectura del mandato de los donatistas, brevemente redactado, y en el que se encargaba a sus elegidos tratar con sus adversarios como contra traidores y perseguidores suyos, procediéndose luego a la identificación de los signatarios donatistas (c.14).

15) Desalojada la sala y sólo presentes los elegidos de una y otra parte, visto que el día parecía ya terminado, se acordó unánimemente aplazar la Conferencia para dos días después (c.15).

Jornada, pues, transcurrida en la lectura de documentos; de tanteo; de preparación; sin dialéctica todavía, aunque ya los primeros síntomas de bloqueo de la Conferencia por parte cismática hicieron acto de presencia en la sala mediante la cuestión del *lapsus temporis* y de la cuestión del número. La pregunta se impone: ¿Estaban los donatistas seguros de tener ellos razón? Si tan seguros estaban de tener la verdad de su parte, ¿por qué empezaban actuando de esa manera?

2) Día segundo [85]

La segunda sesión se abrió, conforme a lo acordado, el 3 de junio. El resumen de la misma en el BC es bien sencillo y breve:

1.º) Ruego del Juez de paz para que ambas partes tomaran asiento en la sala. Respuesta positiva de los católicos y negativa de los donatistas (c.1).

2.º) Lectura de la demanda que el día anterior habían entregado los donatistas pidiendo que «se les mostrase el mandato de los católicos, con cuyo examen cuidadoso pudieran asistir instruidos el día señalado», a lo que asintió el Juez (c.2).

3.º) Pregunta del Juez acerca de la conformidad o disconformidad sobre la propuesta de firmar cada uno sus propias intervenciones. Exigencia donatista de una demora, a fin de que se les mostrasen las Actas redactadas, a lo que tuvo que acceder el Juez mandando traer los códices. Los donatistas, asimismo, se quejaron de la publicación de las Actas, «por no llegar los secretarios a recoger todo el proceso». Al fin, tras insistir, «se les concedió una dilación de seis días, a tenor de la respuesta de los secretarios sobre la publicación de las Actas, y prometieron ellos que, cuando se publicaran las Actas, firmarían sus intervenciones» (c.3).

En resumen: sesión corta, de puro trámite, más que sesión

[85] PL 43,621-622; CSEL 53 p.48-50; CCL 149 p.269-270.

casi un paréntesis, logrado a base de terquedad de los donatistas, entre el día 1 y el 8 de junio, fecha de la tercera sesión [86]. Un auténtico desencanto para Marcelino y los católicos, y no era para menos, pues el fondo de la cuestión a tratar en Cartago estaba, tras dos sesiones completas, intacto. Basta analizar las Actas un poco de cerca para caer en la cuenta de que se trataba de una obstrucción premeditada, de pura estrategia dilatoria. Estamos, al decir de los especialistas, ante uno de los raros ejemplos del procedimiento jurídico *de tempore, de mandato, de persona, de causa* [87]. Nada encierra esta segunda sesión para el teólogo. Es más, diríase que la voluntad de los cismáticos era, precisamente, que allí no entrara el teólogo en el fondo de la cuestión a ventilar en Cartago. Los donatistas lograron impedirlo a base de una habilidosa maniobra jurídica, y hasta hubieran logrado bloquear definitivamente la Conferencia de no interponer Agustín su no menos sagaz intervención en pro del aplazamiento del debate [88].

3) Día tercero [89]

La tercera y última sesión de la Conferencia, celebrada el 8 de junio, presenta, conforme aparece expuesta en el BC, cuatro partes:

I parte (n. 1-9): *Introductoria.* De tanteo. Obstrucciones y afán dilatorio, en los donatistas. Pretensión de analizar la verdadera cuestión de fondo, en los católicos.

II parte (n. 10-23): *Propiamente doctrinal. Sobre la causa de la Iglesia.* Comprende los siguientes puntos:

1.º) Lectura de la carta-respuesta de los donatistas al mandato de los católicos, incluido en las Actas, de la primera sesión (n. 10-14). Una carta en la que los donatistas no aciertan a responder ni desmontar siquiera uno de los argumentos ecle-

[86] Los mismos oradores del día 8 no parecían dar el mismo rango de sesión al día 3 que al día 1. De hecho, cuando se tenían que expresar al respecto, aludían siempre al día primero. Así: *praeterito iudicio (Gesta* III 49); *recenti negotio* (*Gesta* III 78); *priore iudicio* (*Gesta* III 88) son alusiones dirigidas no a la segunda, sino a la primera sesión. La segunda, pues, casi como si no hubiera existido. Cf. LAMIRANDE: BA 32,71; LANCEL, I 82ss.

[87] BC, I 8. Cf. nota complementaria 63, p.930.

[88] Que se les conceda —vino a decir Agustín de Hipona—, pero que conste que lo piden. Nosotros estamos dispuestos (le explica a Marcelino) a que se lo concedas, no sea que nuestra negativa vuelva las Actas aún más farragosas. El día señalado, D.m., vendremos a tratar de este importante asunto eclesial (=*adiuuante Domino Deo nostro adfuturos nos ad peragendum principale negotium Ecclesiae pollicemur*). Cf. *Prosecutiones quaedam Augustini* (*Excerpta:* PL 43,828).

[89] PL 43.621-650; CSEL 53 p.50-92; CCL 149 p.270-306.
LAMIRANDE: BA 32,65-68; 127-243. Conveniente asimismo la consulta de LANCEL, III (=texto y traducción de las Actas: *Gesta* de la segunda y tercera sesión).

siológicos de los católicos. Eluden, de hecho, tratar de la catolicidad. Tampoco tienen en cuenta la tesis católica de la mezcla de los buenos y los malos. Silencian asimismo el ejemplo de San Cipriano y el caso de los maximianistas. Insisten, en cambio, sobre la santidad elitista de la Iglesia (=Iglesia de los puros, de los mártires), e intentan deformar los argumentos católicos acerca del bautismo. Otro punto del mandato de los católicos sobre el que los donatistas no dicen ni palabra es la justificación y absolución de Ceciliano y de Félix de Aptonga.

2.º) Respuesta católica a la lectura donatista precedente (n. 15-23). Los católicos, en medio de réplicas y contrarréplicas sobre puntos concretos de eclesiología, van sacando adelante cuanto habían pretendido decir en su mandato acerca de la Iglesia. En él distinguían, y pedían a los donatistas hacer lo mismo, entre la causa de la Iglesia y la causa de Ceciliano, dejando claro que las faltas de un hombre jamás pueden perjudicar a la comunión católica, «ya que la Iglesia no podía estar expuesta al prejuicio de los crímenes de nadie, puesto que lo abonaban tantos testigos divinos frente a todas las acusaciones de los hombres» (n. 23).

Desde el punto de vista doctrinal, es ésta la parte más importante de todo el BC y, en consecuencia (dado que esta obra no trata más que de referir lo acaecido), de la Conferencia. Importante, porque trata de verdadera teología, porque recoge la cuestión de fondo, que son las discusiones sobre la causa misma de la Iglesia. Allí estaban, al fin, después de tantos años, frente a frente las dos formas de entender la Iglesia, las dos eclesiologías, de cuyo esclarecimiento dimanaban las tesis bautismales y todo lo demás.

III parte (n. 24-42): *Predominantemente documental e histórica. Sobre la causa de Ceciliano.* Con los siguientes puntos:

1.º) Lectura de las actas concernientes a Ceciliano (n. 24-25): los dos informes de Anulino a Constantino, y carta de éste a los obispos para que dilucidaran el caso Ceciliano, así como los documentos de Melquiades y el concilio de Roma. Réplica donatista con las cartas de Mansurio y Segundo.

2.º) Lectura del concilio de Cartago del 312, contra Ceciliano. Reparos católicos contra los defectos de forma de tal documento y defensa de Ceciliano, si bien puntualizando y diferenciando entre su causa y la de la Iglesia. Nuevos enredos y dilaciones donatistas, esta vez a propósito de la autenticidad de las actas del concilio de Cirta (n. 26-33).

3.º) El Juez obligó después a los donatistas a que se pronunciaran sobre el concilio (de Roma) y el juicio de Melquiades sobre la absolución de Ceciliano, ya que la causa estaba allí más que en el concilio de Cirta (n. 33/34-36).

4.º) Lectura del juicio de Constantino en favor de Ceciliano, enviado a su vicario de Africa, Eumalio (n. 37). Testimonio de Optato de Milevi acerca de Ceciliano (n. 38). Nuevas pruebas pro-Ceciliano, de Constantino (n. 39), a las que opusieron los donatistas seguidamente otros documentos que, en realidad, terminaban volviéndose contra ellos (n. 40-41).

5.º) Lectura, a instancias de los católicos, de la relación que el entonces procónsul Aeliano había enviado sobre esta cuestión a Constantino, en la que le informaba de haber oído la causa y dictado sentencia a favor de Félix de Aptonga. Siguió un acalorado debate, que tuvo que cortar el Juez, «para manifestar que no podían ser rechazadas (por el donatismo) unas actas avaladas por tal antigüedad sino con la presentación de otras actas posteriores» (n. 42).

El debate acerca de este asunto de Ceciliano obligó no sólo a una exhaustiva aportación documental, sino a ceñirse al dato histórico. El resumen del BC constituye una de las mejores síntesis de los principales acontecimientos históricos del donatismo. En Cartago 411, efectivamente, hubo de recurrirse a la insoslayable prueba del dato escueto de archivo para impedir los muchos asomos que hubo de tergiversación y manipulación de los hechos.

IV parte (n. 43): *Conclusiva*. Desarbolado y sin argumentos, el donatismo no acertó a reaccionar a la requisitoria del Juez en el sentido de aducir nuevas pruebas. Marcelino insistió todavía «en que leyeran lo que tuvieran contra el juicio imperial y proconsular, a fin de poder pronunciarse sobre los extremos, ya que las leyes prohíben emitir una sentencia incompleta» (n. 43). Los donatistas no hacían otra cosa que hablar, por su parte, sobre las mismas cosas; dar vueltas a lo mismo. «Al final ya dijo el Juez: Si no tenéis nada que leer en contra, tened la bondad de salir, para poder redactar una sentencia cabal de toda esta cuestión.» El párrafo final del BC es harto elocuente por sí mismo: «Les hizo entrar de nuevo y se leyó la sentencia previamente redactada: abarcaba en ella cuanto pudo recordar de los prolongados debates de las tres sesiones. Cierto que no mencionó la materia por el orden que se había seguido, pero sí expuso las cuestiones con plena veracidad y sentenció públicamente que, según lo evidenciaban todos los documentos, los católicos habían refutado a los donatistas» (n. 43).

La tercera sesión de la Conferencia de Cartago, del 8 de junio del 411, es, sin duda, la más sustanciosa de las tres, la más interesante, la verdaderamente doctrinal; sencillamente, la que acabó analizando el fondo de la cuestión católico-donatista. De las cuatro partes en que esta tercera sesión queda dividida, las de mayor interés son, bien claro está, la segunda, por el argumento eclesial, pilar de toda la controversia, y la cuarta, ya que, si bien corta de palabras, era de gran alcance, de todo el alcance que suponía la sentencia proconsular e imperial, favorable a la causa católica.

VI. Texto

A) Ediciones

Ni el BC ni el *Ad Donatistas post collationem*, de tanto interés para la historia de Cartago 411, parecen haber sido editados aparte, aunque figuren ya en las ediciones antiguas. El BC es posible encontrarlo en la *Editio Princeps* de Bâle, *Opera omnia, S. A.*, Amerbach (Basilea 1506). Asimismo, en la de Erasmo-Froben (Basilea 1528-1529), Maurinos (París 1688), Migne: PL 43 (París 1841) 613-706; Petschenig: CSEL 53 (Viena-Leipzig 1910) 39-92; y, finalmente, Lancel: CCL 149 (Turnholt-Brepols 1974) 259-306 (en apéndice a la edición de las *Gesta*, p.1-257, con un índice muy útil de nombres y lugares en p.309-338).

B) Traducciones

Francesa, de G. Finaert: BA 32 (París 1965) 94-243 (con texto).

La versión castellana es de Santos Santamarta, conforme al plan de publicaciones FAE (Federación Agustiniana Española).

BIBLIOGRAFIA

NB.: Véanse la bibliografía general y las bibliografías introductorias de las obras anteriores, en este mismo volumen. Asimismo, la de notas, comprendidas las complementarias. Sólo figura citada aquí la más directamente relacionada con la Conferencia de Cartago y con el BC. Para numerosos nombres, cf. A. Mandouze: PAC 1 (=Siglas).

K. ADAM, *Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustinus* (Paderborn 1917).

Fr. BALDUINUS, *Historia Carthaginiensis Collationis siue disputationis de ecclesia, olim habitae inter Catholicos et Donatistas* (Paris 1566) (cf. repr. en PL 11,1439-1506).

C. BARONIUS, *Annales Ecclesiastici* t.V (Cologne 1685) sub anno 411, col.351-361.

R. CRESPIN, *Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint Augustin* (Paris 1965) espec. p.77-103.

L. DUCHESNE, *Le dossier du Donatisme,* en *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome* X (1890) p.603-606; 627-640.

W. ENSSLIN, *Marcellinus 23, Flavius Marcellinus, Tribunus et notarius:* PWK 14/2, 1445-1446.

W. H. C. FREND, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford 1952) (Conferencia de Cartago, p.275-289).

G. LADOCSI, *Marcellino Flavio:* DPAC II 2087-2088

E. LAMIRANDE, *L'Église céleste selon saint Augustin* (Paris 1963).

— *Introduction générale-Bibliographie générale, et notes complémentaires:* BA 32, Traités Anti-Donatistes, vol.V (D. Brouwer, Paris 1965) 7-24; 689-753; ID., *I. La Conférence de 411 avec les donatistes: Breuiculus collationis, Intr.* p.27-79.

— *L'offre conciliatrice des Catholices aux Donatistes relativement à l'épiscopat (Gesta collationis carthaginiensis I 16):* Église et Théologie 2 (1971) 285-308.

— *Augustine and the Discussion on the Sinners in the Church at the Conference of Carthage (411):* AugS 3 (1972) 97-112.

— *La Situation ecclésiologique des Donatistes d'après saint Augustin. Contribution à l'histoire doctrinale de l'oecuménisme* (Ottawa 1972).

S. LANCEL, *Introduction et Orientation Bibliographique:* CCL 149 (Turnholt, Brepols 1974) p.VII-XXXIII; XXXIII-XXXVI.

— *Actes de la Conférence de Carthage en 411: SCh 194/I* (Intr. génér.) 195/II; 224/III (Paris 1972-1975).

Cl. LEPELLEY, *Les Cités de l'Afrique Romaine au Bas-Empire* (Paris 1981) II espec.: *Karthago* p.11-53.

J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine* (Institut Suisse de Rome, 1973).

A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce* (Paris 1968) espec. c.VII: *L'Afrique de la Brevis perdue* p.331-390. Asimismo, c.X p.537-590; ID., PAC 1 (=Siglas).

P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* vol.IV p.83-87; 388-425 (Conferencia de Cartago); VII p.118-119 *(Breuiculus).*

M. MOREAU, *Le dossier Marcellinus dans la Correspondance de saint Augustin:* RAug 9 (1973) 3-181, espec. c.III: *Sur la mort de Marcellino. Lettre 151* p.93-102.

A.-Cl. PALLU DE LESSERT, *Fastes des provinces Africaines* vol.2 (Paris 1901).

O. PERLER, *L'église principale et les autres sanctuaires chrétiens d'Hippone-la-Royale d'après les textes de saint Augustin:* REAug 1 (1955) 299-343.

— *Les voyages de Saint Augustin* (Paris 1969), espec.: *Conférence de Carthage avec les donatistes* p.286-298; *Excursus V: Les basiliques chrétiennes de Carthage en rapport avec Saint Augustin* p.417-422. Las p.205-395; 406-477 son de Maier: Maier (=Perler).

H. VON SODEN, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus.* Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herag. von H. Lietzmann, 122 (Bonn 1913) (reed. Berlin 1950).

A. STEINWENTER, *Der antike kirchliche Rechtsgang und seine Quellen:* Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 23 (1934) 1-116.

— *Eine kirchliche Quelle der nachklassischen Zivilprozesses:* Acta Congressus Iuridici internationalis... (Rome 1935) II 125-144 (Actas de la Conferencia de Cartago).

— *De sancto Marcellino, tribuno et notario martyre Carthagine in Africa:* Acta Sanctorum X 537-540.

E. TENGSTRÖM, *Die Protokollierung der «Collatio Carthaginensis».* Beiträge zur Kenntnis der römischen Kurzschrift nebs einem Exkurs über das Wort scheda (schedula). Acta Universitatis Gothoburgensis, Studia graeca et latina Gothoburgensia XIV (Göteborg 1962).

G. G. WILLIS, *Saint Augustine and the Donatis controversy* (London 1950).

TOMADO DE "LAS REVISIONES" (II 65[39])

SOBRE LA PRESENTE OBRA

1. Después de nuestro debate con los donatistas recordé brevemente las cuestiones que allí se trataron y las recopilé por escrito, ordenadas a lo largo de tres días, en los que debatimos con ellos. Juzgué útil esta obra, pues le enseña a cada uno a conocer sin esfuerzo lo que allí se trató, o a leer, viendo los números asignados a cada punto, el lugar que desee en las mismas actas; cansan, en efecto, al lector las actas expuestas con prolija extensión. El título del libro es: «Resumen del debate».

2. La obra comienza con estas palabras: *Cum Catholici episcopi et partis Donati.*

EX LIBRIS RETRACTATIONVM (II 65[39])

[CSEL 36,177] *(PL 32,646)*

BREVICULUS CONLATIONIS CVM DONATISTIS.
LIBRI TRES

1. Posteaquam facta est cum Donatistis nostra conlatio, breuiter commemoraui, quae gesta sint, litterisque conprehendi secundum tres dies, quibus cum eis contulimus, idque opus utile existimaui, quo quisque commonitus uel sciat sine labore, quid actum sit, uel consultis numeris, quos rebus singulis annotaui, legat in eisdem gestis ad locum, quodcumque uoluerit, quoniam fatigant illa nimia prolixitate lectorem. Huius autem operis titulus est: Breuiculus conlationis.

2. Hoc opus sic incipit: *Cum catholici episcopi et partis Donati.*

RESUMEN DEL DEBATE CON LOS DONATISTAS

DEBATE DEL PRIMER DIA [1]

PREFACIO: FINALIDAD DE LA OBRA

Los obispos católicos y los de la secta de Donato, por orden del emperador, entablaron una discusión con entrevistas llevadas a cabo en presencia del tribuno y notario Marcelino, como Juez de paz [2]. De todo ello se escribió una relación muy prolija, que bien pudo hacerse con más brevedad. Pero quienes sabían que no defendían una causa digna, pusieron el máximo empeño, primero, en que no se llevase a cabo tal debate ni se tratara siquiera la cuestión. No pudiendo conseguir esto, lo describieron con tal farragosidad, que su lectura resultaba muy difícil. Por eso me ha parecido bien abarcarlo todo en este resumen, a fin de que con la misma numeración en este resumen y en las actas originales pueda cada uno encontrar fácilmente lo que desee.

COLLATIO PRIMI DIEI

[CSEL 53,39] *(PL 43,613)*

Cum catholici episcopi et partis Donati iussu imperatoris disputando inter se gestis apud tribunum et notarium Marcellinum cognitorem habitis contulissent, multum prolixa eorundem gestorum est facta conscriptio, quamuis posset totum multo breuius agi. Sed qui causam bonam non se habere sciebant, id egerunt primum quantum potuerunt, ut nec ipsa collatio fieret et ut prorsus causa ipsa non ageretur. Sed quia hoc obtinere minime potuerunt, id effecerunt multiplicitate gestorum, ut quod actum est non facile legeretur. Unde uisum est isto breuiario cuncta complecti, ut ad signa numerorum, quae et in isto breuiculo et in ipsis gestis annotantur, sine difficultate quisque inueniat quod uoluerit.

[1] En la ed. de Bâle, este prólogo aparece intitulado *Operis breuiculi collationum praefatio*. Cf. la nota 81 de la intr. al BC.

[2] La palabra *cognitor*, aquí traducida por *Juez de paz*, encierra varios sentidos. Para su riqueza conceptual, cf. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens* (Ed. Brepols, Turnhout 1954) 164; ThLL, III 1487-1488. Sobre Marcelino, cf. nota complementaria 16, p.868.

LECTURA DEL RESCRIPTO DEL EMPERADOR

I. Reunidas ambas partes, se leyó en primer lugar el rescripto del emperador [3], en que ordenaba la celebración del debate entre los citados obispos, a fin de que el error quedara claramente refutado con argumentos.

EDICTO DEL JUEZ DE PAZ

II. A continuación se leyó el edicto del mismo Juez de paz [4], que envió por toda la provincia con el encargo de que acudieran los obispos de ambas partes y se reunieran en Cartago el día de las calendas de junio, para tener una entrevista.

En ese edicto devolvió sin mandato del emperador las basílicas a los donatistas, a fin de que prometieran asistir. Con esta gracia los invitaba a conferenciar [5]. Les ofreció, asimismo, en este edicto que eligiesen al Juez que quisieran con él; y juró que él juzgaría según las razones de la verdad. Prometió además cumplir los requisitos restantes que en relación con la exhortación de su reunión se contienen en el susodicho edicto [6].

I. Ingressis itaque utrisque partibus primo loco recitatum est rescriptum imperatoris, quo iussit collationem inter memora*(614)*tos episcopos fieri, ut superstitionem manifesta ratio confutaret.

II. Secundo loco recitatum est edictum ipsius cognitoris, quod per prouinciam misit, ut conuenirentur utriusque partis episcopi et intra diem Calendarum Iuniarum conferendi causa congregarentur Carthagine. In eo edicto basilicas sine iussione imperatoris reddidit Donatistis, qui se pollicerentur esse uenturos, ut eo modo eos ad conferendum etiam beneficiis inuitaret. In eodem etiam edicto obtulit eis, ut alium quem uellent cum illo iudicem constituerent, iurauitque se hoc iudicaturum quod ueritas suasisset, et cetera quae ad exhortationem congregationis illorum eodem continentur edicto.

[3] Nota complementaria 51, p.916.

[4] Nota complementaria 54, p.919.

[5] Las basílicas donatistas habían sido confiscadas en virtud del edicto de unión del 5 de marzo del 405 (cf. nota complementaria 43). Marcelino, con su edicto del 19 de enero del 411, ciertamente benevolente y contrastante con el de Honorio (cf. nota complementaria 51), ordenaba devolverlas como un gesto conciliador hacia el buen resultado de la Conferencia, y para atraer a los donatistas a la misma. Sobre las basílicas donatistas, cf. LAMIRANDE: BA 32,689. Asimismo, cf. nota complementaria 54, p.919.

[6] Cf. nota 4 d.I.

Nuevo edicto del Juez de paz

III. En tercer lugar se leyó otro edicto del Juez de paz [7], que propuso a los obispos de una y otra parte, ya presentes en Cartago, sobre el lugar y el modo en que había de tenerse el debate, en el día ya citado y establecido. También exhortó a ambas partes a que le comunicaran por escrito si les parecía bien lo contenido en el edicto.

Informe y exigencias de los obispos donatistas

IV. En cuarto lugar, los obispos del partido de Donato exigían que sus adversarios les expusieran por qué motivo se habían reunido. El Juez de paz difirió este asunto, para que se leyeran primero por su orden las actas de lo que había tenido lugar anteriormente al día del debate [8].

Se leyó un informe de los donatistas [9], en que dijeron no les parecía bien la determinación del edicto sobre acudir al lugar de la Conferencia sólo los obispos que hubiesen elegido los demás para tratar esta cuestión, cuyo número se reducía a treinta y seis, dieciocho por cada una de las partes, esto es: siete para intervenir en el debate, otros siete que aportaran su colaboración, si fuera preciso, y otros cuatro por cada parte

III. Tertio loco recitatum est alterum cognitoris edictum, quod proposuit iam praesentibus apud Carthaginem utriusque **[40]** partis episcopis, qui locus et qui modus collationis futurus esset, supra*(615)*dicto die itidem commemorato et constituto, et admonuit ut ei pars utraque rescriberet, utrum placerent quae comprehendit edicto.

IV. Quarto loco, cum partis Donati episcopi exigerent proponi sibi ab aduersariis, qua causa fuissent congregati, cognitor distulit, ut ex ordine prius omnia recitarentur, quae ante diem collationis acta fuerant. Et recitata est notoria [a] Donatistarum, in qua dixerunt non sibi placere quod in edicto suo posuit. Ut hi soli ex episcopis conuenirent ad collationis locum, quos ad ipsam causam peragendam ceteri delegissent, qui omnes triginta sex complebantur, decem et octo hinc et decem et octo inde, id est septeni, qui inter se disputarent, et alii septeni [b], qui concilio, si opus esset, adhiberentur, et alii quaterni, qui gestis custodiendis et conscribendis praeessent; sed petiuerunt se omnes potius qui

[7] Nota complementaria 60, p.926.
[8] Se trata del famoso documento *Notoria* (o *Notaria*) *Donatistarum*. Lamirande: BA 32,70.97; Lancel, I 40; I 338. Cf. nota 23 de la intr. al BC.
[9] Cf. nota 8. Cf., además, en la intr. al BC: 2) *Entre la llegada a Cartago y la apertura de la Conferencia* p.734.

a] notaria PL.
b] septem PL.

que llevaran la dirección de la redacción y conservación de las actas [10]. Por ello pedían que asistieran todos los suyos que habían venido, a fin de que quedara bien manifiesto su número, aduciendo que sus adversarios habían mentido acerca de su reducido número; y así dijeron que habían venido hasta los más ancianos, que sólo faltaban los impedidos por enfermedad corporal [11]. En la memoria consta el resto de sus palabras [12].

Respuesta de los católicos al edicto del Juez

V. En quinto lugar se dio lectura a la respuesta dada por los católicos, que escribieron al Juez de paz a tenor de lo que había amonestado en el edicto, manifestando que estaban de acuerdo con las disposiciones consignadas en el mismo [13].

En este escrito se obligaron y prometieron no buscar allí el honor episcopal, sino que por el bien del mundo cristiano no tendrían inconveniente en seguir el ideal donatista, si se demostraba que estaba en ellos la verdadera Iglesia; si, por el contrario, se probaba que la verdadera Iglesia estaba en su propia comunión [14], no les negarían a ellos los honores episcopales. En lo cual perseguían el bien de la paz, a fin de que se dieran cuenta quienes recibieran esta gracia de que los católicos no detestaban en ellos la consagración cristiana, sino el error

uenerant adesse debere, ut eorum numerus appareret, dicentes quod eos aduersarii paucos esse mentiti sint. Ibi dixerunt ita se omnes uenisse usque ad grauissimos senes, ut hi soli deessent, quos aduersa ualetudo corporis impedisset, et cetera quae ipsa notoria continentur.

V. Quinto loco recitatae sunt litterae catholicorum quas rescripserunt cognitori, sicut edicto commonuerat, insinuantes consentire se ad omnia, quae illo edicto fuerant ordinata. In eisdem litteris etiam se obstrinxerunt et polliciti sunt, si in parte Donati ueritas eis demonstraretur ecclesiae, non se illic episcopalem honorem quaesituros, sed consilium eorum secuturos pro salute christiana; si autem in sua communione potius ueritas ostenderetur ecclesiae, honores episcopales eis non se negaturos, et hoc a se fieri bono pacis, ut intellegerent hi quibus hoc praestaretur, quod in eis catholici non christianam consecrationem, sed hu-

[10] Nota complementaria 62, p.928.
[11] Nota complementaria 58, p.924.
[12] La expresión agustiniana «en el informe consta el resto (=*et cetera*) de lo que dijeron» (BC, I 4 final), repetida (BC I 2; I 5; I 7, etc.), indica que S. Agustín, con el BC, se ha propuesto resumir, sintetizar, reseñando lo fundamental y omitiendo el resto (=*et cetera*). He ahí el *Breuiculus*.
[13] *Gesta* I 16=S. Agustín, *Ep.* 128; *Gesta c. Em.* 5-7. La fecha es de hacia el 25 de mayo del 411. Cf. *Excerpta* (PL 43,821). Lamirande: BA 32,64.99; Lancel, I 338-339. Cf. notas 27 y 29 de la intr. al BC.
[14] Aquí el término comunión tiene el sentido de comunidad de personas. A veces S. Agustín emplea el vocablo en un sentido más general (=relativo a la *participación de*, o *en; relación con*, etc.). Cf. L. Hertling, *Communio. Chiesa e papato nell'antichità cristiana* (Roma 1961) 6.

humano. Y si el pueblo no podía soportar a dos obispos en una sola Iglesia, deberían quitarse ambos de en medio y ser nombrado un solo obispo y consagrado por los obispos que se hallaran al frente de sus fieles respectivos.

En ese mismo escrito se hacía también mención de los maximianistas [15], a quienes los donatistas habían condenado, pero a algunos de los cuales, por la paz del partido donatista, los habían recibido con todos sus honores, sin haber anulado el bautismo conferido por ellos en el sacrílego cisma, y el resto del contenido de dicho documento.

Lectura del edicto con el informe de católicos y donatistas

VI. En sexto lugar se leyó también el edicto del mismo Juez de paz, que había presentado con el citado informe de los donatistas y el escrito de los católicos, manifestando al pueblo lo que una y otra parte le habían escrito a él [16].

Los católicos contestan al informe de los donatistas. Aclaraciones

VII. En séptimo lugar se leyó la carta de los católicos entregada al Juez de paz, contestación al informe de los donatistas [17], otorgándoles lo que habían pedido, es decir, la presencia

manum detestarentur errorem. Quodsi plebes duos in una ecclesia episcopos ferre non possent, **[41]** utrisque de medio recedentibus singuli constituerentur episcopi ab eis episcopis ordinandi, qui in suis plebibus singuli inuenirentur. In eisdem litteris commemorata est etiam causa Maximianistarum, ex quibus a se damnatis propter pacem partis Donati quosdam in honoribus integris susceperunt et ab eis datum in sacrilego schismate baptismum non resciderunt, et cetera quae in memoratis litteris continentur.

VI. Sexto loco recitatum est etiam edictum ipsius cognitoris, quod proposuerat cum supradicta notoria Donatistarum et supradictis litteris catholicorum, insinuans populo, quae illi pars utraque rescripserit.

VII. Septimo loco recitatae sunt litterae catholicorum ad cognitorem datae, quibus Donatistarum notoriae responderunt. Concedentes eis quod petierant, ut uniuersi qui uenerant praesentes essent *(616)* in eo loco

[15] Nota complementaria 30, p.888.

[16] Se trata del edicto promulgado poco antes de la Conferencia y que Marcelino quiso hacer conocer al público (*Gesta*, I 17). Lancel, I 339. Cf. nota complementaria 60, p.926.

[17] Redactada entre el 26 y el 31 de mayo, probablemente el 30, el mismo día que el *Mandatum*. Cf. *Excerpta* (PL 43,821); Lamirande: BA 32,64.70.101; Lancel, I 339.

en el lugar del futuro debate de todos los que habían venido. De esta manera, como de los obispos católicos sólo iban a asistir los que en su edicto había determinado el Juez de paz, si se originaba algún tumulto —como mucho se temían los católicos—, no se imputaría a ellos, que eran tan pocos, sino más bien a los de la parte donatista, que habían querido estuviera presente aquella multitud suya.

En la misma carta de los católicos se hallaba incluida toda la causa, a fin de que quedara claro que la Iglesia católica no era el partido de Donato, antes bien, la que se extendía y crecía por todo el mundo, comenzando por Jerusalén, según la Escritura; también se demostraba que en nada le perjudicaban los malos que en ella hubiera, separados al fin en el último juicio, y que no pudieron los antepasados de los donatistas probar nada contra el mismo Ceciliano, encontrado y declarado inocente en los juicios eclesiásticos, y de manera especial en el del emperador, ante quien aquéllos le habían acusado [18].

Como suelen mostrar recelo sobre las órdenes del emperador dadas en pro de la Iglesia católica, se recordó también cómo en la Sagrada Escritura los reyes establecieron en su reino penas gravísimas contra los que blasfemaban de Dios.

Se hizo mención también de la causa de los maximianistas, a los que ellos persiguieron en procesos públicos, y a algunos de los cuales, después de condenarlos, los recibieron con íntegros honores, sin anular el bautismo administrado por ellos en el cisma, dando como explicación que no habían sido contagia-

ubi erat futura collatio, cum tamen illic ex catholicis episcopis illi soli adessent, quos edicto suo cognitor definierat, ut, si aliquis tumultus existeret, quod catholici ualde metuebant, non illis imputaretur qui paucissimi adessent, sed eis potius qui multitudinem suam praesentem esse uoluissent. In eisdem litteris etiam tota ipsa causa comprehensa est, ut ostenderetur ecclesia catholica non esse pars Donati. Sed illa potius, quae per totum mundum fructificaret et cresceret incipiens ab Hierusalem secundum sacram scripturam (cf. Lc 24,47), et quia nihil ei praeiudicarent, quicumque in ea mali fuissent diuino in fine iudicio separandi, et quia nec in ipsum Caecilianum maiores eorum alquid probare potuerunt, qui iudiciis ecclesiasticis et maxime imperatoris, apud quem ab eis fuerat accusatus, innocens inuentus et pronuntiatus est. Et quia de iussionibus imperatorum, quae pro catholica constituuntur, solent facere inuidiam, commemoratum est etiam de sancta scriptura reges decreuisse in regno suo grauissimas poenas eis, qui blasphemassent deum (cf. Dan 3,96); commemorata etiam **[42]** causa Maximianistarum, quos et iudiciis ipsi publicis insectati sunt et ex quibus damnatis quosdam in honoribus integris susceperunt nec ab eis in schismate datum baptismum destru-

[18] Cf. *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Ante el emperador Constantino* p.12. Nota complementaria 65, p.932.

dos por Maximiano aquellos a quienes, estando en comunión con él, se les había concedido una moratoria.

Se leyó también el resto del contenido de esa carta.

Hemos citado todas estas particularidades por si los donatistas, al pensar y ver cómo estaba perdida la causa del partido de Donato, hubieran rehusado entrar en la sala del debate todos los que habían venido, precisamente para que se llevara a cabo la paz y la unidad.

Tratan los donatistas de obstruir el debate

VIII. En octavo lugar preguntó el Juez de paz si, como veía ya en los católicos, también la parte de Donato había elegido a quienes habían de mantener la causa iniciada. Contestaron los donatistas que la causa la habían resuelto ya los católicos incluso antes de ser designada la persona de los litigantes; y esto lo referían a la carta de los católicos con el breve resumen de la causa [19]. Luego comenzaron a insistir en que se tratara primero del tiempo, del mandato, de la persona, de la causa, y se llegara así al núcleo de la cuestión [20].

Al intervenir el Juez de paz y establecer que no se había quitado nada de la causa, y al preguntar de nuevo si se había dado cumplimiento a su mandato sobre la determinación del número de los que habían de tomar parte, ya que era preciso que fueran éstos los que trataran cuanto había que tratar, co-

xerunt, quod eos, quibus dilationem dederunt Maximiano communicantibus, dixerunt illius contagio non fuisse pollutos, et cetera quae eisdem litteris continentur. Haec autem omnia ideo ibi commemorata sunt, ne forte, si secum cogitassent Donatistae et uiderent, quam malam causam haberet pars Donati, ad hoc noluissent [a] omnes qui uenerant ingredi locum collationis, ut pax atque unitas fieret.

VIII. Octauo loco cum cognitor inquisisset, utrum, sicut a catholicis uidebat, ita etiam a parte Donati electi iam essent qui susceptam causam peragerent, responsum est a parte Donati, quod iam esset acta a catholicis causa, antequam esset confligentium statuta persona, propter illas catholicorum litteras quae totam causam breuiter continebant. Deinde instare coeperunt, ut prius ageretur de tempore de mandato de persona de causa, tunc ad negotii merita ueniretur. Et cum cognitor interlocutus esset nihil de causa esse mutilatum et rursus inquisisset, utrum de constituendo numero disputantium edicto eius paritum fuerit, quia per hoc

[19] Aparece aquí ya la primera obstrucción donatista sobre el asunto de la fecha. Cf. LAMIRANDE: BA 32,64.103; LANCEL, I 339. Cf. nota 87 de la intr. al BC.

[20] Cf. nota 87 de la intr. al BC.

a] voluissent PL.

menzaron los donatistas a suscitar cuestiones sobre el tiempo [21]: que no podía tratarse la cuestión, ya que había pasado el día hábil para ello. Decían que el día 19 de mayo se habían cumplido los cuatro meses desde la fecha del edicto del Juez de paz que había enviado a la provincia, como contestó la oficina de información consultada al efecto. Y como el emperador había ordenado que la causa se ventilase dentro de los cuatro meses, decían que era pasada ya la fecha, y pedían que se dictase sentencia contra los católicos por contumaces; como si los católicos estuviesen ausentes, o los donatistas hubieran comenzado a tratar la causa en ausencia suya, o los católicos no hubieran hecho caso del aviso y citación. Aducían estas calumnias y tergiversaciones, a las que no se hubiera concedido valor jurídico ni aun en el foro civil, como pretexto para que no se procediese a entrar en materia.

Pero el Juez de paz respondió a esto que, como ambas partes habían convenido en el 1 de junio, aunque alguna de ellas no hubiera acudido hasta entonces, se podía disponer aún de otros dos meses, que en tres edictos añadió el emperador como hábiles [22].

Nueva dilación de los donatistas

IX. En noveno lugar, al decir el Juez de paz que la prescripción del tiempo para tratar la cuestión no era una objeción episcopal, sino más bien jurídica, vio la parte de Donato una oportunidad para decir que no se debía tratar con ellos una

oporteret agi omnia quae agenda essent, coeperunt Donatistae agere de tempore, quoniam causa ipsa agi non posset, quia dies praeterisset. Quarto decimo enim Calendarum Iuniarum die completi fuerant quattuor menses ex die edicti cognitoris, quod ad prouinciam miserat, sicut interrogatum respondit officium. Et quoniam inter quattuor menses agi causam praeceperat imperator, ideo diem iam transisse dicebant et petebant, ut tamquam in contumaces catholicos sententia proferretur, quasi catholici absentes essent *(617)* aut Donatistae aliquando ad agendam causam illis absentibus intrauissent aut admoniti catholici uel euocati defuissent. Ista ergo calumniose et tergiuersatorie, quae nec in foro iure agerentur, dicebant, nolentes ut aliquid ageretur. Sed **[43]** ad hoc eis respondit ipse cognitor, quod in Calendas Iunias pars utraque consenserit, quamuis etiamsi quaelibet pars adhuc usque non occurrisset, duos alios menses superesse potuisse, quos imperator adiunxit trinis edictis fuisse seruandos.

IX. Nono loco, quoniam cognitor superius dixerat de tempore praescribere, ut causa non ageretur, non episcopalis, sed forensis potius esse obiectionis, inuenit occasionem pars Donati, qua diceret nihil ergo secum

[21] Nota complementaria 52, p.918.

[22] Nota complementaria 52, p.918. Cf. LAMIRANDE: BA 32,33-34.

cuestión según el derecho público, sino según las divinas Escrituras [23]. Entonces preguntó el Juez qué le parecía a cada una de las partes. Respondieron los católicos que ordenara se leyese el mandato [24] del concilio católico en que se imponía a los contendientes elegidos el modo de proceder; que allí podía verse más claramente que debía procederse no con subterfugios forenses, sino ateniéndose más bien a los testimonios divinos. Se produjo un conflicto prolongado, insistiendo los católicos en que se leyera el mandato y recusándolo los otros. Al fin, rechazadas todas las discusiones dilatorias, el Juez de paz ordenó leer el mandato.

SE LEE EL MANDATO DEL CONCILIO CATÓLICO. RESUMEN DE TODA LA CAUSA

X. En décimo lugar se leyó el mandato del concilio católico [25], en que se les impone a los obispos elegidos para la discusión la defensa de la Iglesia católica frente a las acusaciones de los donatistas [26]. De nuevo en este mandato, como en las cartas anteriores, se compendió en un breve resumen toda la causa: en primer lugar, para que la causa de la Iglesia, difundida, como estaba prometido, por toda la tierra, se distinguiera de la causa de Ceciliano, fuera cual fuera; de tal modo que quedara de manifiesto que los malos en la Iglesia, tolerados por los buenos, sea por ignorancia, sea por la unidad de la paz,

agi publico iure debere, sed tantum diuinis scripturis. Unde cum quaesisset cognitor, quid utrique parti de hac re placeret, responsum est a catholicis, ut iuberet mandatum catholici concilii recitari, ubi electis disputatoribus agendi modus iniunctus est: ibi posse melius apparere, quod non forensibus tergiuersationibus, sed magis diuinis testimoniis ageretur. Et aliquamdiu conflictio producta est, cum catholici instarent recitari mandatum, illi autem recusarent. Sed postea remotis omnibus moratoriis contentionibus recitari mandatum cognitor iussit.

X. Decimo loco mandatum catholici concilii recitatum est, quo electis ad disputandum episcopis catholicae ecclesiae est iniuncta defensio aduersus criminationes Donatistarum. Hoc mandato iterum, sicut in superioribus litteris, breuiter tota causa comprehensa est, prius ut causa ecclesiae, quae toto sicut promissa est terrarum orbe diffunditur, a causa Caeciliani, qualiscumque illa fuisset, sic distingueretur, ut ostenderetur malos in ecclesia, qui uel ignorantur uel pro unitate pacis tolerantur a

[23] Cf. *Intr. gen.*: 2.ª parte, *Sagrada Escritura* p.119. Cf., asimismo, LAMIRANDE, *L'usage de l'Écriture dans la controverse donatiste* (BC, I 9): BA 32,693s.
[24] Nota complementaria 15, p.867.
[25] LAMIRANDE: BA 32,64.70.107; LANCEL, I 339; MONCEAUX, IV 405-406; *Excerpta* (PL 43,821-827). Nota complementaria 15, p.867.
[26] Cf. BC, I 7.

no pueden perjudicarlos haciéndolos consentir en el mal, avalando esta tesis con analogías del Evangelio y ejemplos de los profetas, del mismo Señor Jesucristo y de los apóstoles, y aun con el criterio de los mismos donatistas en la causa de los maximianistas; en segundo lugar, para que quedara demostrado con documentos ciertos que no había sido mala la causa de Ceciliano, ya que en ellos quedaba demostrada la inocencia del mismo y la de Félix de Aptonga [27] que le había ordenado, a quien acusaron con mayor agresividad en su concilio [28].

También se contienen allí las demás cuestiones sobre el bautismo, o sobre la persecución, que suele achacar a los católicos la parte de Donato. En efecto, se citó allí de nuevo, como en las cartas susodichas, la causa de los maximianistas, por la cual quedan convencidos, según su propio criterio, los donatistas de quitarle la fuerza a todas las acusaciones que suelen achacar a los católicos sobre el bautismo, sobre la persecución, sobre el contagio por la comunión.

Se ordenaba también que si al presente quisieran reprochar a los obispos católicos acusaciones con el fin de imponer algún retraso, habían de diferirse para escucharlas y discutirlas después, a fin de concluir la causa que urgía en primer lugar. Esta medida, es decir, la de abarcar toda la causa en la carta anterior y en este mandato, la tomaron los católicos con el fin de que los donatistas, según se sospechaba, no intentasen aducir argu-

bonis, non eis ad mala consentientibus obesse non posse similitudinibus euangelicis et exemplo prophetarum et ipsius domini Christi et apostolorum et episcoporum et iudicio ipsorum etiam Donatistarum propter Maximianistas, deinde ipsius Caeciliani causa non mala fuisse certis documentis demonstraretur, quibus et ipse et ordinator eius Felix Aptugnensis, quem in concilio suo criminosius accusauerunt, **[44]** probaretur esse purgatus, et cetera quae mandato eodem continentur siue de baptismo siue de persecutione, quae solet catholicis obicere pars Donati. Nam commemorata ibi est iterum, sicut in superioribus litteris, causa Maximianistarum, qua demonstrarentur Donatistae suo iudicio cuncta diluisse, quae obicere catholicis uel de baptismo uel de persecutione uel de communionis contagione consueuerunt. Adiectum est etiam, ut, si qua etiam nunc episcopis catholicis morarum interponendarum gratia uoluissent crimina obicere, propter finiendam quae prius urgeret causam audienda et discutienda postea differrentur. Hoc autem, id est ut tota causa et supe*(618)*rioribus litteris et isto mandato comprehenderetur, eo consilio a catholicis factum est, ne forte, si, ut [a] fama iactabat, aliquas moratorias praescriptiones Donatistae ingerere conarentur et forsitan non permissi ab ipsa colla-

[27] Cf. *Intr. gen.*: 1.ª parte, *Concilio de Cartago del 312* p.10. Cf., sobre *Felix Abtungensis*, MAIER, 311. *Abthugni* (Bizacena), hoy Henchir es Souar (Túnez). Nota complementaria 67, p.934.
[28] El dato de la agresividad figura en el índice del CSEL 53,370: *Criminosius accusauerunt*. Para matices de traducción, ThLL, IV 1200-1201.

a] si, ut] sicut PL.

cias dilatorias, e incluso, si esto no se les permitía, se retirasen del debate. Así, aunque fuera en resumen, la causa de la Iglesia católica [29] quedase para ser leída en la relación del proceso verbal. Era ella la que, al parecer, temían los donatistas, y por eso no querían comenzar el debate [30].

Los donatistas exigen la comprobación de las firmas

XI. En undécimo lugar intervino el Juez de paz diciendo que en el mandato de los católicos se habían expuesto más bien testimonios divinos que recursos jurídicos, y ordenó se leyesen los nombres de todos los firmantes [31]. Surgió un conflicto un tanto prolongado al exigir los donatistas la presencia de los que habían suscrito el mandato, objetando que podían los católicos haber presentado algunos que no eran obispos, engañando al Juez de paz, en cuya presencia se decía haber firmado, y que habían añadido otros obispos a las cátedras antiguas para aumentar el número. Los católicos, en cambio, se resistían a que compareciesen los suyos, por temor de que los donatistas preparasen un alboroto que diera al traste con el debate mismo, que, según todas las apariencias, en modo alguno querían los donatistas se celebrase, como lo habían demostrado al pretextar la prescripción del tiempo, como si la causa hubiera pasado ya y no pudiera celebrarse.

tione resilirent, ⟨non⟩ acta licet breuiter ecclesiae catholicae causa in conscriptione gestorum legenda remaneret, quam timuisse intellegerentur et ideo noluisse conferre.

XI. Undecimo loco, cum cognitor interlocutus esset in mandato catholicorum magis diuina testimonia quam forensia uincula esse prolata, et iussisset etiam subscriptiones omnium recitari, conflictus exortus [est] et aliquamdiu productus est, cum Donatistae exigerent eorum praesentiam, qui mandato subscripserant, obicientes, quod eis suppositis qui episcopi non fuerint potuissent fallere cognitorem, quo praesente subscripsisse legebantur, et quod antiquis cathedris alios episcopos addiderint, ut numerus augeretur. Catholici autem ne sui praesentarentur resistebant, uerentes ne illi tumultum aliquem praepararent, per quem prorsus abrumperetur ipsa collatio, quam fieri Donatistae nolle omnino uidebantur, maxime quando de tempore, quasi iam causa lapsa esset et audiri non posset, praescribere uoluerunt. Quem tumultum ideo putabantur nondum

[29] Nota complementaria 65, p.932.
[30] Cf. BC, I 7; Monceaux, IV 403.
[31] Parece que la razón de exigir tal medida era que los donatistas creían que los católicos «no habían venido a Cartago con la solemne pompa que ellos, y por eso sospechaban que eran pocos los que habían venido» (BC, I 11). Cf. Lamirande: BA 32,64. En todo caso está la cuestión del número como telón de fondo de todo esto. Cf. nota complementaria 58, p.924.

Y se pensaba que si los donatistas aún no habían promovido un tal tumulto, era precisamente porque, si se diera, estaba claro que no se podía atribuir a los católicos, ya que estaban presentes bien pocos, sino más bien a ellos, mucho más numerosos. Pero al ceder los católicos a su deseo de que entrasen todos los que habían firmado, quedó claro luego que la razón de quererlo los donatistas era por pensar que no habían venido a Cartago con la solemne pompa que ellos, y por esa razón sospechaban que eran tan pocos los que habían venido.

Se comprueban las firmas. El caso de Feliciano de Musti

XII. En duodécimo lugar, una vez que entraron los obispos católicos, cuya presencia se exigía, se leyó el nombre de cada uno [32], y saliendo al medio, fueron reconocidos por los donatistas, vecinos suyos o del mismo lugar. Si se leía algún obispo católico de los lugares en que no había donatistas, bien sabían ellos que no tenían allí colegas o que no existía allí comunidad suya, y, en cambio, había católicos a los que conocían o de los cuales habían oído en la proximidad de su región. De esta suerte, no se leyó la firma de ningún católico de cuya presencia pudieran albergar duda alguna.

Cierto, cuando se citó el nombre del obispo católico Victoriano de Musti [33], y saliendo al medio respondió que tenía dos

fecisse, quia, si fieret, uidebant non posse imputari catho**[45]**licis, qui paucissimi aderant, sed sibi potius, quorum praesens fuerat multitudo. Sed uoluntati eorum cedentibus catholicis, ut omnes qui subscripserant ingrederentur, apparuit postea hoc ideo uoluisse Donatistas, quia existimabant non conuenisse Carthaginem tot catholicos quot subscriptiones ostendebantur. Hoc autem propterea credidisse putati sunt, quia catholici non ea pompa qua illi Carthaginem fuerant ingressi et ob hoc eos paucos uenisse suspicabantur.

XII. Duodecimo loco ingressis episcopis catholicis, quorum praesentia petebatur, omnes singillatim recitati et in medium procedentes a Donatistis recogniti sunt uel uicinis suis uel cum quibus in uno loco erant, et quicumque recitabantur catholici episcopi ex his locis, ubi non erat pars Donati, satis et ipsis Donatistis notum erat se ibi non habere collegas uel communionem suam et esse illic catholicos uel quos nouerant uel de quibus audierant in suae uicinitate regionis. Ita factum est, ut omnino nullius catholici recitaretur subscriptio, de cuius praesentia dubitarent. Sane cum uentum esset ad nomen Uictoriani Mustitani catholici

[32] Para la lista de los signatarios (*Gesta* I 57,99,112,115,116,120,121,126,128, 129,130,131,133,135,136,138,139,142,143), cf. Lancel, I 339; Lamirande: BA 32,64. Cf. nota 31.
[33] En Cartago 411 hubo obispos de dos Musti: Leoncio y Cresconio, de una parte; Victoriano y Feliciano, de otra (cf. Maier, 440).

contrarios, Feliciano en la ciudad de Musti [34], y Donato en el lugar de Turris, exigieron los católicos que constara en las actas que Feliciano estaba en comunión con Primiano; en efecto, los donatistas le habían condenado a él, entre otros, con Maximiano, como condenador de Primiano y ordenante del mismo Maximiano, a quien después habían recibido con íntegro honor y sin haber anulado el bautismo de los que Feliciano había bautizado en el cisma de Maximiano [35]. Pero no quisieron responder a la pregunta de los católicos, diciendo que no se les debía exigir esto a ellos. Y al reclamárselo con mayor insistencia, dijeron que esto era ya propio de la causa. Intervino en su apoyo el Juez de paz, a fin de que se tratase lo que se había comenzado y se dejara esa cuestión para investigación posterior si fuera preciso. Respecto a la Iglesia de Musti [36], apareció que habían añadido ellos otro obispo a una antigua cátedra, lo cual precisamente habían echado en cara a los católicos con mala voluntad; después quedó bien claro que habían hecho también lo mismo en otros lugares.

episcopi et in medium procedens respondisset se habere contrarios duos, Felicianum in ciuitate Mustitana et Donatum in loco Turrensi, exegerunt catholici, ut actis constaret Felicianum in communione esse Primiani; ipsum enim inter alios cum Maximiano damnauerant damnatorem Primiani et ordinatorem ipsius Maximiani, quem postea in integro honore receperant nec destruxerant baptismum in eis, quos in Maximiani schismate baptizauerat. Sed ad interrogationem catholicorum respondere noluerunt, dicentes non debere *(619)* hoc ab eis exigi, et cum iterum pressius exigeretur, dixerunt iam internae actionis hoc esse. Et secundum eos interlocutus est cognitor, ut hoc quod coeptum fuerat ageretur et illud, si opus esset, postea quaereretur. In ipsa autem diocesi Mustitana apparuit et ipsos episcopum alium antiquae cathedrae addidisse, quod inani inuidia catholicis obiecerant; hoc et in aliis locis eos fecisse postea declaratum est.

[34] Obispo donatista de Musti (Proconsular) a finales del siglo IV y principios del siglo V. Tomó parte en el concilio maximianista de Cabarsusa del 393 y fue condenado por el concilio primianista de Bagai del 394. Vuelto a redil donatista-primianista, aún vivía cuando Cartago 411. Cf. nota complementaria 33, p.891.

[35] No estuvo presente en la Conferencia (donde fue mencionado), a menos que se trate de *Donatus a Turre Rotunda*. Su diócesis correspondía a una parte de la diócesis católica de Musti (Proconsular) (MAIER, 300).

[36] Musti (Proconsular) es hoy Henchir Mest (Túnez). S. Agustín conocía este lugar por sus viajes. Cf. *C. Cr.* III 60,66; *In s.* 36 II 20. Cf. BA 32,699; O. PERLER: *Recherches Augustiniennes* I 13; MAIER, 177.

REHÚSAN SENTARSE LOS DONATISTAS

XIII. En decimotercer lugar, revisados y reconocidos como presentes los católicos que habían firmado, el Juez de paz rogó tuvieran la bondad de tratar la causa sentados en vez de hacerlo de pie. Rehusaron los donatistas, aunque sí dieron gracias por haberles ofrecido el asiento a los ancianos, y manteniéndose en su negativa hablaron mucho en su propia alabanza y en alabanza del mismo Juez de paz. Puede leerlo quien quisiere en la redacción de los hechos [37]. No deja de ser interesante cómo alabando al Juez, hasta llamarle «honorífico, justo, respetuoso, benigno», no querían se tratara ante él la causa por cuyo proceso judicial tantos se habían reunido.

LECTURA DEL MANDATO DE LOS DONATISTAS. COMPROBACIÓN DE LAS FIRMAS

XIV. En decimocuarto lugar se presentó también y se leyó el mandato de los donatistas [38], brevemente redactado, en que encargaban a sus delegados que trataran con sus interlocutores como contra traidores y perseguidores cuyos [39]. Se leyeron también sus nombres, a petición de los católicos, para que constase si habían firmado estando presentes en Cartago; lo cierto es que pusieron ellos aún mayor empeño en arrancar al Juez de

[46] XIII. Tertio decimo loco recensitis et recognitis praesentibus catholicis qui subscripserant cognitor obtulit petens, ut considentes potius agerent quam stantes. Donatistae autem recusauerunt, gratias tamen agentes, quod talibus senibus obtulisset consessum, et in ea recusatione multa dicentes in laudem suam et in laudem ipsius cognitoris, quae legat qui uoluerit in conscriptione gestorum. Pertinet enim ad rem, quomodo quem sic laudauerunt, ut dicerent «honorificum iustum reuerentem benignum», causam tamen, propter cuius actionem tam multi conuenerant, apud eum agi nolebant.

XIV. Quarto decimo loco mandatum etiam Donatistarum prolatum et recitatum est breuiter factum, ut hi quos elegerant agerent uelut aduersus traditores et persecutores suos. Recitata sunt etiam eorum nomina, cum hoc catholici fieri petissent, ut constaret, utrum apud Carthaginem praesentes subscripserint. Sed Donatistae multo instantius hoc ut

[37] Nota complementaria 62, p.928.

[38] Efectivamente, breve. Decía: «Os confiamos la causa de la Iglesia de Dios y os constituimos en nuestros defensores contra los traidores (= *traditores*) que nos persiguen... Ratificaremos cuanto hagáis en favor de la santa Iglesia; comprometeremos en ello nuestras firmas. Deseamos que el Señor os sea propicio y recordaos de nosotros». Cf. texto en *Gesta* I 148 (PL 11,1320); MONCEAUX, IV 402-403; LANCEL, I 339.

[39] Cf. BC, II 1; III 9,18; *Ad Don. post.* c. 5,7. Cf. nota 38 d.I.

paz se hiciese esto, a fin de que apareciese el gran número de los suyos; y esto demostraban quererlo con gran ahínco.

Resultó, por cierto, de esa lectura que, en ausencia de algunos, habían firmado otros por ellos [40]. Así como se encontró uno que, al no responder cuando citaron su nombre, dijeron que había muerto en el camino. Y al solicitar los católicos cómo pudo firmar en Cartago quien había muerto en el camino, fluctuaron largo rato sin saber qué responder. En efecto, primero dijeron que no se habían referido a ese mismo, sino a otro. Pero como los católicos pensaron que hablaban de otro, es decir, de un clérigo que pudo firmar por el muerto, se preguntó si el clérigo había firmado en su nombre o fue otro quien firmó en lugar del difunto. Mas luego respondieron que había suscrito él estando presente cuando se daba el mandato en el día octavo de las calendas de junio; pero como había firmado enfermo, había muerto en el camino al volver a su casa. Oyendo esto los católicos, pidieron que se leyeran sus declaraciones anteriores, para que se viera claramente cómo cambiaban. Hecho esto y apareciendo la contradicción, preguntó el Juez de paz si al menos podían confirmar bajo juramento que él se encontraba en Cartago cuando los obispos allí presentes mandaron firmar a sus colegas presentes. Entonces ellos, muy turbados, respondieron: «¿Qué importa si uno ha sido sustituido por otro?» [41]

fieret cognitori extorserunt, ut eorum quoque numerus appareret. Quod se magna intentione uelle monstrabant. In ea sane recitatione inuenti sunt quidam, pro quibus absentibus alii subscripserunt. Inuentus est etiam unus, qui cum suo nomine recitato non responderet, dixerunt eum in itinere esse defunctum. Et cum quaererent catholici, quomodo potuerit apud Carthaginem subscribere qui fuerat in itinere defunctus, illi diu fluctuauerunt perturbati et nescientes quid responderent. Nam primo dixerunt non de ipso, sed de alio fuisse suggestum. Et cum catholici putassent de alio, id est de clerico, eos dicere, qui pro mortuo subscribere potuit, quaesitum est, utrum clericus suo nomine an illius pro mortuo subscripserit. Sed postea responderunt ipsum quidem subscripsisse praesentem, cum octauo Calendas Iunias mandatum fieret, sed quoniam aeger subscripserat, remeantem ad propria in itinere defecisse. Quo audito catholici petierunt superiora eorum uerba recitari, ut ipsa uarietas deprehensa claresceret. Quod cum factum fuisset et appareret, quaesiuit cognitor, utrum saltem sub dei testi**[47]**ficatione firmarent eum fuisse Carthagini, quando praesentes praesentibus mandauerunt ut subscribe-

[40] Este solo dato deja al donatismo en muy mal lugar a la hora del comportamiento en Cartago y de la justificación de su propia causa. Si tenía la verdad, ¿para qué recurrir a este deseo de manipular las cosas, más propio de política rastrera que de causa eclesiástica? Para la lista de las suscripciones, cf. *Gesta* I 149,157,163,176,180,182,184,186,187,188,193,197,198,199,201,202,203,204,206,207,208,209,210; LANCEL, I 339-340. Cf. nota complementaria 58, p.924.

[41] Sobre este incidente, cf. *Gesta* I 207-208; S. AGUSTÍN, *Ep.* 141,1. Nota complementaria 58, p.924.

Dejando al juicio de Dios esta falsedad descubierta, ordenó que se leyeran los otros nombres. Leídos los cuales, preguntó por el número de obispos de una y otra parte. Respondió el portavoz que los nombres de los obispos donatistas eran doscientos setenta y nueve, incluidos aquellos ausentes por los cuales habían firmado otros y computado también el difunto.

El número de católicos presentes era doscientos ochenta y seis; no habían firmado veinte [42], que, no obstante, aparecieron y salieron al medio, a excepción de aquellos que estaban retenidos por su enfermedad en Cartago, y manifestaron con su presencia que daban sus poderes y estaban de acuerdo con lo que se estaba tratando. En el lugar del debate, esto es, en las termas de Gargilio, lugar que al fin fue aceptado, de los católicos que habían firmado el mandato o se habían adherido con su presencia a lo que se trataba, sólo faltaron los que se veían retenidos en Cartago por falta de salud. En cambio, de la lista que contenía los nombres de los donatistas no sólo faltaban los que decían estar enfermos en Cartago, sino también aquellos que habían firmado por los ausentes de Cartago.

Así, al jactarse los donatistas de su número, aparte de que quedó claro que habían venido a Cartago mayor número de católicos, dijeron éstos que había otros ciento veinte obispos que no habían venido, unos por su ancianidad, otros por su enfermedad, y otros impedidos por diversas necesidades. Al oír

rent. Ubi uehementius perturbati responderunt: «quid, si se [a] alius pro eodem opposuit [b]?» Hanc eorum falsitatem deprehensam iudicio dei relinquens iussit *(620)* cetera nomina recitari, quibus recitatis quaesiuit de numero episcoporum partis utriusque. Respondit officium nomina Donatistarum episcoporum esse ducenta septuaginta nouem annumeratis etiam illis, pro quibus absentibus alii subscripserant, computato et illo defuncto. Catholicorum autem omnium praesentium nomina esse constitit ducenta octoginta sex. Uiginti enim non subscripserant, qui tamen suam exhibentes praesentiam et in medium procedentes, nisi quos infirmitas corporis illic apud Carthaginem tenuit, praesentibus gestis se mandare et consentire professi sunt. In loco ergo collationis, hoc est in thermis Gargilianis, quia ipse postea locus placuerat, ex his catholicis, qui mandato subscripserant et qui praesentes gestis mandauerant, hi soli defuerunt, qui illic apud Carthaginem incommoda ualetudine tenebantur. Ex his autem, quorum nomina Donatistarum subscriptio continebat, non solum illi deerant, quos apud Carthaginem aegrotare responderant, sed etiam illi, pro quibus absentibus, id est apud Carthaginem non constitutis, alii subscripserant. Quoniam itaque se Donatistae de numerositate iactabant, excepto eo, quod catholicos plures uenisse Carthaginem constitit, dictum est a catholicis alios episcopos centum uiginti non uenisse Carthaginem,

[42] Cf. la nota 19 de la intr. al BC.

a] et PL.
b] apposuit PL.

esto los donatistas, contestaron que tampoco muchos más de los suyos habían venido a Cartago y que tenían muchas de sus iglesias huérfanas de obispo; cuando en realidad, en la memoria que habían entregado al Juez de paz, dijeron bien claramente que hasta tal punto habían venido todos a Cartago, que ni la edad ni el trabajo pudo impedir siquiera a los más ancianos, y que sólo se habían quedado sin venir los que se veían presa de precaria salud en sus sedes o en el camino.

También acerca de las sedes que dijeron huérfanas, respondieron los católicos que entre ellos había también sesenta para las que no habían sido nombrados obispos sucesores. Por ello en estas firmas de ambas partes quedó constancia de que se habían descubierto falsedades en los donatistas, y que era menor el número de sus obispos; en efecto, sólo habían dejado de venir a Cartago los enfermos, por los cuales, al enfermar en el camino, habían firmado otros, y la relación de todos los nombres, incluidos también aquellos por quienes habían firmado otros, sumaba el número de doscientos setenta y nueve; y no es creíble que muchos más de ciento veinte, esto es, la tercera parte de todos ellos, hayan podido estar enfermos en sus sedes y por eso no hubieran venido a Cartago [43].

quod quidam eorum senectute, quidam infirmitate, quidam diuersis necessitatibus ⟨sint⟩ impediti. Quod cum audissent Donatistae, responderunt etiam suos multo plures non uenisse Carthaginem et multas esse apud se cathedras uiduatas episcopis, cum in sua notoria, quam cognitori dederant, apertissime dixerint usque adeo se omnes uenisse Carthaginem, ut nec grauissimos senes aetas et labor potuerit deterrere, eosque solos non ue**[48]**nisse, quos aduersa ualetudo in suis sedibus uel in itinere tenuisset. Sane propter cathedras, quas episcopis uacuas apud se esse dixerunt, responsum est etiam a catholicis sexaginta esse, quibus successores episcopi nondum fuerant ordinati. Ac per hoc in istis utriusque partis subscriptionibus et falsitates in Donatistis constitit fuisse deprehensas et eorum numerum episcoporum minorem, quandoquidem soli aegroti non uenerant Carthaginem, pro quibus tamen in itinere aegrotantibus alii subscripserant. Et omnium nomina cum ipsis etiam, pro quibus alii subscripserant, ducenta septuaginta nouem subscriptio continebat, neque ullo modo credibile fit multo plures quam centum uiginti, hoc est tertiam partem omnium eorum in suis sedibus aegrotasse potuisse et ideo non uenisse Carthaginem.

[43] LAMIRANDE, *Effectifs des deux groupes et organisation ecclésiastique:* BA 32,700-702. Nota complementaria 58, p.924.

Se aplaza el debate para dos días después

XV. En decimoquinto lugar, salidos todos los que nada tenían que hacer allí, y quedando los que unos y otros habían elegido como necesarios, como el día parecía ya terminado, con el consentimiento de todos se aplazó el debate para dos días después.

DEBATE DEL DIA SEGUNDO

Los donatistas rehúsan sentarse con los católicos

I. En primer lugar, al reunirse dos días después en el lugar citado, como se había convenido y determinado, de nuevo hizo el Juez de paz el ofrecimiento y el ruego de que se sentaran. Se sentaron los obispos católicos, pero rehusaron los donatistas. Para tal negativa adujeron, entre otras cosas, que se les mandaba en la Escritura no sentarse con gente de esa clase. A lo cual no respondieron de momento los católicos para no ocasionar demora, dejándolo para lugar más oportuno en el debate del tercer día. Entonces respondió el mismo Juez de paz que él también cumpliría su misión en pie [1].

XV. Quinto decimo loco egressis omnibus, qui iam superfluo praesentes erant, et remanentibus eis, quos necessarios utrique delegerant, in perendinum diem collatio dilata est utrorumque consensu, quoniam dies praesens iam uidebatur emensus.

COLLATIO SECUNDI DIEI

[CSEL 53,48] *(PL 43,621)*

I. Primo loco, cum die intermisso ad memoratum locum, sicut placuerat et constitutum fuerat, conueniretur, obtulit consessum iterum cognitor, deprecans ut fieret. Et mox catholici consederunt, Donatistae autem recusauerunt. In qua recusatione inter cetera id quoque dixerunt, quod scriptum sibi esset cum talibus non sedere (cf. Ps 25,4). Ad hoc catholici, ne morae fierent, tunc non responderunt, sed opportuniore loco in tertii diei collatione. Tunc ergo etiam ipse cognitor stando se cogniturum esse respondit.

[1] Cf. BC, I 13.

Piden los donatistas se les muestre el mandato de los católicos

II. En segundo lugar se leyó la demanda que habían entregado el día antes, pidiendo se les mostrase el mandato de los católicos, con cuyo examen cuidadoso pudieran asistir instruidos el día señalado, ya que los escribanos no podían presentarse con la redacción de los hechos [2]. Respondió el Juez de paz a la misma reclamación mandando se hiciera lo que pedían.

Dificultades donatistas sobre las firmas. Debate prolongado

III. En tercer lugar preguntó el Juez de paz qué respondían sobre las firmas, esto es, si les parecía bien lo que había propuesto en el edicto sobre que cada uno firmase sus propias intervenciones. Respondieron los católicos que a esto ya habían dado su consentimiento por escrito; los donatistas, en cambio, dijeron que se sentían muy contrariados, ya que no era ésta la costumbre. Y al preguntarles el Juez de paz si les eran suficientes los responsables que se habían dado de una y otra parte para redactar las actas, comenzaron a pedir demora a fin de que se les mostrasen las actas redactadas, y que entonces responderían [3]. Se originó un largo debate con ellos, leyéndoseles

II. Secundo loco recitata est notoria, quam pridie dederant petentes, ut sibi mandatum catholicorum ederetur, quo con**[49]**siderato possent in diem constitutum instructi adesse, eo quod exceptores cum conscriptione gestorum occurrere non ualerent, et responsio cognitoris in eandem notoriam [a], qua iussit fieri quod petebant.

III. Tertio loco cum quaesisset cognitor, quid etiam de subscriptionibus responderent, id est utrum eis placeret quod edicto proposuerat, ut prosecutionibus suis quisque subscriberet, et respondissent catholici iam se in hoc consensum suum litteris expressisse, illi se multum moueri dixerunt, quod hoc consuetudo non haberet. Et cum cognitor interrogasset, utrum eis sufficerent quot [b] dati fuerant gestorum conscribendorum ex utraque parte custodes, dilationem petere coeperunt, ut sibi conscripta gesta ederentur et tunc responderent. Hic ortus est diuturnus conflictus cum eis, cum consensus eorum, quo placuerat ut illo die res ageretur,

[2] Probablemente se trataba de una astucia donatista; de este modo los secretarios no tendrían tiempo suficiente para suministrar la copia dentro del plazo estipulado. Cf. MONCEAUX, IV 409-410; LAMIRANDE: BA 32,71. Asimismo, *Gesta* II 12; *Excerpta* (PL 43,828: *Notaria donatistarum*).

[3] Nota complementaria 63, p.930.

a] eadem notaria PL.

b] sufficeret quod PL.

una y otra vez, según los registros [4], el consentimiento que habían dado para que se tratase aquel día la cuestión. Alegando que desconocían la escritura tomada, pidieron se les diera antes una copia de las actas. El Juez, porque no se tornaran ahora contra lo que habían acordado, mandó se trajeran los códices que se guardaban bajo sello y se les leyera lo que habían escrito sus propios secretarios.

Como no cesaban de quejarse de la publicación de las actas, por no haber llegado los secretarios a redactar todo el proceso, se les respondió que en su demanda habían solicitado una copia del mandato de los católicos precisamente para acudir ya instruidos este día, puesto que los secretarios no habían podido acabar de redactar las actas [5]. Y no teniendo nada que contestar, trataron de suscitar de nuevo que había prescrito ya el día, a lo cual ya antes se les había dado cumplida respuesta y se había zanjado la cuestión el primer día.

Entonces también los católicos les respondieron a esto, que no sólo en el edicto del Juez se leía el día uno de junio como día señalado, sino también ellos mismos habían redactado su demanda el veinticinco de mayo, habiendo ya pasado el día en que decían debía haberse celebrado la causa, el día diecinueve de mayo. Se les añadió también que el mismo Primiano había prometido acudir el día uno de junio [6].

saepe recitaretur ex tabulis. Et cum se notas ignorare dicerent, petentes ut prius eis ederentur gesta conscripta, cognitor iussit, ut, quod eorum notarii exceperant, perlatis co*(622)*dicibus, qui signati custodiebantur, eis recitaretur, ne contra suum consensum uenirent. Cumque et ipsi saepe de gestorum editione causarentur, quod exceptores non occurrissent gesta conscribere, etiam hoc eis responsum est, quod notoria sua ideo se petisse dixerant edi sibi catholicorum mandatum, ut ad praesentem diem instructi occurrerent, quia exceptores occurrere cum gestorum editione non possent. Ubi non inuenientes quod dicerent uoluerunt iterum praescriptionem diei refricare, de qua fuerat eis satis superque responsum et inde iam fuerat primo die transitum. Sed tunc eis catholici etiam ad hoc responderunt, quod non solum in edicto cognitoris Calendarum Iuniarum dies constitutus legeretur, sed etiam ipsi octauo Calendas Iunias suum mandatum conscripsissent, cum iam transisset dies, quo dicebant agi debuisse causam, id est quarto decimo Calendas Iunias. Dictum est etiam ipsum Primianum ad Calen**[50]**das Iunias se pollicitum occurrere. Quae

[4] Se trata de notas tomadas estenográficamente. Para referencias de esas famosas tablillas, cf. TENGSTRÖM, 14-16.

[5] Sobre la expresión *Notas ignorare*, cf. TENGSTRÖM, 13-14. Cf. nota complementaria 62, p.928.

[6] La respuesta de Primiano al edicto de convocatoria (BC, II 3) la conocemos por una intervención de S. Agustín durante la Conferencia: *Legatur etiam ipsius Primiani professio, ad quem diem se pollicitus est occursurum, et soluatur ista quaestio, de qua nobis iam apud populum magna inuidia concita est* (*Gesta* II 50; III 206: PL 11,1360.1400). Cf. en la intr. al BC: *llegada de católicos y donatistas a Cartago:* A) *Donatistas* p.732.

Todo esto fue alegado por los católicos, porque habían oído que los donatistas comentaron malintencionadamente entre los de su pueblo esta cuestión; y, no obstante, en todos estos debates perseveraron ellos tenazmente solicitando la dilación. Viendo los católicos que se entretenían para recargar las actas de palabrería, solicitaron del Juez que les concediese la dilación que pedían. Se les concedió una dilación de seis días, a tenor de la respuesta de los secretarios sobre la publicación de las actas y habiendo prometido ellos que, cuando se publicaran las actas, firmarían sus intervenciones [7].

DEBATE DEL DIA TERCERO

COMPROBACIÓN POR AMBAS PARTES DE HABER RECIBIDO LAS ACTAS

I 1. El tercer día del debate, esto es, el día ocho de junio, habiendo entrado las partes, en primer lugar inquirió el Juez si se les habían comunicado las actas. Respondió la secretaría que las había comunicado un día antes de lo que había prometido, lo cual se probaba por los recibos de las dos partes. Se leyeron los recibos, en los que constaba que los católicos

omnia ideo a catholicis dicta sunt, quod audierant eos etiam in populo suo de hac re inuidiose locutos; et tamen inter haec omnia illi in petenda dilatione uehementissime perstiterunt. Quod cum uidissent catholici ad hoc eos diu nugari [a], ut gesta multis uerbis onerarentur, petierunt cognitorem, ut eis quam petebant dilationem concederet. Et concessa est sex dierum dilatio respondentibus exceptoribus, quando editio gestorum posset occurrere, et illis promittentibus, cum gesta edita fuerint, se suis prosecutionibus subscripturos.

COLLATIO TERTII DIEI

[CSEL 53,50] *(621)* *(PL 43,621)*

I 1. Tertio die collationis, id est sexto Idus Iunias, ingressis partibus primo loco utrum edita eis gesta fuerint cognitor inquisiuit. Respondit officium se ante diem quam promiserat edidisse, quod ex utriusque partis cautionibus probaretur. Et recitatae sunt cautiones, quibus constitit

[7] Cf. la nota 88 de la intr. al BC. Cf. nota complementaria 63, p.930.

a] eis diu negari PL.

habían recibido las actas el día seis de junio a la hora quinta, y los donatistas el mismo día a la hora tercia [1].

NUEVAS OBSTRUCCIONES DE LOS DONATISTAS

II 2. En segundo lugar ordenó el Juez que se propusiera ya la cuestión principal. Dijeron los católicos que ya tiempo ha querían ellos se tratase esta cuestión principal, que era precisamente la demostración, si era posible, por parte de los donatistas de las acusaciones que suelen lanzar contra la Iglesia esparcida por todo el orbe. Respondieron los donatistas que se averiguara primero qué clase de personas eran las que discutían, a fin de prolongar el tiempo con la discusión de las personas. Se debatió esto por largo tiempo: los católicos lo rehuían e insistían con vehemencia en que, dejando a un lado los subterfugios y las superfluas dilaciones, se viniera al meollo de la cuestión; los donatistas, por el contrario, se esforzaban con todo empeño porque se discutiese sobre las personas, y solicitaban se diera a conocer quiénes habían pedido al emperador la celebración de la Conferencia.

Trataban, en efecto, de que constase que los católicos eran los demandantes, para poder, según el procedimiento jurídico, discutir sobre las personas de los mismos [2]. Y, sin embargo, ya en la primera sesión se había leído la petición de los católi-

catholicos accepisse gesta octauo Idus Iunias hora diei quinta, Donatistas autem eodem die tertia.

II 2. Secundo loco cum cognitor iussisset principale negotium iam proponi, dictum est a catholicis olim se agere uelle principale negotium et hoc esse, ut crimina, quae solent Donatistae dicere in ecclesiam toto orbe diffusam, si possent, probarent. Responsum est a Donatistis, ut prius quaereretur qui essent qui agerent, ut morae fierent de discussione personarum. De qua re cum diu confligeretur, catholicis recusantibus et ut remotis superfluarum mora*(622)*rum tergiuersationibus ad causam ueniretur uehementer instantibus, contra Donatistae obnixissime contendebant, ut personae discuterentur, et flagitabant, ut exprimerentur qui petissent ab imperatore istam fieri collationem. Uolebant enim, ut constaret catholicos esse petitores, ut ex forensi iure possent discutere personas petitorum, cum iam in actione prima recitatum fuisset catholicorum mandatum, ubi se ostendebant non petitores esse, sed **[51]** defensores aduersus crimina, quae illi eorum communioni obicere solent; cum ipsi prius exegerint, ut ecclesiae causa non forensibus formulis, sed magis diuinarum scripturarum testimoniis ageretur confessique fuerint lecto

[1] En estos recibos constaba que las Actas (=*edita eis gesta fuerint*) de las dos sesiones precedentes obraban en su poder. Probablemente hubiera que pagar una tasa de cancillería. Para estos datos, cf. *Gesta* III 4-5 (PL 11,1364); A. STEINWENTER, 15; MONCEAUX, IV 410-411; LAMIRANDE: BA 32,71. Cf., asimismo, la nota complementaria 62, p.928.

[2] Nota complementaria 64, p.931.

cos [3], en la cual se demostraba que no eran ellos los actores, sino defensores frente a las acusaciones que suelen hacer los donatistas contra su comunión. Los mismos donatistas habían reclamado que el proceso de la Iglesia no se llevara a cabo con fórmulas jurídicas, sino con los testimonios de las divinas Escrituras [4], y habían reconocido, una vez leído el mandato de los católicos, que éstos habían querido confirmar la causa de la Iglesia con las santas Escrituras, y habían prometido que ellos, a su vez, habían de proceder según la autoridad de la ley divina.

Pero entonces, como olvidados de lo que habían reclamado y lo que habían prometido, al proponer los católicos que era preciso se tratara de la acusación contra la Iglesia y de su justificación, comenzaron a cuestionar sobre las personas de los demandantes, para poder discutirlas desde el punto de vista jurídico. Por el contrario, los católicos se resistían, y para cortar las dilaciones que habían oído tenían preparadas y que veían ya tratando de intercalar, insistían con tenacidad en que se tratara más bien de la causa de la Iglesia. En el debate se llegó a que se leyera el edicto del emperador, en que había ordenado la celebración de la Conferencia, a fin de que así constara la persona de los actores [5]. En efecto, para no dar la

catholicorum mandato scripturis sanctis eos ecclesiae causam firmare uoluisse, seque ex eadem diuinae legis auctoritate uicissim acturos esse promiserint. Tunc ergo quasi obliti, quid exegerint et quid etiam ipsi polli*(623)*citi fuerint, cum de ecclesiae criminatione et purgatione catholici proposuissent agi oportere, coeperunt personas quaerere petitorum, ut eas possent ex forensi iure discutere. Contra ergo catholici resistebant et propter praescindendas moras, quas eos et praeparare audierant et innectere iam uidebant, perseueranter instabant, ut ecclesiae causa potius ageretur. In conflictu peruentum est, ut imperatoris praeceptum, quo collationem iussisset fieri, legeretur, ut eo modo petitorum persona constaret. Uidebatur enim et cognitori, ne quid Donatistis etiam de ipso iure forensi ueluti iusta poscentibus negaretur, prius petitorum constituendas esse personas. Praecepto ergo imperiali recitato collationem petisse catholicos declaratum est eamque esse concessam. Tunc Donatistae etiam pre-

[3] Cf. BC, I 10. Aquí se trata del mandato de los católicos (=*catholicorum mandatum*) en el que se reafirmaban las instrucciones a los emisarios enviados al emperador por el concilio de Cartago (14 de junio del 410). Dicho concilio dirigía también al emperador un memorándum donde trataba de justificar la demanda de un nuevo edicto de unión y de una conferencia. Varias veces serán citadas las piezas de este documento en Cartago 411, y los donatistas dieron muestras de conocerlas más que bien (cf. nota complementaria 64, p.931). Los católicos tuvieron que replicar con las embajadas donatistas ante el emperador Constantino, y después cuando el 405, para demostrar que también ellos eran verdaderos demandantes. Cf. *Intr. gen.:* 1.ª parte, *Ante el emperador Constantino*, p.12.
Asimismo, BC, III 3,3; 4,4; 4,5; 6,7; MONCEAUX, IV 382-383; LAMIRANDE: BA 32,71-72.

[4] BC, I 9.

[5] Cf. nota complementaria 64, p.931.

impresión de que se negaba algo del derecho forense a los donatistas, como si pidieran una cosa justa, le pareció al Juez que debían quedar claras las personas de los actores.

De esta suerte, leído el edicto imperial [6], se declaró que los católicos habían solicitado el debate y que había sido concedido. Entonces los donatistas comenzaron a pedir también la súplica con la que habían solicitado el debate. Al responderles el mismo Juez que en un rescripto pragmático no solía insertarse la súplica, acudieron a otro recurso: que les manifestasen y declarasen el mandato de los católicos en que habían solicitado del emperador el debate, y los legados que habían enviado para conseguir esto; afirmaban que debían discutir entre sí cuál era el texto del mandato y cómo podían encontrar en él lo que de ellos habían dicho los católicos al emperador.

Los católicos vieron claro que esta investigación no tenía otro objeto que encontrar ocasiones de introducir dilación y retrasos considerables de tiempo; y así afirmaban que lo que solicitaban no pertenecía en modo alguno a la causa, ya que el mismo emperador había reconocido bien claramente su petición del debate, al asignarle un Juez, a fin de que sus pretensiones quedaran bien refutadas por la evidencia de la razón. Así apremiaban con urgencia a que, desechada toda interposición de dilaciones y la solicitud de interponer otras, se tratara más bien de lo que había mandado el emperador tratar en esta reunión, que constaba se le había solicitado a él y la había concedido [7].

ces, quibus ab eis illa collatio petita est, postulare coeperunt. Hic cum eis ipse cognitor responderet in pragmatico rescripto preces inseri non solere, ad id se conuerterunt, ut mandatum catholicorum, quo mandauerant peti ab imperatore collationem, eosdemque legatos, quos ad hoc impetrandum miserant, sibi ederent atque proderent, asserentes discutere se debere quae mandata sunt, atque ibi inuenire posse [mandata catholicorum] quae de illis imperatori locuti sunt. Hoc cum intellegerent catholici ad hoc inquiri, ut inuenirentur occasiones, quibus prolixi temporis morae ac dilationes ingererentur, asserebant omnino quod peterent ad causam non pertinere, quandoquidem collationem ab eis petitam ipse imperator apertissime ostenderet, qui cognitorem dederat, ut **[52]** superstitionem manifesta ratio confutaret, et uehementer urgebant, ut remotis omnibus morarum interpositionibus et aliarum interponendarum inquisitionibus id potius ageretur, quod ea collatione agi ab imperatore praeceptum est, quam et petitam ab illo et concessam esse constabat.

[6] Nota complementaria 51, p.916.

[7] Cf. intr. al BC: 3) *Día Tercero*, 1.ª parte: *Introductoria* (n.1-9) p.746.

DISCUSIONES SOBRE LA PERTENENCIA DEL NOMBRE CATÓLICO

III 3. Durante estos debates también se intercambiaron por una y otra parte palabras y objeciones acerca del nombre de católico, sobre quién lo poseía con más derecho; pero se dio la orden de que se ciñeran más bien al tema principal. Repetidos varias veces esos conceptos, al hacerse mención del nombre de católico y afirmar los donatistas que la Católica estaba más bien entre ellos, intervino el Juez diciendo que, sin prejuzgar a nadie, él no podía de momento llamar católicos sino a los que así llamaba el emperador, que le había hecho juez; y, por lo tanto, los donatistas, cuanto más persistían en la afirmación de que ellos eran los católicos, tanto más debían dejar a un lado la interposición de dilación alguna y tratar la cuestión en que podían demostrar que les competía más bien a ellos ese nombre.

Después de dilaciones tan prolongadas y de tantas intervenciones del Juez contra ellos, exigiendo que se viniera al fondo de la cuestión y atestiguando que, sobre las personas de los legados o sobre el encargo que se les había confiado, ni tenía que ver nada con la causa ni se le había encargado investigación alguna a este respecto; después de todo esto, los donatistas dijeron que, si los católicos no querían obedecer a lo establecido en lo referente a la identificación de los legados o del mandato a ellos dado, que al menos declarasen si asumían la posición de demandantes [8]. Los católicos se quedaron sorprendidos ante la afirmación de los donatistas de que no obedecían en la presentación del mandato de los delegados, cuando era contra ellos precisamente contra quienes se había pronunciado el Juez en muchas intervenciones. Así, preguntaron los católicos a qué determinación no habían obedecido. Al no responder los donatistas, intervino el Juez ordenando que los católicos respondieran a la pregunta de los donatistas sobre su posición como demandantes. Contestaron los católicos que ellos proponían que se demuestren o se anulen las acusaciones que los donatistas suelen objetar contra su comunión; y así se podrá justificar o enmendar la separación de los donatistas.

Exigió entonces el Juez una respuesta de los donatistas, cuya contestación fue la siguiente: los africanos que se llaman católicos quieren defender una causa ajena, esto es, la Iglesia del mundo entero, sobre la cual no se debe prejuzgar nada, ya que esta cuestión se ventila entre los africanos, y se debe dejar en suspenso de momento a la Iglesia transmarina, dado que los que salgan vencedores serán los que pertenecen a ella y los que lleven el nombre da católicos [9]. Pero al fin de su alegato pidieron de nuevo que se les contestase sobre la persona del demandante. Contestaron brevemente los católicos a ambas cuestiones: sobre la cuestión de la persona ya se resolvió en el juicio primero y segundo; y que ellos, no los donatistas, son los que se hallan en comunicación con la Iglesia extendida por

III 3. Inter haec etiam de catholico nomine, apud quos potius esset, pauca ab utraque parte inuicem dicta et obiecta sunt, et iussum est principali causae potius reseruari. Et post aliquanta identidem cum catholici nominis facta mentione dicerent Donatistae apud se potius esse catholicam, interlocutus est cognitor se interim sine cuiusquam praeiudicio non posse aliter appellare catholicos, quam eos appellauit imperator a quo cognitor datus est, illos autem, quanto magis se esse catholicos dicerent, tanto magis iam causam ipsam remotis morarum interpositionibus agere debere, in qua probare possent se potius esse catholicos. Hic Donatistae post tantas moras et tot interlocutiones cognitoris contra eos prolatas, exigentis ut causa potius ageretur atque testantis de legatorum personis uel mandato, quod eis iniunctum est, nec ad causam aliquid pertinere nec sibi aliquid ut hinc requireret fuisse praeceptum, dixerunt, ut, si in legatis uel mandato quod eis datum est manifestando noluissent catholici obtemperare iudicatis, saltem hoc responderent, utrum loco petitorum consisterent, multum *(624)* mirantibus catholicis, cur eos Donatistae dixerunt in edendo legatorum mandato non parere iudicatis, cum potius contra ipsos tam multis interlocutionibus cognitor pronuntiauerat. Interrogauerunt ergo catholici, quibus iudicatis non paruerint, et Donatistis ad hoc non respondentibus interlocutus est cognitor, ad illud, quod de loco petitoris Donatistae quaesierant, catholici responderent. Et responderunt se hoc proponere, ut crimina, quae solent Donatistae communioni eorum obicere, uel probentur uel diluantur, ut possit Donatistarum separatio uel defendi uel corrigi. Tunc cognitor cum responsionem a Donatistis exigeret, responderunt Afros, qui se catholicos **[53]** dicerent, alienam causam uelle defendere, hoc est totius orbis ecclesiam, de qua sibi nihil debere praeiudicari, cum inter Afros hoc negotium uentiletur, et expectare potius ecclesiam transmarinam, ut qui uicerint ipsi ad eam pertinere uideantur et ipsi habeant catholicum nomen; sed in fine prosecutionis suae rursus de persona petitoris ut sibi responderetur postulauerunt. Hic catholici ad utrumque breuiter responderunt, et quia de personis iam primo et secundo iudicio quaestio fuerit terminata, et quia ecclesiae toto orbe diffusae, cui testimonium perhibet scriptura diuina,

[8] Cf. nota 5 d.III.

[9] En el fondo de este párrafo laten las tesis eclesiológicas donatistas. Ciertamente que la controversia era una cuestión africana y entre africanos (cf. LAMIRANDE, *Le Donatisme, une affaire d'Africains:* BA 32,703-704), pero el sentimiento sectario lo llevaban al extremo cuando en sus tesis eclesiológicas pretendían detentar ellos el título de católicos. Cf. *Intr. gen.:* 1.ª parte, *El donatismo es la verdadera Iglesia* p.75.

todo el orbe, de la que da testimonio la divina Escritura, y por eso justamente son y se llaman católicos.

Replicaron los donatistas que el nombre de católicos no proviene precisamente de la universalidad de los pueblos, sino de la plenitud de los sacramentos; y solicitaron que demostraran los católicos hallarse en comunión con todos los pueblos [10]. Aceptaron esto los católicos con inmensa satisfacción, y solicitaron se les permitiera demostrarlo. Pero ellos empezaron de nuevo a dar vueltas a la cuestión sobre el mandato dado a los legados, que ellos habían pedido se les mostrara, y a desviarse otra vez de la causa de la Iglesia, que al fin se había propuesto a discusión: unas veces reclamaban el mandato ya citado, otras insistían en que constara su reclamación sobre la persona del demandante, otras exigían que el Juez juzgara sobre todas sus peticiones, sobre las que ya había intervenido tantas veces, proclamando el Juez que pedían eso en vano.

Nuevos intentos de aplazar el debate

IV 4. El Juez, aunque parecía claro no ver justa la petición de mostrárseles el mandato dado a los legados, porque constaba lo que se necesitaba para la causa, es decir, la petición y concesión del debate, sin embargo, no pensaba era injusto lo que pedían sobre la persona del demandante. Cierto, los católicos veían, como ya se les había anunciado antes y lo comprendían bien por la intención de los donatistas, que la solicitud sobre las personas de los demandantes no era sino buscar

ipsi, non Donatistae communicant, unde catholici merito et sunt et uocantur. Donatistae autem responderunt non catholicum nomen ex uniuersitate gentium, sed ex plenitudine sacramentorum institutum, et petiuerunt, ut probarent catholici sibi communicare omnes gentes. Quod catholici cum gratissime acciperent et peterent, ut hoc probare permitterentur, rursus illi de mandato illo, quod legatis iniunctum edi sibi petiuerant, quaestionem refricare coeperunt et a causa ecclesiae, quae iam in medium discutienda peruenerat, iterum resilire, modo mandatum supradictum petendo, modo de petitoris persona ut constaret instando, modo ut de his ipsis quae petierant iudicaret cognitor exigendo, de quibus iam totiens fuerat interlocutus et eos illa frustra petere pronuntiauerat.

IV 4. Sed cognitor, quamquam uiderentur non recte petere edi sibi mandatum, quod legatis iniunctum est, quia, id quod sufficiebat ad causam, collationem petitam concessamque constabat, non ei tamen uidebatur iniuste illos petere, ut petitoris persona constaret. Catholici autem uidentes, quod iam sibi fuerat antea nuntiatum et hoc eorum intentione satis intellegebant, non ob aliud Donatistas personas quaerere

[10] Cf. *Intr. gen.:* 2.ª parte, *La Iglesia de Cristo es católica y apostólica* p.141.

con la discusión de las personas la forma de intercalar larguísimas tardanzas dilatorias; veían también que en modo alguno querían llegar al tema, en que sabían con toda seguridad que no tenían nada que alegar, como lo demostró luego, aunque tarde, el desarrollo de la cuestión. Y así, no quisieron aceptar el papel de demandantes, afirmando que no eran ellos los que vertían acusaciones, sino que se defendían de las que se les achacaban; y defendiendo éstas y demostrando que eran falsas, aparecía quiénes eran ellos y cuál era la iniquidad cometida al separarse de la unidad.

Aseguraban los donatistas que, de cualquier manera que obligaran los católicos a responder a sus adversarios sobre las mismas acusaciones que querían desvirtuar, no hacían sino tomar sobre sí el papel de actores de la causa. Respondían los católicos que ellos habían pedido el debate no para presentar acusaciones que deshacer, sino para refutar las presentadas, ya que no sólo se había dado el mandato de los donatistas contra los traidores y perseguidores, sino que aun las palabras de Primiano, al invitarle primeramente los católicos al debate, atestiguaban que les achacaba una acusación al decir: «es indigno que se reúnan en una misma asamblea los hijos de los mártires y los descendientes de los *traditores*» [11]. Y aunque entonces no quiso reunirse, luego había dicho que quería ser oído y discutir ante el tribunal de los prefectos. Al tener los católicos este

petitorum, nisi ut liceret eis personarum discussione longissimas temporum et dilationum moras ingerere [a], quoniam uehementer nolebant, ut perueniretur ad causam, in qua se nihil habere **[54]** quod dicerent, sicut res ipsa uel sero postea patefecit, plenissime sciebant: hoc ergo uidentes catholici noluerunt personam suscipere petitorum, asserentes non se obicere crimina sed obiecta defendere, quae cum defendissent et falsa esse demon*(625)*strassent, consequenter eos apparere qui sint et quanta iniquitate se ab unitate diuiserint. Hic Donatistae asserebant, quocumque modo etiam de ipsis criminibus quae uellent diluere ultro catholici cogerent sibi aduersarios respondere, petitorum eos habere personam. Sed catholici respondebant ad hoc se petisse collationem, non ubi obicerent diluenda sed ubi obiecta diluerent, quoniam et mandatum Donatistarum aduersus traditores et persecutores factum erat et uerba Primiani, quando prius a catholicis de collatione conuentus est, crimen eis eum obicere testabantur, ubi dixerat: «indignum est ut in unum conueniant filii martyrum et progenies traditorum», et quamuis tunc conferre noluisset, postea tamen in iudicio praefectorum se audiri et

[11] Respuesta de Primiano a un primer proyecto de conferencia. Proyecto citado según una de las numerosas *gesta municipalia* redactadas a continuación o a raíz del concilio de Cartago (25 de agosto del 403): *Gesta* III 116 (PL 11,1384); MONCEAUX, IV 281-284; 372-376; LAMIRANDE: BA 32,28-30.72. Cf. la nota complementaria 53, p.919.

a] inserere PL.

consentimiento de los donatistas sobre el debate, habían pedido al emperador llevarlo a cabo.

Dificultades de los donatistas a la lectura de las actas de la prefectura

5. Mandó el Juez en este momento que probaran los donatistas las acusaciones que habían presentado y que se dejase a un lado la cuestión del demandante del debate solicitado, si se probaba que ambas partes lo habían pedido. Comenzaron entonces los donatistas a pedir insistentemente que se pronunciase sobre la persona, sobre la cual se pronunció el Juez diciendo que, si una y otra parte habían pedido el debate, se consideraba demandante quien había lanzado las acusaciones. Ante lo cual exigieron los donatistas demostrasen los católicos que ambos habían solicitado el debate. Al decir entonces el Juez: «los católicos deben demostrar esto», se originó de nuevo una discusión dilatoria sobre el nombre de católicos y el de donatistas y cecilianistas [12].

A continuación ofrecieron los católicos las actas de lo realizado ante el tribunal de la prefectura, para demostrar que también los donatistas habían solicitado el debate [13]. Al ordenar el Juez que se leyeran, volvieron éstos a lo pasado, y comenzaron a pedir con instancia que se pronunciara el Juez

discuti uelle dixerat. Quem eorum de collatione consensum tenentes catholici hoc ut fieret ab imperatore petiuerant.

5. Tunc iussit eos cognitor obiecta a se crimina iam probare nec de petita collatione personam petitoris ostendi, si etiam utrique petisse probarentur. Hic Donatistae identidem petere coeperunt, ut de persona pronuntiaret. Et pronuntiauit cognitor dicens, si collationem pars utraque petiuisset, eum esse petitorem qui crimina obiceret. Et exegerunt Donatistae, ut probaretur a catholicis, utrum collationem utrique petiuerint. Ubi cognitor cum dixisset: «hoc catholici probare debebunt», ortus est iterum moratorius conflictus de catholico nomine et Donatistarum et Caecilianistarum. Deinde obtulerunt catholici gesta habita in iudicio praefecturae, quibus probarent etiam Donatistas collationem petisse. Quae cum iussisset cognitor recitari, rursus illi ad praeterita redierunt et de

[12] Claramente se echa de ver por el párrafo que lo que menos importaba a los donatistas era entrar en sutilezas de nombre (por cierto: obsérvese aquí de qué modo llaman a los católicos —otras veces *traditores*— con el vocablo *cecilianistas*, tratando así de confundir las dos causas que los católicos querían separar a toda costa: cf. nota complementaria 65). Interesaba por encima de todo seguir enredando y entorpeciendo hasta bloquear la Conferencia. Cf. la nota complementaria 63, p.930. Y la nota 7 d.III.

[13] Documentos relativos a la petición donatista de celebrar una conferencia, tras el edicto de unión del 405. Véase la carta de los emperadores al procónsul Probiano (=S. AG.: *Ep.* 88,10). Asimismo, BC, III 5,6; *Ad Don. post. c.* 25,44; BA 32,72. Cf. nota 3 d.III.

sobre las cuestiones sobre las que repetidamente se había pronunciado: sobre la persona y el mandato de los delegados, que tantas veces habían pedido inútilmente se les fuera demostrado. Obraban así, a lo que se entendía, por temor de que se leyesen las actas de la prefectura, en que habían perjudicado su causa con ciertas respuestas inconsideradas y temerarias. Así, suscitaron un prolongado debate sobre todo con el Juez: pedían ellos que se les manifestase el mandato dado a los legados o que manifestase que ellos habían pedido esto inútilmente; el Juez, en cambio, decía que él ya lo había declarado y declaraba que esto no tenía nada que ver con el juicio presente, donde se declaraba mediante rescripto imperial lo que se había pedido y lo que se había concedido.

Al fin, por orden suya, comenzaron a leerse las actas de la prefectura [14]. Pero nada más terminar de leer la fecha y los cónsules, de pronto interrumpieron otra vez los donatistas y comenzaron a renovar sus peticiones pasadas. Al intervenir el Juez y ordenar que se leyeran las actas, a fin de que quedara constancia sobre la persona del demandante, comenzaron otra vez desde el principio a decir que había actas anteriores cuya lectura tenía preferencia. Los católicos replicaron que el oponerse a la lectura de las actas de la prefectura era porque temían en ellas su propias declaraciones.

his ut pronuntiaret cognitor flagitare coeperunt, de quibus totiens **[55]** pronuntiauerat, id est de persona et de mandato legatorum, quod sibi ut ederetur totiens superfluo postulauerant. Hoc autem agebant, quantum intellegebatur, timentes, ne gesta praefectoria legerentur, ubi suam causam quibusdam inconsideratis et temerariis responsionibus uulnerauerant. Diu itaque conflictatum est ab eis et maxime cum ipso cognitore, cum ipsi peterent edi sibi mandatum legatis iniunctum aut pronuntiaret eos hoc superfluo petiuisse, ille autem et pronuntiasse se diceret et pronuntiaret hoc omnino ad praesens non pertinere iudicium, ubi declararetur imperialibus litteris, quid petitum esset quidue concessum. Et tandem aliquando ad iussum eius coeperant gesta praefectoria recitari. Quorum gestorum cum dies et consules fuissent recitati, continuo rursus Donatistae interruperunt et eadem illa praeterita poscere coeperunt. Sed cum cognitor interloqueretur debere gesta recitari, ut de petitoris persona constaret, illi contra ab initio coeperunt dicere esse gesta priora, quae deberent potius recitari. Contra a catholicis dictum *(626)* est ideo illos nolle, ut gesta praefectoria legerentur, quod in eis prosecutiones proprias formidarent.

[14] *Gesta praefectoria* de Ravena, relativas a la demanda o requisitoria de los donatistas (30 de enero del 406). Cf. *Gesta* III 124 (PL 11,1384-1385); Monceaux, IV 284-285.

Conflictos en la lectura de las actas

V 6. Al fin presentaron los donatistas las actas proconsulares [15] y las de la vicaría de la prefectura [16], en que los católicos habían pedido se invitara a los donatistas en actas municipales a reunirse, a fin de que se quitara de en medio el error con la celebración de una conferencia, y esto mucho antes de haber pedido este debate al emperador. Con estas actas querían demostrar que los católicos asistían como demandantes, ya que allí habían dicho que los donatistas eran «herejes y cometían muchos crímenes contra las leyes divinas y humanas». Frente a esto, decían los católicos que habían solicitado aquella conferencia para responder en nombre de la Iglesia contra sus acusaciones. Así, pidieron una y otra vez que, si se habían de leer las actas que constaba eran anteriores, debían leerse más aquellas en que los donatistas enviaron primeramente con una acusación la causa de Ceciliano al emperador Constantino por medio del procónsul Anulino; así que por la lectura de las cartas que presentaban ellos, no se leyeron las de la prefectura que habían comenzado a leerse.

Otro nuevo conflicto: si las actas que habían presentado los donatistas eran preferidas a las de los católicos, porque se

V 6. Obtulerunt ergo Donatistae gesta proconsularia et uicariae praefecturae, ubi catholici petierant eos actis municipalibus conueniri, ut collatione utrorumque facta error de medio tolleretur, longe antequam ipsam collationem ab imperatore petiuissent, et his gestis catholicos uolebant ostendere loco assistere petitorum, quia illic eos dixerant haereticos multa contra diuinas leges humanasque committere. Contra hoc catholici dicebant ideo se etiam tunc flagitasse collationem, ut contra eorum crimina pro ecclesia responderent. Itaque petiuerunt saepius, ut, si ea gesta recitanda essent, quae priora esse constaret, illa potius legerentur, ubi Donatistae primitus causam Caeciliani ad imperatorem Constantinum per Anullinum proconsulem accusando miserunt, recitatisque gestis, quae ipsi proferebant, non sunt recitata illa, quae apud **[56]** praefectos habita iam coeperant recitari. Et coepit esse conflictus, ut, si propterea gesta quae Donatistae protulerant praelata sunt gestis quae a [a] catholicis prolata fuerant, quia priora reperta sunt, ut ipsa

[15] Estas *Gesta proconsularia* constaban de las siguientes piezas: 1.ª) La solicitud de Aurelio de Cartago y de los católicos al procónsul Septimio, en demanda de una conferencia con los donatistas (13/9/403), cuyo texto figura en *Gesta* III 174 (PL 11,1393). 2.ª) Respuesta de Septimio, conforme al *libellus* del concilio de Cartago (25/8/403), cuyo texto es posible hallar en *Gesta* III 174 (PL 11,1393). Cf. Monceaux, IV 263-264.282.375-376.

[16] *Gesta praefecturae*, sacadas de los archivos del vicario de Africa, ateniéndose a la misma demanda del concilio católico del 403. Desconocidas para nosotros. Cf. Monceaux, IV 282; Lamirande: BA 32,72-73. Para la distinción entre estas actas y las anteriores, cf. Pallu de Lessert, 17-32.

a] a *omit.* PL.

las consideró anteriores, y por eso debían leerse primero, al menos tras esa lectura debían leerse también aquellas otras mucho anteriores, donde aparecía que ellos en la causa que se trataba se habían presentado antes al emperador como acusadores por mediación del procónsul. Los donatistas se oponían tenazmente a su lectura, resistiendo con toda clase de argumentos, como ya se habían opuesto e impedido a la fuerza que se leyeran las de la prefectura [17].

En esta lucha repetían una y otra vez el argumento, tan gastado y rechazado en tantas intervenciones del Juez, acerca de la presentación que debía hacérseles a ellos de una copia del mandato de los legados. También repetían la cuestión, que igualmente se había dejado: de si preferían los católicos proceder por los testimonios de la Ley o por las actas públicas. Si elegían los testimonios de la Ley divina, decían ellos que den de mano a todas las leyes y actas públicas; y si prefieren apoyarse más bien en las leyes y actas públicas, que dejen los documentos divinos. Sin embargo, si los católicos procedían más bien a tenor de los documentos de las actas públicas, decían los donatistas que no tolerarían se leyeran las actas presentadas por los católicos, ya que tenían un poderoso argumento de prescripción del tiempo; precisamente aquel sobre el cual les habían respondido bien cumplidamente tanto los católicos como el Juez, aunque ellos seguían afirmando que la causa había ya dejado de existir y no podía celebrarse, por haber pasado el día en que se cumplían los cuatro meses.

potius recitarentur, saltem post ipsorum recitationem recitarentur etiam illa longe priora, ubi eos appareret in hac tota causa quae agebatur primitus accusatores extitisse per proconsulem apud imperatorem. Ista ergo ne recitarentur uehementer Donatistae obluctabantur multis et multiplicibus prosecutionibus resistentes, sicut obluctati fuerant et extorserant, ne illa praefectoria legerentur. In hac autem obluctatione saepe repetebant illud iam detritum et tot interlocutionibus cognitoris repulsum de mandato legatorum sibi edendo. Repetebant etiam quaestionem, quae fuerat iam ante transacta, utrum testimoniis legis an publicis gestis catholici agere mallent, et dicebant, ut, si testimonia diuinae legis eligerent, facerent omnium legum publicarum gestorumque iacturam, si autem publicis legibus et gestis agere potius uellent, omitterent diuina documenta. Et tamen, si hoc eligerent catholici, ut publicorum gestorum documentis potius agerent, dicebant se Donatistate nec hoc permissuros, ut ea quae a catholicis offerebantur gesta legerentur, eo quod haberent ualidam temporis praescriptionem, illam scilicet de qua eis fuerat sufficienter et a catholicis et ab ipso cognitore responsum, quia ipsam causam lapsam et agi iam non posse dicebant, quia dies transierat, quo menses quattuor complerentur. Uehementer enim eos timere apparebat,

[17] BC, III 7,8; 12,24.

En efecto, era evidente el gran temor de que se leyeran las actas en que se informaba de que Ceciliano había sido acusado antes por sus antepasados ante el emperador y luego absuelto y justificado por los juicios eclesiásticos e imperiales [18]; es decir, temían que se tratase la causa exacta por la cual se habían reunido, y en que sentían evidentemente que podían sufrir un descalabro estrepitoso. Era tal su negativa y su temor, que se veían forzados a reconocerlo al decir que insensiblemente, poco a poco, se veían introducidos en la causa y llevados al fondo de la misma [19]. Cierto que esto deberían desearlo, si no pusieran su confianza en prescripciones inútiles y dilatorias, sino en la verdad de la misma causa.

INSISTEN LOS CATÓLICOS Y ENTORPECEN LOS DONATISTAS LA LLEGADA A LA CAUSA

VI 7. Por el contrario, los católicos ponían todo su empeño en llegar a la causa, adonde veían que los donatistas en modo alguno querían llegar y les respondían una y otra vez a las mismas cuestiones que, aunque ya estuvieran zanjadas, tantas veces repetían. Eran dos las cuestiones que salían a relucir: una, sobre la exhibición del mandato que se había dado a los legados; otra, si los católicos preferían los testimonios divinos o las actas públicas para dilucidar la causa. Sobre la exhibición de aquel mandato, respondieron los católicos que no les pertenecía a ellos ni a la causa en litigio. El mismo Juez manifestó

ne gesta legerentur, quibus doceretur a maioribus eorum Caecilianum apud imperatorem primitus accusatum et deinde iudiciis et ecclesiasticis et imperialibus absolutum atque purgatum, hoc est ne ipsa causa omnino propter quam uentum fuerat ageretur, ubi se euidentissime superari posse sentiebant. Sic autem nolebant et timebant, ut hoc etiam confiteri cogerentur, dicentes quod sensim, id est paulatim inducerentur *(627)* in causam et ad **[57]** causae interna deducerentur, quod utique optare deberent, si non de inanibus et moratoriis praescriptionibus, sed de ipsius causae ueritate confiderent.

VI 7. Contra ergo catholici cum uehementer conarentur, ut ad causam perueniretur, quo eos prorsus nolle peruenire cernebant, respondebant tamen iterum atque iterum eisdem ipsis, quae illi totiens iam transacta repetebant. Et quoniam duo erant quae in medium uenerant, unum de editione mandati, quod legatis iniunctum est, alterum, utrum diuinis testimoniis an gestis publicis catholici agere mallent, de mandati illius editione et catholici responderunt non ad eos neque ad praesentem causam omnino pertinere, et ipse cognitor quod saepius pronun-

[18] Clara alusión a Roma, Arlés, Milán, Constantino, Melquiades, etc.; en fin, a los avatares del principio. Cf. notas complementarias 41 y 10, p.903 y 860.
[19] *Gesta* III 193 (PL 11,1397); *Ad Don. post. c.* 25,43-44.

de nuevo lo que tantas veces había manifestado: que no podía discutir de ninguna manera la persona de los legados ni el mandato que recibieron, y que no debía apartarse de lo que se le había encargado, ya que aparecía bien claro en los documentos imperiales —que le habían constituido Juez de esta causa— que el debate había sido concedido por el emperador.

Sobre la otra cuestión, en que preguntaban si los católicos elegían los testimonios divinos o las actas públicas, una y otra vez respondieron los católicos: si los donatistas no lanzaran acusaciones contra las personas —que acostumbraban a lanzar como contra traidores— sino que se tratase solamente de cuál era o dónde estaba la Iglesia, entonces ellos no acudirían a las actas públicas, sino solamente a los testimonios de las divinas Escrituras; pero si persistían en aquella acusación y ataque a las personas, puesto que no podían demostrar esto sino con tales actas, los católicos, sin duda alguna, defenderían esas acusaciones con las mismas actas, ya que no había otro recurso para mantenerlas o refutarlas.

Todo esto se lo repitieron y recalcaron muchas veces los católicos y el mismo Juez, sin dejar ellos de tornar con variada insistencia a los mismos entorpecimientos y a repetir las mismas reclamaciones para que no se tratara la cuestión y no se leyeran las actas que veían estaban ya en las manos a punto de leerse. Pero al fin se impuso el Juez a tan prolongada obstinación y ordenó se leyeran los escritos presentados por los católicos; comenzó así a tratarse la cuestión objeto de la reunión de tantos obispos de una y otra parte. Bien sorpren-

tiauerat iterum pronuntiauit, legatorum personam et mandatum quod susceperunt omnino se non posse discutere et ab eo quod sibi iniunctum est non debere discedere, quandoquidem satis apparebat imperialibus litteris, quibus iudex huic causae fuerat constitutus, collationem ab imperatore concessam. De illo autem altero, ubi quaerebant quid eligerent catholici, utrum diuina documenta an gesta publica, saepius catholici responderunt, si Donatistae hominum crimina non obicerent, quae uelut traditoribus obicere consueuerunt, sed tantummodo id quaereretur, quae uel ubi esset ecclesia, nihil se acturos publicis gestis, sed scripturarum diuinarum tantummodo testimoniis, si autem in illa hominum accusatione et criminatione persisterent, quia et ipsi ista nisi talibus gestis demonstrare non possent, sine dubio et catholicos huiusmodi crimina gestis publicis defensuros; aliter enim ista nec accusari poterant nec defendi. Haec eis saepius et a catholicis et ab ipso cognitore repetita et inculcata sunt, multis et uariis modis multarum prosecutionum illis ad eadem redeuntibus et eadem repetentibus, ne ageretur causa et ne gesta legerentur, quae iam in manibus esse cernebant. Sed aliquando uicit cognitor tam longas obstinationes et iussit recitari, quae a catholicis data sunt, et coepit tandem agi causa, propter **[58]** quam tot episcopi partis utriusque conuenerant. Quod mirabiliter factum est, ut, cum Donatistae propterea

dente fue que, cuando los donatistas a toda costa insistían en la búsqueda de la persona del demandante con el fin de que no se llegara al meollo de la cuestión, esa búsqueda del autor de la demanda hizo de pronto que la causa entrara en pleno debate.

El concepto de padre en las Escrituras

VII 8. Así, pues, sucedió en tercer lugar lo siguiente. Se leyó la relación del procónsul Anulino al emperador Constantino [20]; y al preguntar los donatistas de dónde había salido esa relación, contestaron los católicos que, si albergaban alguna duda, debían examinar el archivo del procónsul. En esa relación se ve con toda claridad que fueron los donatistas quienes enviaron primero al emperador Constantino, mediante el procónsul citado, las acusaciones que lanzaban contra Ceciliano.

Tras la lectura de esa relación, comenzaron los donatistas a preguntar a quién llamaban padre suyo los católicos. Respondieron éstos según el Evangelio, en aquel pasaje: *No llaméis padre a nadie sobre la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, Dios.* Oyendo esto, comenzaron, no obstante, a preguntarles si tenían a Ceciliano como padre o como madre. Los católicos ya habían dicho que ni le tenían por padre ni por madre, sino por hermano, buen hermano si era bueno, y mal hermano si era malo, ya que incluso el mal hermano es herma-

quaererent petitoris personam, ne perueniretur ad causam, ipsa inquisitio petitoris subito in medium mitteret causam.

VII 8. Tertio ergo loco haec acta sunt. Lecta est relatio Anullini proconsulis ad imperatorem Constantinum; quam quaerentibus Donatistis unde prolata sit, catholici responderunt in archiuo proconsulis, si dubitarent, esse quaerendum. In qua relatione euidentissime continetur ipsos primitus ad imperatorem Constantinum per memoratum proconsulem ea quae Caeciliano crimina obiciebant accusando misisse. Qua perlecta Donatistae quarere coeperunt, quem sibi catholici dicerent patrem. Quibus cum ab eis esset responsum secundum euangelium, ubi scriptum est: *ne uobis dicatis patrem in terra: unus est enim pater uester deus* (Mt 23,9). Etiam hoc audito nihi*(628)*lominus quaerere coeperunt, utrum eis Caecilianus pater esset an mater. Cum iam dictum fuisset a catholicis nec patrem sibi eum esse nec matrem, sed fratrem

[20] Del 15 de abril del 313. Con las siguientes piezas: 1.ª) *Libellus ecclesiae catholicae criminum Caeciliani traditus a parte Maiorini;* es decir, la querella de inconformistas o descontentos interpuesta contra Ceciliano de Cartago. Texto perdido. 2.ª) Suplicatorio elevado a Constantino en el que los obispos del partido de Mayorino, o de Donato (verdadero cerebro de la operación) piden que entienda de la causa mediante el arbitraje de algunos obispos galos. Cf. *Gesta* III 215-220 (PL 11,1401-1402); Optato, I 22 (CSEL 26,25-26); S. Agustín, *Ep.* 88,2. Cf. Von Soden, *Urkunden* 12-13; Duchesne, *Le dossier du Donatisme* 631-632.

no por los sacramentos comunes. De ahí se originó una larga discusión, insistiendo los donatistas en preguntas, y dando los católicos las mismas respuestas.

Oponían los donatistas una objeción con las palabras del Apóstol: *Aunque tengáis muchos pedagogos en Cristo, pero no tenéis muchos padres, que quien os engendró en Cristo por el Evangelio fui yo.* Respondieron los católicos que se trataba de un título honorífico a causa del ministerio evangélico de que era dispensador [21] el Apóstol. Que en realidad, con vistas a la fe y salvación eterna, es Dios el único padre que hay. Y que no era posible que el Apóstol fuera contrario a Cristo, de suerte que, al decir Cristo: *No llaméis padre a nadie sobre la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, Dios,* se opusiera el Apóstol a las palabras de Cristo llamándose padre de aquellos a quienes había anunciado el Evangelio [22]. Que se debe distinguir entre lo que decía con relación a la divina gracia y lo referente al honor entre los hombres.

siue bonum si bonus esset, siue malum si malus esset, quia et malus propter sacramenta communia frater esset, hinc aliquanto diutius conflixerunt Donatistis eadem repetentibus et catholicis eadem respondentibus. Nam et hoc obiecerunt Donatistae, quomodo diceret apostolus: *et si multos paedagogos habetis in Christo, sed non multos patres; in Christo enim Iesu per euangelium ego uos genui* (1 Cor 4,15), et responsum est a catholicis hoc honorificentiae causa dictum propter euangelicum mysterium [a], quod dispensabat apostolus; nam patrem ad fidem salutemque aeternam non esse nisi deum. Neque enim posset contrarium Christo apostolus loqui, ut, cum ille diceret: *ne uobis dicatis patrem in terra; unus enim pater uester deus* (Mt 23,9), contra apostolus tamquam resistens uerbis Christi patrem se diceret eorum, quibus annuntiauerat **[59]** euangelium, nisi esset utique distinguendum, quid diuinae gratiae, quid humanae honorificentiae causa diceretur.

[21] Más de veinticinco veces ha contabilizado Lamirande la expresión agustiniana *dispensator uerbi et sacramenti* para describir las funciones de quien ha recibido el sacramento del orden. La expresión dimana de 1 Cor 4,1, sólo que, en vez de *mysteriorum* de la Vulgata, Agustín emplea indiferentemente *sacramenti,* o también *sacramentorum.* La expresión es empleada a menudo en función del ministerio de la predicación y de los sacramentos, en particular del bautismo y de la eucaristía. Sobre matices de esta palabra, cf. ThLL, V 1397-1405; asimismo estudios de Rondet, Pintard, Couturier, etc., recogidos en las dos notas compl. del mismo Lamirande, *16. Dispensator (Dispensatio, Dispensare),* y la 50: *Le rôle du ministre de la Parole et des sacrements:* BA 32,709-710 y 745-746.

[22] Cf. Lamirande, *Cheminement de la pensée de saint Augustin* 167-177.

a] ministerium PL.

Preguntas sobre el consagrante de Agustín

9. Preguntaron también los donatistas quién había ordenado a Agustín, tramando, al parecer, no sé qué calumnias. Les contestó sin titubeos que había sido ordenado por Megalio [23], que era por aquel entonces el primero de los obispos de la Iglesia católica en Numidia; y al urgirles con insistencia que manifestasen ya sus maquinaciones, a fin de convencerlos de ser unos calumniadores, cambiaron el curso de la conversación, volviendo a la persona de Ceciliano, de quien afirmaban los católicos que no podía perjudicar a la Iglesia católica, aunque se demostrase que eran verdaderas las acusaciones contra él, cosa que, por otra parte, nadie podía demostrar.

Carta de los donatistas que no contesta a los católicos. Testimonios de las Escrituras

VIII 10. Los donatistas entonces presentaron la carta que decían haber recibido de su concilio general [24], para responder al mandato de los católicos, que había sido presentado el primer día de la causa, y que al otro día, antes de venir a la segunda sesión el tercer día, los donatistas habían solicitado en una demanda que les fuera comunicado, para poder acudir

9. Quaesierunt etiam quis ordinauerit Augustinum, nescio quas, sicut iactabatur, calumnias praeparantes. Ubi cum eis intrepide responderet a Megalio se ordinatum, qui tunc fuerit primas episcoporum in Numidia ecclesiae catholicae, et urgeret instanter, ut iam proferrent quae praeparauerunt, ut ibi etiam calumniosi demonstrarentur, illi intentionem in aliud detorserunt. Redeuntes ad Caeciliani personam, quam dicebant catholici [b] ecclesiae non obesse, etiamsi uera eius crimina monstrarentur, et tamen etiam ipsa non posse uera monstrari.

VIII 10. Tunc itaque Donatistae protulerunt litteras, quas ab uniuerso concilio suo se accepisse dicebant, quibus responderetur mandato catholicorum, quod primo die actionis fuerat allegatum et die sequenti, antequam ad secundam actionem die tertio ueniretur, data notoria Donatistae edi sibi poposcerant, ut instructi possent ad cognitionem

[23] Nota complementaria 68, p.936.

[24] Se trata de la carta del concilio donatista a Marcelino, en la que los donatistas respondían sistemáticamente al *Mandatum* de los católicos. Cf. *Gesta* III 251-259 (PL 11,1407-1414); *Ad. Don. post. c.* 29,48; Monceaux, IV 412-413. Fue sin duda la lectura de este documento la que abrió la puerta de los debates hacia la cuestión central. Los donatistas cometieron un grave error al esgrimirla en la Conferencia pidiendo que se leyera.

b] catholicae PL.

bien informados a la reunión. Y quizá fue con motivo de redactar diligentemente esta carta por lo que pidieron en la segunda sesión aquella dilación de seis días, que se les concedió [25].

En cuarto lugar se dio lectura a la citada carta de los donatistas, en que trataban de responder al mandato de los católicos, que se insertó en las actas de la primera sesión. No pudieron responder a ese mandato: puede cerciorarse de ello quien desee leer con atención ambos documentos.

Primeramente [26], no quisieron tratar los donatistas detenidamente ni siquiera abordar los testimonios tomados de la Ley y los Profetas, de los salmos, de las lecturas apostólicas y evangélicas [27], en que se demuestra que la Iglesia católica se ha esparcido por todo el mundo comenzando por Jerusalén [28], desde donde, extendiéndose a los lugares próximos y remotos, llegó hasta Africa y otros lugares y ciudades por donde se dilató desde los comienzos, y en los cuales se fundaron, mediante el esfuerzo apostólico, muchas Iglesias pertenecientes a la única Iglesia católica, con las cuales sabido es que no están en comunión los donatistas. No se atrevieron ellos en su carta tan prolija a presentar testimonio alguno tomado de las santas Escrituras, para asegurar que la Iglesia del partido de Donato había sido predicha y anunciada, mientras que los católicos ci-

uenire. Et fortasse propter has litteras diligenter scribendas etiam ipsa secunda actione dilationem petiuerunt, quae illis sex dierum concessa est. Quarto itaque loco haec acta sunt. Lectae sunt supradictae litterae Donatistarum, quibus conati sunt respondere mandato catholicorum, quod gestis primae actionis insertum est. Cui mandato non eos potuisse respondere inueniet, qui utraque legere et considerare uoluerit: primum quia testimonia ex lege et prophetis et psalmis et apostolicis atque euangelicis litteris deprompta, quibus ostenditur ecclesia catholica per totum mundum diffundi incipiens ab Hierusalem, unde in propinqua et longinqua crescendo etiam in Africam uenit et in alia loca et ciuitates, per quas primitus dilatata est, in quibus multae ecclesiae ad *(629)* ipsam unicam pertinentes apostolico labore fundatae sunt, quibus Donatistas non communicare manifestum **[60]** est, non solum non pertractare, sed omnino nec attingere uoluerunt, nec aliquod testimonium in tam prolixa epistula sua proferre ausi sunt de scripturis sanctis, quo assererent ecclesiam partis Donati esse praedictam et praenuntiatam, sicut tam multa

[25] Nunca desecha Agustín esa fácil propensión a pensar bien de los demás, por más que los hechos, como aquí, parezcan demostrar lo contrario. Aquí sobreviene una y otra vez, aletea por un lado y por otro, el espectro dilatorio de los donatistas.

[26] Cf. la intr. al BC: *Día Tercero, II.ª parte (n.10-23)* p.746.

[27] Agustín vuelve sobre estos textos en *Ad Don. post. c.* 20,26-21,36.

[28] En BC, III 8,10ss., se barajan temas de eclesiología ya expuestos por el Obispo de Hipona en sus obras *Contra Epistulam Parmeniani*, lo mismo que *De Baptismo* (cisma, maximianistas, autoridad de San Cipriano, etc.). Cf. *Intr. gen.: La Iglesia de Cristo es católica y apostólica* p.141. Cf., asimismo, la nota complementaria 9, p.858.

taron tantos en pro de la Iglesia en cuya comunión se hallan, y que comenzando por Jerusalén se extiende por el mundo entero.

No aludieron los donatistas a esta abundancia de testimonios, sino que los pasaron por alto, como si no se hubieran citado en el mandato de los católicos al que parece respondían; en cambio, trataron de mostrar con muchos pasajes de las divinas Escrituras que la Iglesia de Dios anunciada sería una Iglesia sin mezcla de hombres malvados. Claro que, al llegar después a la parábola evangélica, citada por los católicos de las redes echadas al agua, en las que dijo el Señor se reunían toda clase de peces, y que la separación de buenos y malos se hacía en la orilla, es decir, al final de los siglos, entonces ellos también reconocieron que en la Iglesia había malos mezclados, al menos ocultos. En cambio, de la cizaña afirmaron que no estaba mezclada en la Iglesia, sino en el mundo, ya que dice el Señor: *El campo es el mundo.*

Sobre la era, en la cual dijeron los católicos que se hallaba mezclada la paja hasta el tiempo de la bielda, ni siquiera intentaron exponer esta semejanza, como si no hubiera nada en el Evangelio sobre ella; al contrario, como si fuera una invención de los católicos, no hicieron más que reprenderla sirviéndose del testimonio del profeta Jeremías, que dice: *¿Qué tiene que ver la paja con el grano?* Y no prestaron atención a la intención del profeta, que no hablaba de la Iglesia, sino de las visiones divinas de los profetas y de los sueños humanos, que no admiten parangón.

catholici protulerunt pro ecclesia cui communicant, quae incipiens ab Hierusalem toto orbe diffunditur. Has ergo partes testimoniorum tantorum cum omnino non attigissent, sed tamquam in illo mandato catholicorum, cui respondere uidebantur, dicta non fuerint praeterissent, illud ostendere temptauerunt prolatis multis testimoniis diuinarum scripturarum, quod ecclesia dei non cum malorum hominum commixtione futura praedicta sit. Et tamen postea cum ad euangelicam similitudinem uenissent, quam catholici in mandato suo posuerant de retibus in mare missis, quibus congregari dixit dominus omnia genera piscium et bonos a malis in litore, hoc est in fine saeculi separari (cf. Mt 13,47-50), etiam ipsi fassi sunt in ecclesia esse permixtos saltem occultos malos, zizania uero inter triticum non in ecclesia, sed in ipso mundo permixta dixerunt, quoniam dominus ait: *ager est hic mundus* (Mt 13,38). De area sane, cui paleam catholici dixerant usque ad tempus uentilationis admixtam, tamquam omnino in euangelio nihil tale scriptum sit, exponere similitudinem istam ne conati quidem sunt, sed quasi hoc a se ipsis catholici dixerint, eam tantummodo reprehenderunt uelut ex testimonio Hieremiae prophetae, qui ait: *quid paleis ad triticum?* (Ier 23,28), non attendentes unde hoc ille dixisset. Non enim aiebat de ecclesia, sed de diuinis prophetarum uisionibus et humanis somniis, ne ullo modo compararentur. Illam quoque

Tampoco quisieron tocar la parábola de las ovejas y los cabritos, que se apacientan juntos y serán separados al fin de los siglos, la cual habían citado entre otras los católicos tomándola del Evangelio. Claro, en ella no podían decir siquiera que los pastores ignoraban que los cabritos estaban en los pastos comunes, como habían dicho que dentro de las redes en el mar los pescadores no veían los peces malos.

Los donatistas, sin réplica ante los casos del obispo Cipriano y de los maximianistas

11. Igualmente, queriendo los católicos, en su mandato, demostrar que los malos son tolerados por los buenos en la Iglesia sin ser manchados por el contagio de los malos, citaron los ejemplos de los profetas y del mismo Señor Cristo y de los apóstoles, y tras ellos también los de los obispos buenos, junto con el juicio de los mismos donatistas, que no admitieron que algunos de los suyos, tras pertenecer al cisma de Maximiano, quedaran manchados por el contacto de éste. Los donatistas al intentar responder en su carta a todo esto, hablaron algo sobre los profetas, sobre Cristo el Señor y sobre los apóstoles; en cambio, no hablaron de los obispos ni de los maximianistas.

En efecto, entre los obispos se veían agobiados por la autoridad de Cipriano [29], cuyas palabras propusieron los católicos tomándolas de su propia carta; en ellas se manifestaba con claridad palmaria su mandato de tolerar a los malos en la

similitudinem de ouibus et haedis, qui simul pascuntur et in saeculi fine segregabuntur, quam inter alias catholici ex euangelio posuerant (cf. Mt 25,32-33), omnino attingere noluerunt. Neque enim poterant illic dicere etiam haedos a **[61]** pastoribus in communibus pascuis ignorari, sicut dixerant inter retia pisces malos in mari a piscatoribus non uideri.

11. Item cum catholici in mandato suo, uolentes ostendere toleratos a bonis in ecclesia malos nec bonos malorum contagione pollutos, commemorassent exempla prophetarum et ipsius domini Christi et apostolorum et post haec etiam bonorum episcoporum et iudicium [a] ipsorum quoque Donatistarum, qui quosdam suorum in Maximiani schismate positos negauerunt Maximiani contagione pollutos, illi in suis litteris ad haec respondere conati de prophetis et de domino Christo et apostolis quodcumque dixerunt, de episcopis autem et Maximianistis siluerunt. In episcopis enim premebantur auctoritate Cypriani, cuius uerba ex epistula eius prolata catholici in suo mandato posuerunt, quibus manifestissime ostendebatur et praecepisse, ut pro unitate in ecclesia mali tolerarentur

[29] Cf. nota anterior.

a] iudicio PL.

Iglesia por la unidad y de no abandonar la Iglesia por causa de ellos, y cómo llegó incluso a tolerar en la Iglesia a algunos colegas suyos, de cuyas costumbres tan lejos estaba y sobre cuyos hechos no se callaba. Así, agobiados los donatistas por la autoridad de Cipriano, habiendo hablado algo sobre los profetas, sobre Cristo el Señor y los apóstoles, en relación con la no tolerancia de los malos mezclados en la Iglesia, no quisieron decir ni una palabra sobre los obispos. Y sin embargo, aun con respecto al traidor Judas y a los que anuncian a Cristo con torcida intención, y que toleró Pablo, el mismo Cipriano tenía y expresó el mismo concepto que habían expuesto los católicos en su mandato, es decir: que el Señor soportó a Judas como ejemplo de tolerancia de los malos en la Iglesia, y que Pablo conservó, no fuera, sino dentro de la Iglesia, a aquellos de quienes dijo tales cosas.

En cambio, sobre los maximianistas, ¿qué podían responder si aún vivían las personas cuya presencia era suficiente para confundirlos con tanta facilidad y notoriedad? Así, a la acusación del mandato de los católicos de haber expulsado los donatistas de las basílicas a los maximianistas mediante los poderes públicos [30], trataron de responder de algún modo diciendo que no los habían acusado de crimen alguno ni habían forzado a nadie a su comunión, «sino que habían reclamado sus bienes o los de los suyos»; se olvidaban sin duda de lo que

nec propter ipsos ecclesia relinqueretur, et quosdam collegas suos *(630)* etiam ipsum, a quorum malis moribus longe abhorrebat et de quorum factis pessimis non tacebat, in ecclesia tolerasse. Huius ergo auctoritate oppressi Donatistae cum de prophetis et domino Christo et apostolis aliquid dixissent ad hoc tamen, non tolerandos in ecclesia permixtos malos, de episcopis omnino nihil dicere uoluerunt. Et tamen etiam de Iuda traditore et de his, quos Paulus tolerauit per inuidiam Christum annuntiantes, ipse Cyprianus sic intellexit, sic scripsit, quemadmodum ea catholici in suo mandato posuerunt, quod et dominus Iudam ad exemplum malorum in ecclesia tolerandorum pertulerit (cf. Io 6,71-72) et Paulus eos, de quibus talia dixit, non extra, sed intra ecclesiam sustinuerit (cf. Phil 1,15-18). De Maximianistis autem quid responderent, cum adhuc homines uiuerent, de quibus possent apertissime facillimeque conuinci? Proinde ad illud, quod in mandato suo catholici dixerant, eosdem Maxi**[62]**mianistas a Donatistis per iudicia publica basilicis pulsos, utcumque respondere conati sunt non se criminaliter accusasse aut ad communionem suam inuitum aliquem coegisse, sed res suas uel suorum ciuiliter repetisse, obliti quod Primianus aliquando dicendum apud acta mandauit: «illi auferunt aliena, nos intermittimus ablata». Ad illa uero, quae de Maximianistis in catholicorum mandato dicta sunt,

[30] Notas complementarias 29-31, p.887-890.

Primiano mandó decir en las actas: «Ellos se llevan lo ajeno, y nosotros abandonamos lo que nos quitan» [31].

Sin embargo, sobre los otros extremos que acerca de los maximianistas se dicen en el mandato de los católicos, es decir, que habían aceptado con todos sus honores a los que habían condenado; que habían negado que los partidarios de Maximiano fuesen contagiados por él; que prefirieron aprobar, en lugar de anular o reiterar el bautismo dado por ellos en el cisma, de todo esto, ni intentaron siquiera la más ligera réplica, antes pasaron por todo ello con un extraño silencio, como si no se hubiera citado.

Los católicos reconocen la verdad y los sacramentos allí donde se encuentren

12. También hablaron los católicos acerca del bautismo, diciendo que el sentido de las palabras del Apóstol: *Aprisionan la verdad con la injusticia,* era demostrar la posibilidad de mantener indestructible la verdad con la destrucción de la iniquidad. Esto, o no lo entendieron, o trataron de oscurecer lo que habían entendido, a fin de que no fuera entendido por otros, afirmando que el Apóstol había dicho esto en relación con el error de los gentiles; como si perteneciera a la sustancia de qué error hablaba, cuando en realidad manifiesta que puede ser retenida la verdad en la iniquidad, de suerte que, si se hallaban estos dos extremos en un hombre, quede aprobada la verdad y corregida la iniquidad. Al fin, así lo cumple la práctica de la Iglesia católica, al reconocer en los donatistas la verdad del sacramento, y detestar y corregir en ellos la iniquidad herética.

quod a se damnatos in integro honore susceperint, quod Maximiani socios ab illo pollutos esse negauerint, quod baptismum ab eis in schismate datum approbare potius quam rescindere atque iterare maluerint, nec leuiter respondere temptauerunt, sed illa omnia miro quodam silentio, tamquam dicta non fuerint, transierunt.

12. De ipso etiam baptismo, quod in illo mandato a catholicis dictum est apostolum de quibusdam dixisse: *ueritatem in iniquitate detinent* (Rom 1,18), ut ostenderetur fieri posse, ut non destruenda ueritas in destruenda iniquitate teneatur, aut non intellexerunt aut id, quod ipsi intellexerant, ne ab aliis intellegeretur, uerbis suis obscurare uoluerunt, dicentes hoc apostolum de gentilium errore dixisse, quasi ad rem pertineat de quorum errore dixerit, cum tamen ostenderit posse ueritatem in iniquitate detineri, ut, haec duo cum in uno homine inuenta fuerint, et approbetur ueritas et iniquitas corrigatur. Sicut

[31] *C. Cr.* IV 47,57.

La otra cuestión propuesta por los católicos en el mandato, a saber, que no se debe anular el bautismo de Cristo porque lo den los herejes, como no debe negarse a Cristo porque lo confiesen hasta los demonios, tampoco llegaron a comprenderla o trataron de oscurecerla, diciendo que los católicos habían hablado contra los mártires, sin expresar a qué mártires se refieren. Dicen también que los católicos están en comunión con los demonios; como si fuera comunicar con los herejes anatematizar su iniquidad a la vez que se reconoce el bautismo que se encuentra en su rito bautismal; lo mismo que se anatematiza la iniquidad de los demonios, aunque no se niegue el nombre del Señor que se escucha en su confesión.

Injustas quejas donatistas sobre las persecuciones

13. Mucho expusieron también en su carta sobre las persecuciones, de que se quejan ser víctimas; y sin embargo, no se atrevieron a responder a lo que se dijo en el mandato de los católicos, es decir, que fueron los primeros en acusar a Ceciliano ante el emperador Constantino, ellos que se quejan de las leyes del emperador, tratando de achacar a la envidia de los católicos tanto los muertos que sus circunceliones se causan a sí mismos como las calamidades que de parte de las leyes y reglamentos del estado soportan, no precisamente por la comunión de Donato, sino por los crímenes en que furiosamente se debaten y detestablemente viven. También tuvieron la osadía de recordar lo de la ciudad de Bagái, donde es pública la enormidad de los males que cometieron y la insignificancia de las penas que por ellos sufrieron [32].

catholica facit, cum agnoscit in Donatistis et amplectitur sacramenti ueritatem, detestatur autem in eis et corrigit haereticam iniquitatem. Et illud, quod a catholicis in mandato dictum est, non ideo destruendum baptismum Christi, quia eum etiam haeretici tradunt, sicut non ideo negandus est Christus, quia eum etiam daemones confitentur, similiter aut non intellexerunt aut obscurare uoluerunt, dicentes catholicos contra martyres locutos, non tamen exprimentes quos martyres dicerent, dicentes etiam eos *(631)* daemoniis uelle communicare, quasi **[63]** haereticis communicetur quando eorum anathematur iniquitas, quamuis in eorum consecratione inuentus baptismus non destruatur, sicut anathematur iniquitas daemonum, quamuis in eorum confessione auditum nomen domini non negetur.

13. De persecutionibus etiam, quas perpeti se queruntur, multa in suis litteris posuerunt nec tamen respondere ausi sunt ad illud, quod in mandato catholicorum dictum est, quod ipsi primitus apud Constantinum imperatorem accusauerunt Caecilianum, qui de imperatorum legibus conqueruntur, ⟨in⟩ inuidiam catholicorum exaggerantes siue mortes, quas eorum circumcelliones sibimet ipsis inferunt, siue omnia, quae non pro communione Donati, sed pro sceleribus, quibus uiolenter saeuiunt nefarieque uiuunt, per leges publicas disciplinasque patiuntur, sicut etiam de oppido Bagaitano commemorasse ausi sunt, ubi manifestatum est, quanta mala commiserint et quam minora perpessi sunt.

No se prueba la culpabilidad de Ceciliano y Félix

14. Hay otro punto en el mandato de los católicos: lo que se dijo de la justificación y absolución de Ceciliano y Félix de Aptonga, sobre cuyos crímenes solían concitar ante los ignorantes gran odio contra los católicos. A pesar de concentrarse en eso el meollo de la causa por la que habían venido, no quisieron, sin embargo, responder nada en su tan voluminosa carta. En efecto, en lo mismo que decían y pretendían apoyar con testimonios divinos, es decir, que no debían tolerarse los malos en la Iglesia, sino apartarse de ellos para evitar contagio de los pecados, en eso mismo demostraban expresarse como si confesaran que nadie podía mancharse con los pecados ajenos que se desconocían. Esto ni más ni menos es lo que habían dicho de los peces malos: como los pescadores no los ven cuando aún están ocultos entre las olas, aunque estén ya dentro de las redes, así los sacerdotes [33] no conocen a los malos ocultos en la Iglesia, y por eso no son en modo alguno manchados por ellos.

Y sin embargo, en carta tan interminable y redactada tras una dilación tan grande no intentaron aducir una prueba, por débil o superficial que fuera, sobre el punto más importante

14. Ad illud quoque in catholicorum mandato, quod dictum est de purgatione et absolutione Caeciliani et Felicis Aptugnensis, de quorum criminibus apud imperitos solebant catholicis magnam inuidiam concitare, cum illic tota causa propter quam uenerant uersaretur, nihil omnino respondere in tam prolixis litteris uoluerunt, quia et in eo quod dicebant et diuinis testimoniis uelut astruebant, non esse malos in ecclesia tolerandos, sed ab eis recedendum propter contagium peccatorum, ita se dicere demonstrabant, ut tamen ignoratis peccatis alienis neminem maculari posse faterentur. Hoc enim et de malis piscibus dixerant, quod, sicut illos latentes in fluctibus quamuis iam inter retia non uident piscatores, sic latentes malos in ecclesia nesciunt sacerdotes et ab eis ideo minime polluuntur. Nec tamen uel leuiter uel tenuiter in tam prolixis et tanta dilatione accepta conscriptis litteris probare conati sunt, quod

[32] Notas complementarias 2.13.18, p.848, 864 y 871.
[33] Cf. LAMIRANDE, 24. «*Sacerdos*» *dans la langue de saint Augustin:* BA 32, 720-721. Cf., asimismo, nota 20 d.III.

del mandato de los católicos: demostrar que no sólo eran verdaderos los crímenes de Ceciliano, lo cual sería poco, sino que pudieron ser demostrados y conocidos de la Iglesia que se extiende por todos los pueblos hasta los confines del orbe, de suerte que, en consecuencia, al menos según su lógica, pudiera manchar por el contagio de los pecados conocidos.

Controversia sobre el término «mundo»

IX 15. Terminó la lectura de la carta de los donatistas, y quiso el Juez que se leyeran también los escritos que habían presentado los católicos. Pero los donatistas comenzaron a pedir que se contestara a lo que habían escrito ellos. Lo cual también fue del agrado de los católicos, a fin de que no quedara aquella carta como si no pudiera ser contestada. Pero al comenzar la respuesta de los católicos, se pusieron a interrumpir y alborotar los donatistas, a fin de que no discurriera serena la palabra del que respondía, como había discurrido la lectura de su carta sin la menor interrupción.

Querían los católicos demostrar cómo debían entenderse los divinos testimonios citados tanto por ellos como por los donatistas, para no aparecer en contradicción, siendo todos divinos y debiendo estar concordes; y comenzaron a hablar de la parábola de la era. Interrumpieron los donatistas diciendo que no se hallaba nada escrito en el Evangelio sobre la era. Y al citar los católicos el lugar del Evangelio, interrumpieron de nuevo y dijeron que los malos ocultos eran la paja que se

maxime in mandato catholicorum commemoratum est, ut pro**[64]**barent non solum uera esse crimina Caeciliani, nam hoc parum est, sed etiam ecclesiae, quae per omnes gentes usque ad terrae terminos dilatatur, ea probari et innotescere potuisse, ut consequenter saltem secundum ipsos posset cognitorum peccatorum contagione maculari.

IX 15. Cum itaque litterae Donatistarum recitatae fuissent, uoluit cognitor, ut etiam quae catholici recitanda dederant legerentur. Sed Donatistae ad ea quae scripserant ut responderetur flagitare coeperunt, quod et catholici magis uolebant, ne illae litterae sic manerent, quasi eis non potuerit responderi. Incipientibus ergo catholicis respondere Donatistae interrumpere et obstrepere coeperunt, ne perpetuus respondentis sermo decurreret, sicut eorum litterae nullo interpellante fuerant recitatae. Uolentibus ergo catholicis diuina testimonia, quae ipsi *(632)* posuerant, et ea, quae illi commemorauerant, ostendere quemadmodum essent accipienda, ne inter se deprehenderentur esse contraria, cum essent utraque diuina et utique consona, non dissona esse deberent, primitus de areae similitudine coeperunt dicere. Tunc Donatistae interrumpentes dixerunt, quod de area (cf. Mt 3,12) non legeretur in euangelio

sometería luego a la bielda. A continuación, entre los alborotos y las interrupciones que producían, comenzó una disensión sobre la cizaña y el trigo a causa del nombre de mundo, que los donatistas no querían se aplicara a la Iglesia, ya que está escrito: *El campo es el mundo.* Citaron a continuación muchos otros testimonios, en los que la santa Escritura identificaba el mundo con los malos, como, por ejemplo: *Si alguno ama al mundo, no está en él la caridad del Padre,* y otros por el estilo; como queriendo demostrar con ello que no pudo de ninguna manera ser designada la Iglesia por el nombre de «mundo».

Los católicos presentaban otros pasajes en que la palabra «mundo» quedaba claro que tenía un sentido bueno, como, por ejemplo: *Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo,* y otros por el estilo, en que se hace referencia a la Iglesia, que está reconciliada por Cristo con Dios [34]. Así seguía la discusión, esforzándose los católicos en continuar sin interrupción su exposición y promoviendo alborotos los donatistas para estorbarlo, no poniendo freno a sus respuestas, como habían hecho los católicos mientras se leía la carta de ellos, sino intercalando continuas contradicciones, para impedir se desarrollase tranquilamente la exposición de los católicos [35].

scriptum. Cumque expressius a catholicis locus euangelii commemoraretur, rursus interrumpendo dixerunt occultos malos dictos esse paleam postea uentilandam. Inde inter strepitus et interruptiones eorum de zizaniis et tritico dissensio nata est propter mundi nomen, quod [a] Donatistae nolebant intellegi ecclesiam, quia scriptum est: *ager est hic mundus* (Mt 13,38). Et multa testimonia protulerunt. Quibus sancta scriptura mundum non nisi malos commemorasset, sicuti est: *qui dilexerit mundum, non est caritas patris in illo* (1 Io 2,15) et cetera talia, ut quasi ex hoc ostenderent mundi nomine ecclesiam significari minime potuisse. Contra catholici alia testimonia proferebant, quibus in bono mundi **[65]** nomen esse positum ostenderetur, sicuti est: *deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19) et cetera huiusmodi, ubi ostenderetur ecclesia quoniam ipsa utique per Christum reconciliatur deo. Et haec agebantur catholicis sermonem suum prosequendo perpetuare conantibus, illis autem ne id fieret perstrepentibus, cum suam responsionem non reseruarent, sicut catholici fecerant, cum eorum epistula legeretur, sed crebras contradictiones interponendo, ne catholicorum prosecutio imperturbata procurreret, impedirent.

[34] Nota complementaria 65, p.932.

[35] A partir de aquí, las famosas Actas (=*Gesta*) empiezan a adolecer de lagunas. Uno o dos registros se han perdido. Esto hace que el BC gane en valor por aquí. También es posible recurrir a *Capitula gestorum* III 282-587 (PL 11, 1248-1258).

a] quo PL.

La Iglesia temporal y la Iglesia eterna

16. Así, pidiendo con insistencia los católicos que tuvieran paciencia y consiguiéndolo a duras penas con las muchas intervenciones del Juez, lograron responder a su carta, y demostraron con muchos pasajes y ejemplos de las santas Escrituras que los malos al presente están tan mezclados en la Iglesia, que aunque la disciplina eclesiástica debe vigilar a fin de corregirlos [36], no sólo con palabras, sino también con excomuniones y degradaciones, sin embargo, se les desconoce por estar ocultos en ella e incluso la mayor parte de las veces, aunque sean conocidos, deben ser tolerados en atención a la paz y la unidad. Demostraban la concordia de los testimonios divinos en el sentido de que aquellos pasajes en que se presenta a la Iglesia con mezcla de los malos, se refieren al estado actual, y los otros en que se nos presenta sin mezcla de malos significan cómo estará ella para siempre en el futuro. Como al presente es mortal —consta de hombres mortales— entonces será inmortal, cuando no muera ya nadie en ella; al igual que el mismo Cristo fue por ella en este mundo un hombre mortal, y no muere ya después de su resurrección ni estará sometido al dominio de la muerte; esto se lo concederá también a su Iglesia al fin de los siglos.

16. Flagitantibus itaque patientiam eorum catholicis et per multas cognitoris interlocutiones uix impetrantibus responderunt litteris eorum, ostendentes multis sanctarum scripturarum testimoniis et exemplis malos in ecclesia nunc sic esse permixtos, ut, quamuis debeat uigilare ecclesiastica disciplina ad eos non solum uerbis, sed etiam excommunicationibus et degradationibus corripiendos, tamen non solum in ea latentes nesciantur, sed plerumque propter pacem unitatis etiam cogniti tolerentur, sic ostendentes diuina testimonia consonare, ut et illa, quibus commendaretur ecclesia cum malorum commixtione, hoc tempus eius significarent, qualis est in praesenti saeculo, et illa testimonia, quibus commendatur non habere commixtos malos, illud eius tempus significarent, qualis uenturo saeculo in aeternum futura est; sicut nunc mortalis est, id est ex mortalibus hominibus constat, tunc autem immortalis erit, quando in ea nemo morietur; sicut ipse Christus isto tempore fuit pro illa mortalis, post resurrectionem autem iam non moritur et mors illi ultra non dominabitur (cf. Rom 6,9), quod etiam ecclesiae suae in fine saeculi praestiturus est. Haec duo tempora ecclesiae, quae nunc est et

[36] Entiende Agustín por *correptio,* aquí, el conjunto de medidas disciplinares de la Iglesia contra los fieles culpables de faltas particularmente graves. Este sentido aparece también en *De correptione et gratia* 15,46 (PL 44,944), donde trata de medidas diversas según la gravedad de las ofensas. Para significados de esta palabra, cf. *Ad Don. post. c.* 4,6; *Serm.* 164,11; 224,3; *C. Ep. Parm.* III 1,3. Cf. K. Adam, *Die kirchliche Sündenvergebung* 62-64,93; F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff* 251-252; Lamirande, 26. *Correptio:* BA 32,722-723.

Estas dos situaciones de la Iglesia, la presente y la futura [37], quedaron simbolizadas en las dos pescas: la una, que tuvo lugar antes de la resurrección de Cristo, cuando mandó echar las redes sin hacer mención de la parte izquierda ni derecha, para enseñarnos que dentro de las redes de sus sacramentos no estarán solos los buenos ni los malos solos, sino que estarán mezclados los malos con los buenos; la otra, después de la resurrección, cuando ordenó echar las redes a la derecha, para darnos a entender que, después de nuestra resurrección, estarán sólo los buenos en la Iglesia, donde no habrá ya más herejías y cismas que desgarran al presente las redes. En efecto, no pasó por alto el Evangelio en la primera pesca la rotura de las redes, y, en cambio, en la segunda pesca se dijo: *Y por ser tantos* (los peces) *no se rompió la red.*

De esta tal Iglesia —seguían explicando los católicos— es de la que se dijo que no pasarían por ella ni el incircunciso ni el inmundo; y a los inmundos pertenecen las separaciones cismáticas, que no habrá entonces, ya que no se rasgaron las redes. También quedó esto significado por la salida del cuervo, ave inmunda, del arca, a la que no volvió. Y sin embargo, aquella arca, con la salida del cuervo, no quedó libre de todos los animales inmundos, sino que siguieron en ella los puros y los inmundos durante todo el diluvio, como en la Iglesia estarán los buenos y los malos hasta el fin del mundo.

qualis tunc erit, significata esse etiam duabus piscationibus, una ante resur*(633)*rectionem Christi [a], quando mitti iussit retia nec sinistram nec dexteram nominans partem (cf. Lc 5,4-10), ut **[66]** nec solos malos nec solos bonos, sed commixtos bonis malos intra retia suorum sacramentorum futuros doceret, post resurrectionem autem, quando iussit retia mitti in dexteram partem (cf. Io 21,6-11), ut post resurrectionem nostram bonos solos in ecclesia futuros intellegeremus, ubi ulterius haereses et schismata non erunt, quibus modo retia disrumpuntur. Nam et euangelium non tacuit in prima piscatione commemorare retia esse disrupta et in nouissima dictum est: *et cum tam magni essent pisces, retia non sunt disrupta* (Io 21,11). De tali ecclesia dictum esse quod per illam non erit [b] transiturus incircumcisus et immundus (cf. Is 52,1); ad immundos enim pertinere schismaticas separationes, quae tunc non erunt, quia retia non sunt disrupta. Hoc etiam significasse, quod coruus auis immunda exierit de arca et non redierit (cf. Gen 8,6); quae tamen arca exeunte coruo non utique omnibus immundis animalibus caruit, sed in ea fuerunt et munda et immunda usque ad diluuium (cf. ib., 7,2), sicut in ecclesia boni et mali usque ad saeculi finem. Sed sicut non de immundis,

[37] Cf. Lamirande, 27. *Les deux états de l'Église «qualis nunc» et «qualis tunc»:* BA 32,723-725; Id., *L'Église céleste selon saint Augustin* p.84-85,110-114; P. Borgomeo, 32-34. Cf. *Intr. gen.:* 2.ª parte, *Distinciones en la eclesiología agustiniana* p.131.

a] est PL.
b] erat PL.

Pero así como Noé ofreció una sacrificio de animales puros, no de los impuros, de la misma manera no son los malos que hay en la Iglesia, sino los buenos, los que llegan al reino de Dios.

Testimonios de los profetas sobre la mezcla de buenos y malos

17. Sobre los profetas dijeron los donatistas que no habían comunicado con aquellos contra quienes lanzaron tamañas acusaciones. Respondieron los católicos que hubo sólo un templo del cual se servían todos, y que ninguno de los profetas que acusaron a los malos de tantos crímenes, se fabricó para sí otro templo, otros sacrificios, otros sacerdotes.

Los donatistas habían citado en su carta testimonios de las Escrituras para demostrar que los hijos participan también en los pecados de sus padres, cuando en realidad esto nunca se entendió justamente sino de los hijos que imitaban las iniquidades de sus padres. Esta fue la respuesta de los católicos: a pesar de tan grandes y duros reproches de las divinas letras contra aquel pueblo —que mencionan los donatistas también en su carta—, hasta el punto de parecer que no había quedado ni uno solo bueno, no sólo vivieron allí esos mismos santos profetas, sino que de allí surgieron también los que el mismo Señor encontró dignos de alabanza en la venida de su carne mortal, como fueron Zacarías e Isabel, su hijo Juan, el viejo Simeón y la viuda Ana.

De todo ello parece claro con qué impiedad y cuán calum-

sed de mundis animalibus Noe obtulit sacrificium (cf. ib., 8,20), ita non ii qui mali sunt in ecclesia, sed ii qui boni sunt perueniunt ad deum.

17. De prophetis etiam, quia dixerant Donatistae in litteris suis non eos communicasse illis, in quos mala tanta dixerunt, responderunt catholici, quod unum templum fuerit quo uniuersi utebantur, nec quemquam prophetarum, qui tanta dixerunt in malos, constituisse sibi aliud templum sacrificia sacerdotes. Et quod Donastitae in litteris suis posuerant testimonia scripturarum, quibus ostenderent ad peccata parentum etiam filios pertinere, cum hoc utique numquam recte intellectum sit nisi de iis filiis, qui parentum iniquitates imitarentur, responderunt catholici: cum tanta in illum populum et ⟨tam⟩ acerba dicta sint diuinis eloquiis, quae etiam ipsi in suis **[67]** litteris commemorauerunt, ut quasi nullus illic remansisse uideretur bonus, non solum ibi fuerunt idem ipsi prophetae sancti, uerum etiam ex ipso populo exorti erant, quos ipse dominus in suae carnis aduentu laudabiles reperit, sicut fuerunt Zacharias et Helizabet et sicut Iohannes filius eorum, sicut Simeon senex et Anna uidua. Unde apparet quam impie, quam calumniose obicerentur catholicis

niosamente echaban en cara los crímenes de Ceciliano a los católicos esparcidos por todo el mundo, cuando no se podía echar en cara a Simeón, Ana y a los demás parecidos a ellos los crímenes del pueblo en que habían nacido y cuyos sacramentos los habían santificado, crímenes que había reprochado a ese mismo pueblo no la opinión humana, sino la palabra divina.

Se mencionó también el testimonio profético sobre la señal con que se marcó, para que no perecieran con los malos, a los que lloraban las maldades que se cometían en medio de ellos; y, sin embargo, no fueron separados corporalmente.

Separación espiritual, no corporal

18. Entonces se hizo mención de la separación que deben practicar los buenos con relación a los impíos y pecadores para no comunicar en los pecados ajenos, es decir: debe ser una separación del corazón, una diferencia de vida y costumbres. Y así debía entenderse lo que está escrito: *Retiraos, retiraos, salud de ahí, no toquéis nada inmundo,* o sea, separaos viviendo de otra manera y no consintáis en su inmundicia.

También se dio entonces respuesta muy oportuna a los donatistas cuando les pedía el Juez que se sentaran, y contestaron que estaba escrito que no debían sentarse con esa gente [38]. Hicieron notar los católicos, al responder a su carta, que la separación actual de los malos no debía ser interpretada como habían entendido ellos, al no sentarse con los católicos

toto orbe diffusis crimina Caeciliani, cum Simeoni et Annae et ceteris talibus obici non possent crimina illius populi, in quo nati fuerant sacramentis eiusdem populi consecrati, quae crimina eidem populo non humana opinio, sed sermo diuinus obiecerat. Commemoratum est etiam testimonium propheticum, ubi signati sunt, ne cum malis perirent, qui gemebant facinora quae fiebant in medio eorum (cf. Ez 9,4), nec tamen corporaliter separati sunt.

18. Deinde ibi commemoratum est, qualis separatio bonis hoc tempore ab impiis et malis fieri debeat, *(634)* ne communicetur peccatis alienis, corde uidelicet et uitae morumque dissimilitudine, nec aliter intellegi debere quod scriptum est: *exite de medio eorum, recedite inde, et immundum ne tetigeritis* (Is 52,11), id est: discernimini aliter uiuendo et immunditiae non consenseritis. Ibi etiam opportunissimo loco responsum est Donatistis ad illud quod dixerant, cum eos peteret cognitor ut sederent, scriptum sibi esse ut cum talibus non sederent. Dictum est enim a catholicis, cum eorum litteris responderent, non sic intellegendam esse separationem a malis hoc tempore, quemadmodum illi intellexerant,

[38] Cf. BC, II 1.

como impíos, en cumplimiento de lo que está escrito: *No me senté en el concilio de los impíos.* En efecto, si los tenían por impíos, no debieron hacer tampoco lo que se prohíbe a continuación del mismo salmo: *Ni entraré con los que obran la maldad.* Por lo tanto, si ellos se decidieron a entrar con los que tenían por impíos, ¿por qué no se sentaron también, a fin de dar la impresión de evitar ambas cosas no corporal, sino espiritualmente?

Otro asunto que se mencionó fue la causa de los maximianistas, que tantas veces se les había reprochado; en esta causa dijeron que ni ellos ni los que estuvieron en el cisma de Maximiano [39], a quienes habían concedido una moratoria y cómplices asimismo en la condenación de Primiano, habían contraído mancha alguna con su contagio. Y, sin embargo, pretendían que el orbe cristiano, hasta los confines de la tierra, había perecido por el contagio de los crímenes de Ceciliano.

El mundo como preludio de la Iglesia definitiva

X 19. No podían los donatistas dar adecuada respuesta a todo esto, demostrado con tan convincentes pasajes de las Escrituras y con su propio ejemplo en el caso de los maximianistas; entonces volvieron a la cuestión que había quedado ya concluida, alegando que el mundo no podía significar cabalmente la Iglesia, en la cual hubieran de crecer juntos el trigo y la cizaña, aunque los católicos habían mencionado tantos testimonios divinos donde aparecía el mundo con un significa-

qui secum tamquam cum impiis non sederunt, quia scriptum est: *non sedi in concilio impiorum* (Ps 25,4), cum utique, si impios putarent, nec illud, quod in eodem psalmo consequenter prohibetur, tacere debuerunt. Nam ibi sequitur: *et cum iniqua gerentibus non introibo* (ib.). Cum ergo illi intrassent cum eis quos impios putarent, quare non etiam sederunt, ut in utroque non **[68]** corporalem, sed spiritalem consessum et ingressum deuitasse uiderentur? Ibi commemorata est etiam causa Maximianistarum totiens iam illis obiecta, ubi et se et illos quibus dilationem dederunt in Maximiani schismate positos, eiusdem in damnatione Primiani socios, tamen illius contagio dixerunt non esse pollutos, qui Caeciliani criminibus orbem christianum usque ad terminos terrae perisse contenderent.

X 19. Ad haec Donatistae, cum ualidissimus scripturarum documentis et exemplo suo de Maximianistis respondere non possent, ad illud quod iam peractum fuerat redierunt, dicentes mundum non bene intellegi ecclesiam, in qua simul et triticum et zizania iussa sunt crescere, cum

[39] Cf. nota 30 d.III.

do positivo, en el cual no podía entenderse sino la Iglesia; y en cualquier sentido que se tomara el mundo, mientras crecían en el mismo ambas semillas, no se debía abandonar el trigo de todo el mundo a causa de la cizaña.

Dichas ya todas estas cosas y terminada al parecer la misma cuestión, de nuevo tornaron a ella, destituidos de todo recurso, replicando siempre con idénticas objeciones y preguntando cómo había podido sembrar el diablo la cizaña en la Iglesia. Luego acusaron falsamente a los católicos de haber establecido dos Iglesias: una, la que tiene al presente malos mezclados en su seno; otra, la que no los tendrá después de la resurrección; como si los santos que han de reinar con Cristo no fueran los mismos que al presente viven santamente y toleran por su nombre a los malos [40].

No hay otra Iglesia que la mortal y la inmortal

20. Contestaron los católicos que ya habían declarado ellos también la existencia de malos ocultos en la Iglesia, y preguntaron a su vez cómo los había sembrado el diablo en la misma, cosa que les parecía a los contrarios imposible, y así planteaban la cuestión de la cizaña. Repitieron también los ca-

catholici et tot testimonia diuina iam commemorassent, quibus ostenderetur mundus etiam in bona significatione positus et in ea non nisi ecclesia posse [a] intellegi et, quomodolibet acciperetur mundus, quando utrumque semen per mundum cresceret, non debere propter zizania totius mundi triticum deseri, cum ergo haec iam dicta fuissent et quaestio ipsa iam terminata uideretur, ad eam rursus summa inopia redierunt eadem per eadem replicantes. Quaerentes quomodo potuerit diabolus in ecclesia seminare zizania, deinde calumniantes, quod duos ecclesias catholici dixerint, unam quae nunc habet permixtos malos, aliam quae post resurrectionem eos non esset habitura, ueluti non idem futuri essent sancti cum Christo regnaturi, qui nunc pro eius nomine cum iuste uiuunt tolerant malos.

20. Ad haec catholici responderunt etiam ipsos iam fuisse confessos esse in ecclesia uel occultos malos, et uicissim quaesierunt, quomodo eos in ecclesia diabolus seminauerit, quod illi, quasi fieri non posset, de zizaniis requirebant. Repetierunt etiam catholici testimonium Cypriani, qui

[40] El gran especialista en eclesiología agustiniana Lamirande hace ver que numerosos intérpretes, protestantes sobre todo, han reprochado a San Agustín haber propuesto un doble y hasta un triple concepto de Iglesia: Iglesia de los predestinados; Iglesia de los justos *(communio sanctorum)* e Iglesia empírica, compuesta de justos y pecadores *(communio sacramentorum)*. Entre otros, R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II (Graz 1953) 469-472, que arranca en su estudio y toma como punto de apoyo la objeción lanzada por los donatistas cuando la Conferencia de Cartago. Cf. E. Lamirande, *L'Église céleste selon saint Augustin* 312, tabla, en la palabra *Ecclésiologie*. Cf. A. Trapè: BAC 422,532-537 (abund. bibl.).

a] posset PL.

tólicos el testimonio de Cipriano, que no entendió esta parábola evangélica sino afirmando que en la Iglesia había cizaña, y no oculta, por cierto, sino manifiesta [41]. Nada se atrevieron a responder los donatistas a este testimonio, ya que tienen en tanta estima la autoridad de Cipriano, que a ella acuden para defender sus errores teóricos y prácticos sobre la reiteración del bautismo.

También refutaron los católicos la calumnia sobre las dos Iglesias, poniendo una y otra vez de relieve lo que ya habían dicho, a saber: que ésta era su afirmación: que la Iglesia que alberga mezclados los malos no es ajena al reino de Dios, donde no habrá ya mezcla de malos, sino que esa misma y única santa Iglesia se encuentra al presente en un estado diferente del que tendrá entonces; a la manera en que ahora es mortal por estar formada de hombres mortales, y entonces será inmortal, porque no habrá ya ninguno que muera en cuanto al cuerpo; como no hubo dos Cristos, porque murió primero el que después no había de morir.

Se habló también del hombre interior y exterior, que aun siendo diversos, no se puede decir que sean dos hombres; ¿cuánto menos se puede hablar de dos Iglesias, si los mismos buenos que toleran ahora la mezcla de los malos y mueren

eandem euangelicam similitudinem non aliter intellexit, quam ut in ecclesia diceret esse zizania nec latere, sed cerni. Contra quod **[69]** testimonium illi *(635)* omnino nihil ausi fuerant respondere, cum auctoritatem Cypriani tanti habeant, ut per illam conentur defendere, quod male de iterando baptismo sentiunt et faciunt. De duabus etiam ecclesiis calumniam eorum catholici refutarunt, identidem expressius ostendentes quid dixerint, id est non eam ecclesiam, quae nunc habet permixtos malos, alienam se dixisse a regno dei ubi non erunt mali commixti, sed eandem ipsam unam et sanctam ecclesiam nunc esse aliter, tunc autem aliter futuram. Nunc habere malos mixtos, tunc non habituram; sicut nunc mortalem, quod ex mortalibus constaret hominibus, tunc autem immortalem, quod in ea nullus esset uel corpore moriturus; sicut non ideo duo Christi, quia prior [a] mortuus postea non moriturus. Dictum est etiam de homine exteriore et interiore, quae cum sint diuersa, non tamen dici duos homines: quanto minus dici duas ecclesias, cum

[41] Cf. S. CIPRIANO, *Ep.* 54,3 (CSEL 3/2,622-673). El argumento de los católicos, de Agustín sobre todo, discurría en estos términos: si los donatistas rechazan a los indignos, rompen implícitamente con la tradición de S. Cipriano, que los toleró. Si los donatistas obrando así tienen razón, el equivocado entonces fue S. Cipriano, y entonces quiere decirse que a partir de aquella fecha la Iglesia católica habría quedado manchada, y en ese caso los mismos donatistas no podrían depender de la Iglesia de Jesucristo. Cf. algunas referencias en L. DE MONDALON, *Bible et Église dans l'apologétique de saint Augustin:* RSR 2 (1911) 447. En *De baptismo* este argumento es frecuente, cf. espec. II 6,7; 6,8; 7,11-12; III 2,3.

a] prius est PL.

para resucitar, entonces no tendrán que soportar la mezcla de los malos ni habrán de morir jamás?

Sobre la cuestión del número de Iglesias, los donatistas pusieron de relieve, con el testimonio de las Escrituras, que no había más que una Iglesia frente a las dos que —no cesaban de afirmar— habían establecido los católicos. Respondieron éstos que incluso si las Escrituras citan muchas Iglesias [42], y el mismo apóstol Juan escribe a siete, naturalmente debían tomarse como miembros de la única Iglesia. Y que con mucha menos razón se les podía atribuir a ellos la idea de dos Iglesias, ya que han afirmado que hay una sola y que no es ahora como ha de ser en la resurrección; así como tampoco se reprocha a las cartas de los apóstoles hablar de muchas, que en verdad forman una sola.

A todo esto seguían las réplicas de los donatistas, añadiendo además y repitiendo la acusación de que los católicos habían hablado de una Iglesia mortal; y, en cambio, ellos niegan que sea mortal, ya que la Trinidad, por cuya gracia está consagrada la Iglesia [43], es inmortal, y asimismo porque murió Cristo por ella para hacerla inmortal. Como si los católicos hubieran dicho que ella no se hacía inmortal por la gracia de Dios y por la sangre que el Salvador derramó por ella; lo que en realidad dijeron los católicos era que había que distinguir dos tiempos: el presente, en que mueren todos los santos, como murió el mismo Cristo, y el futuro, en que resucitarán, y en que, sin morir ya nadie, vivirán con aquel que ya resucitó.

idem ipsi, qui nunc boni tolerant permixtos malos et resurrecturi moriuntur, tunc nec mixtos malos habituri sint nec omnino morituri! De ipso quoque numero, quoniam Donatistae scripturarum testimonio unam ecclesiam commendauerunt uelut contra duas, quas catholicos affirmasse iactabant, responsum est a catholicis etiam multas ecclesias in scripturis inueniri dictas et septem ad quas Iohannes scribit (cf. Apoc 1), quae tamen multae illius unicae membra esse intellegerentur. Ut hinc appareret multo minus sibi debere obici duas, cum eandem ipsam unam dixerint non talem nunc esse, qualis in resurrectione futura esset, quandoquidem apostolicis litteris non obiciantur multae, ex quibus ipsa una constaret. Ad haec Donatistae rursus eadem replicare non destiterunt, insuper adicientes et inuidiose iactantes, quod ecclesiam mortalem catholici dixerint, et ideo negantes eam mortalem esse, quia trinitas immortalis est, cuius gratia consecratur ecclesia, et quia Christus ideo pro ea mortuus sit, ut eam faceret immortalem; quasi catholici dixerint non eam **[70]** fieri immortalem gratia dei et effuso pro ea sanguine saluatoris. Sed tempora esse discernenda dixerunt, praesens uidelicet, quo moriuntur omnes sancti, sicut mortuus est ipse Christus, et futurum, quo resurgent et nullo morituro uiuent cum illo qui iam resurrexit.

[42] Sobre el término Iglesia en plural, cf. LAMIRANDE, *L'Église céleste* 86-87.
[43] Cf. *Ench.* 15,56; LAMIRANDE, *L'Église céleste* 124-125.

Los donatistas se remiten al juicio de Cristo

XI 21. Así continuaban las discusiones, aunque los argumentos claros y contundentes de los católicos se rechazaban como superfluos por la obstinación de los donatistas. Entonces prometió el Juez que daría la última sentencia sobre lo que tan ampliamente había oído, y ordenó se tratase la cuestión que había originado la discordia.

Comenzaron los donatistas a apremiarle para que diera primero su dictamen sobre lo que había oído. Estuvieron también de acuerdo en urgirlo los católicos, pero siguió él ordenando que se tratase más bien el motivo que inició la discordia. Entonces solicitaron los católicos se leyeran los documentos que presentaban los donatistas. Así lo ordenó el Juez, pero ellos comenzaron a resistirse tenazmente y a forzarle a emitir su juicio sobre las cuestiones ya vistas, tornando a repetir los argumentos antes tratados, y añadiendo que él no debía juzgar en modo alguno sobre aquella cuestión, que quería se discutiese con la lectura de los documentos presentados por los católicos. Añadían que el juez de esta causa debía ser Cristo, y echaban en cara a los católicos haber solicitado como juez a un hombre, sin omitir además las acusaciones acostumbradas sobre las persecuciones que —según ellos— estaban sufriendo.

A estas acusaciones respondieron los católicos que no tenían derecho a lanzar esa acusación sobre la postulación de un hombre como juez, precisamente ellos, los donatistas, que juzgaron sobre la causa de los maximianistas y no la reservaron para el juicio de Cristo, como también fueron los primeros en

XI 21. Haec inter eos cum agerentur et quamuis manifesta atque dilucida Donatistis certantibus superflua replicarentur, promisit cognitor de his se, quae satis audisset, extrema sententia iudicaturum et iussit illud agi potius, unde extiterit prima causa discidii. Tunc Donatistae urgere coeperunt, ut de his quae audisset primitus iudicaret. Quod cum etiam catholici exigerent et ille in eo quod dixerat permaneret iuberetque illud agi potius, ut causa primi discidii monstraretur, petierunt catholici, ut quae offerebant recitarentur. Quod cum fieri praecepisset, obnixius Donatistae resistere coeperunt et cogere, ut iam de cognitis iudicaret, eadem quae transacta fuerant repetentes et addentes, quod omnino *(636)* iudicare de illa causa non deberet, quam uolebat agi recitatione eorum, quae a catholicis oblata fuerant recitanda, dicentes huius causae Christum iudicem esse debere et inuidiam facientes catholicis, quod hominem petiuerant iudicem, dicentes etiam solita de persecutionibus, quas perpeti uiderentur. Ad hoc catholici responderunt nec de homine iudice postulato eos debere facere inuidiam, qui et de causa Maximianistarum iudicauerunt nec eam Christo iudici seruauerunt et ipsam Caeciliani causam primitus

presentar la causa de Ceciliano ante un hombre, el emperador Constantino. Ni menos podían hablar de sufrir persecuciones, como si los católicos solicitaran en este sentido la intervención de los emperadores en favor de la Iglesia, cuando sus circunceliones, bajo la dirección de los clérigos, estaban cometiendo tan horrendas tropelías [44]. Fue inútil su respuesta de que nada tenía que ver esto con los sacerdotes, pues era bien seguro que habían cometido tales desmanes bajo la dirección de clérigos.

Crímenes y cinismo de los donatistas

22. Se habló también de que llegaron en esa persecución hasta martirizar con cal y vinagre los ojos humanos [45], en cuya perversidad superaron la crueldad del diablo, que no llevó a cabo semejante extremo en la carne del santo Job, aunque se le había dado el poder de atormentarla. Preguntaron entonces los donatistas quiénes eran los hijos del diablo, si los que hacían esas cosas o los que las soportaban, como si los católicos no se refirieran a las espantosas torturas causadas por sus clérigos y circunceliones. No desaprovecharon los católicos la ocasión que se les brindaba de enfrentarlos a los maximianistas: según esa misma teoría —les dijeron— quedaban los donatistas por debajo de los mismos maximianistas, ya que los habían acusado ante tres o más procónsules: si ellos sufrieron, fueron los donatistas sus verdugos.

Les apremiaban también los católicos y exigían respuesta sobre si entre los que condenaron y persiguieron no recibieron

ad hominem, hoc est ad imperatorem Constantinum, accusantes miserunt, nec de persecutionibus, quod aliquid ab imperatoribus pro ecclesia catholici peterent, cum eorum circumcelliones ducibus clericis tam horrenda mala committerent, ubi frustra responderunt nihil hoc ad sacerdotes pertinere, cum clericis ducibus illi talia fecisse asserebantur.

22. Ibi etiam cum dictum esset, quod calce et aceto humanos oculos persecuti sint, in quo scelere diabolum crudelitate **[71]** peruicerunt, qui hoc in sancti uiri carne non fecit quam in potestatem acceperat affligendam (cf. Iob 2), hic Donatistae quaesierunt, utrum qui faciunt filii essent diaboli an qui patiuntur; quasi catholici aliud quam passiones suas dixerint immanissimas a clericis et circumcellionibus eorum. Uerumtamen etiam hic non praetermiserunt catholici occasione oblata eis Maximianistas obicere et dixerunt secundum eorum sententiam meliores esse Maximianistas, quos apud tres uel eo amplius proconsules persecuti sunt; illi enim si passi sunt, isti fecerunt. Et urgebant catholici ut responderent,

[44] Notas complementarias 2.3.29-31, p.848, 850, 887-890.
[45] *C. Cr.* III 42,46. Notas complementarias 2.12.13.18.30, p.848, 863-864, 871 y 888.

a Feliciano[46], y si no lo cuentan entre los suyos. Callaron, como siempre, ante esta objeción, pasando a otra cosa y achacando a los católicos haber defendido al diablo, porque les habían dicho que no había herido al santo Job en los ojos, en lo que ellos le habían arrebatado la palma de la crueldad. Y empezaron a acusar al diablo, como defendido por los católicos, afirmando que se había mostrado más cruel al perdonar los ojos en la carne de Job, de suerte que pudiera contemplar las heridas que le había causado en todo el cuerpo. Es enormemente sorprendente que puedan considerar esto como una gran alabanza; a no ser que pretendan haber obrado con mucha piedad al atormentar a los hombres en los ojos por ahorrarles el tormento de ver las heridas causadas que les cubrían todo el cuerpo.

Mutuas acusaciones que corta el Juez

23. Insistieron todavía los donatistas exagerando las persecuciones que sufren, y mencionaban a este respecto ciertas muertes de algunos suyos en la población de Bagái[47], a lo cual replicaron los católicos que esos sufrimientos fueron debidos a la resistencia que se les opuso a su propia violencia, que intentaron hacer incluso al mismo Juez. En efecto, recordaron los católicos que en esa población habían cometido horrendos crímenes, hasta incendiar la misma basílica y lanzar al fuego

utrum ex ipsis, quos damnauerunt et persecuti sunt, non susceperint Felicianum et utrum non eum habeant in collegio suo. Ad quod illi obiectum sicut semper omnino obmutescentes in aliud ierunt obiciendo catholicis, quod diabolum defendissent, quia dixerant eum sancti Iob oculis pepercisse, unde illum isti crudelitate uicissent. Et susceperunt accusare diabolum uelut defensum a catholicis, dicentes eum magis crudeliter in carne Iob oculis pepercisse, ut manerent ad spectaculum uulneris, quod uniuerso corpori inflixerat. Quod multum mirum est quare hoc pro magno dicere uoluerint, nisi forte ut intellegerentur pie fecisse, qui oculos in hominibus persecuti sunt, ne cruciarentur uidendo uulnera sua, quae ab eis per totum corpus acceperant.

23. Sed cum iterum Donatistae persecutiones quas patiuntur exaggerantes suorum quasdam mortes commemorarent in oppido Bagaiensi, responsum est a catholicis eos hoc passos esse, dum eorum uiolentiae resisteretur, quam et iudici inferre conati sunt. In illo oppido commemorauerunt catholici ab eis horrenda esse commissa, ita ut etiam basilica esset incensa et in ignem missi codices sancti, mortes autem illorum

[46] Nota complementaria 33, p.891.

[47] Bagai ha conservado su nombre hasta nuestros días: Ksar Baghaï (Argelia). Fue la ciudad del famoso concilio primianista (nota complementaria 29, p.887). Cf. Maier, 36-37; 110.

los santos códices. Y que sus muertes habían tenido lugar más bien por la costumbre que tienen de arrojarse ellos mismos para su propia perdición. Replicaban a esto los donatistas y exageraban una y otra vez las supuestas persecuciones que soportaban, como si por sus frutos acusaran a sus adversarios de ser árbol malo, y pidiendo también que se diese una sentencia sobre el campo y la cizaña, sobre la Iglesia una e inmortal. Los católicos, en cambio, mencionaban como fruto de los donatistas los cismas, la repetición del bautismo y que sus antepasados habían sido los primeros en presentar acusaciones ante el emperador[48]. Prolongábase ya mucho el debate en estas mutuas acusaciones, que prefirió el Juez acabar de una vez, y prometió sobre ello su dictamen en una sentencia posterior. Mandó en seguida se leyera el documento de los católicos ya comenzado, y cuya lectura había sido interrumpida.

De esta suerte se llevó a cabo el debate sobre la Iglesia, que los católicos habían tenido buen cuidado de separar de la causa de Ceciliano[49], ya que aquélla no podía estar expuesta a un prejuicio como cualesquiera crímenes, puesto que tiene a su favor tantos testimonios divinos, frente a todas las acusaciones de los hombres. Después de esto comenzó también a debatirse la causa de Ceciliano.

magis esse ex consuetudine quam habent, ut se ipsi praecipitent. Cumque his Donatistae respondentes exaggerarent identidem uelut persecutiones *(637)* quas paterentur, tamquam ex his fructibus suos aduersarios malam esse arborem iactitantes et petentes identidem, ut de agro et zizaniis et de una et immortali ec**[72]**clesia iudicaretur, contra autem catholici fructus eorum commemorarent schismata et rebaptizationes et quod ipsi primitus maiores suos apud imperatorem accusassent, atque in huiusmodi mutuis obiectis diu conflictio uersaretur, maluit cognitor haec omnia cohibere, promittens de his iudicium posteriore sententia, et recitari iussit, quod a catholicis oblatum iam legi coeperat et fuerat interruptum. Sic peracta est causa ecclesiae. Quam magnopere catholici curauerant a Caeciliani causa distinguere, quoniam ei non posset cuiuslibet praeiudicari criminibus, quae contra omnes humanas criminationes tot testimonia diuina meruisset. Ex hoc iam coepit agi etiam causa Caeciliani.

[48] Nota complementaria 64, p.931. Cf. nota 3 d.III.

[49] Nota complementaria 65, p.932.

Lectura de documentos y actas concernientes a Ceciliano

XII 24. Siguieron en quinto lugar las siguientes actuaciones [50]. Se leyeron los dos informes del procónsul Anulino al emperador Constantino: el uno ya había sido leído antes [51], y en él manifiesta que los antepasados de los donatistas, de la facción de Mayorino [52], le habían enviado unos escritos sobre los crímenes de Ceciliano, pidiendo se los enviase a Constantino, y que él los había enviado al citado emperador; en el otro manifestó que de orden del mismo emperador había convocado a que cada una de las partes enviase dos representantes para tratar la cuestión, y que ellos habían prometido lo harían.

A continuación se dio lectura también a la carta que el citado emperador envió a los obispos [53], en la que les encargó dilucidaran la causa de Ceciliano. Se continuó luego por orden con la lectura del documento redactado por el obispo de Roma Milciades, y por los demás obispos de la Galia y de Italia, redactado también en Roma [54].

XII 24. Quinto ergo loco haec acta sunt. Recitatae sunt duae relationes Anullini proconsulis ad Constantinum imperatorem, una quae iam superius erat recitata, qua ostendit maiores Donatistarum, id est de parte Maiorini, dedisse sibi chartas criminum Caeciliani et postulasse Constantino mittendas seque illas memorato imperatori misisse, altera autem, qua ostendit ex eiusdem imperatoris iussione denos ex utraque parte ad agendam causam ut mitterent eos se conuenisse atque illos promisisse facturos. Tum deinde lectae sunt etiam litterae supradicti imperatoris ad episcopos datae, ubi eis causam Caeciliani iniunxit audiendam. Atque inde ex ordine legi coepit etiam episcopale iudicium Miltiadis [a] Romani episcopi et aliorum cum illo Gallorum et Italorum episcopo-

[50] Aquí empieza la tercera parte del BC, III (n.24-42), dedicada a la causa de Ceciliano.

[51] Se trata de la segunda relación del procónsul Anulino remitida a Constantino, en la que le anuncia la salida para Roma de los delegados del partido de Ceciliano y de sus opositores, mediado el año 313. Cf. MONCEAUX, IV 201; DUCHESNE, *Le dossier* 633; LAMIRANDE: BA 32,73. Cf. BC, III 5,6; 7,8. Asimismo, cf. nota 20 d.III.

[52] Sobre Mayorino, cf. *Gesta apud Zenophilum* (CSEL 26,185.189); OPTATO, I 10; I 19; S. AG., *Ep.* 43,5,15-16; 88,1-2; 93,4,13; *C. Ep. Parm.* III 2,11; 3,18; *C. Cr.* II 2,3; 26,31; III 29,33. Más datos en MAIER, 352-353.

[53] Hay que distinguir dos cartas a este respecto: 1.ª) la remitida directamente al papa Melquiades: *Capitula gestorum* III 319 (PL 11,1249); EUSEBIO, *HE* X 5,18-20: BAC 350/II [Madrid 1973] p.628-629 n.156; VON SODEN, *Urkunden* 13-14); 2.ª) la remitida directamente a tres obispos galos, a la que alude la anterior: EUSEBIO, *HE* X 5,19 (BAC 350/II 628 n.160, donde A. Velasco cita a los obispos Reticio, Materno y Marino, respectivamente de Autún, Tréveris-Colonia y Arlés). Cf. S. AG., *Ep.* 53 II 5. Asimismo, cf. MONCEAUX, IV 201; DUCHESNE, *Le dossier* 632.

[54] Nota complementaria 41, p.903.

a] Melchiadis PL.

Se leyó la primera carta del documento [55], es decir, los hechos que tuvieron lugar el primer día, en que los enviados como acusadores de Ceciliano afirmaron no tener ninguna acusación contra él, y en que también Donato de Casas Negras [56] fue convicto, estando presente, de haber originado un cisma en Cartago, siendo todavía diácono de Ceciliano, pues fue del cisma de Cartago de donde nació la facción de Donato contra la Iglesia católica. También se decía en el documento cómo los mismos adversarios de Ceciliano prometieron presentar al día siguiente los testimonios necesarios a la causa que se les imputaba de haber sustraído; en lo cual mintieron, ya que rehusaron presentarse al juicio.

Leída, pues, esta parte del proceso, se comenzaron a leer las actas del día anterior; interrumpieron la lectura los donatistas, y comenzaron a pedir con toda insistencia que se leyeran primero los documentos que ellos presentaban, poniendo como pretexto que era contrario al orden leer primero la absolución de Ceciliano, a quien todavía no habían acusado. Se siguió un largo altercado: decían los católicos que no debía interrumpirse la lectura ya comenzada, sino terminar las actas del proceso, mientras afirmaban los donatistas que no debían haberse empezado a leer, ya que no era legítimo defender a un hombre antes de haberle acusado. A lo cual replicaban los católicos que, al preguntar el Juez por la causa del cisma, ellos habían pedido se diera lectura a los documentos que se habían

rum in eadem urbe Romae factum, cuius iudicii prima parte, id est gestis primi diei recitatis, ubi accusatores Caeciliani qui missi fuerant negauerunt se habere quod in eum dicerent, ubi etiam Donatus a Casis Nigris in praesenti conuictus est adhuc diacono Caeciliano schisma fecisse Carthagine —de Carthaginis enim schismate exorta est aduersus ecclesiam catholicam pars Donati—, ubi etiam promiserunt idem aduersarii Caeciliani alio die se praesentaturos [b], quos causae necessarios subtraxisse **[73]** arguebantur, et hoc mentiti ulterius ad iudicium accedere noluerunt: hac ergo iudicii parte recitata cum coepisset recitari, quid alio die gestum sit, interruperunt Donatistae et petere instantissime coeperunt, ut prius ea quae offerebant recitarentur, asserentes non esse ordinis, ut prius absolutio Caeciliani quem nondum accusauerant legeretur, et de hoc aliquanto diutius conflixerunt, cum catholici dicerent non debere interrumpi quod legi iam coeperat, donec eiusdem iudicii omnia gesta terminarentur, illi autem e diuerso assererent ea quae interrumpebantur nec incipi debuisse ut legerentur, quoniam non competeret prius defendi hominem quam accusari. Ad hoc catholici respondebant, cum causa schismatis a cognitore quaereretur, petisse ut illa legerentur quae oblata

[55] Cf. Fragmentos en OPTATO, I 23-24 (CSEL 26,26-27); MONCEAUX, IV 340-342; VON SODEN, *Urkunden* 14-16; DUCHESNE, *Le dossier* 633; LAMIRANDE: BA 32,74.

[56] Nota complementaria 44, p.907.

b] repraesentaturos PL.

presentado para ser leídos, ya que era la persona del demandante quien intervenía. Y que eran dos los motivos de querer que se hiciera esa lectura: el primero, poner bien de manifiesto que los donatistas fueron los primeros que solicitaron en esta causa un hombre como juez, aunque estaban achacando a los católicos que fuera un hombre el que presidía como juez esta conferencia; el segundo, para que quedara constancia de la persona del demandante. Y como ya había comenzado la lectura, no debía interrumpirse, sino continuar hasta el fin.

Mientras tanto el Juez, aunque al principio había estado de acuerdo con la solicitud de los católicos de que se llevara hasta el fin la lectura comenzada, luego se dejó arrancar por los donatistas la suspensión de la misma y la licencia para leer los documentos que ellos presentaban.

Acusación donatista sobre la entrega de Libros Sagrados

XIII 25. Entonces los donatistas, en un breve preámbulo, expusieron que Mensurio [57], obispo que había sido de la Iglesia de Cartago antes de Ceciliano, había entregado en tiempo de la persecución las santas Escrituras a los perseguidores. Para probar esto, leyeron una carta de Mensurio a Segundo de Tigisi, que a la sazón tenía la primacía entre los obispos de Numidia [58]. En esa carta daba la impresión de que Mensurio

fuerant ad legendum, cum ageretur de persona *(638)* petitoris. Duas itaque ob res illa uoluisse recitari, ut appareret eos primitus in hac causa hominem iudicem postulasse, qui faciebant catholicis inuidiam, quod in hac collatione homo cognitor residebat, et ut petitoris persona constaret, et quoniam legi coepta fuerant, non debere interrumpi, sed usque ad finem recitando perduci. Inter haec cognitor cum hoc primo uoluisset quod a catholicis petebatur, ut ea quae recitari coeperant finirentur, postea tamen ei Donatistae extorserunt, ut ea quae ipsi offerebant dilatis illis legi permitterentur.

XIII 25. Tunc Donatistae aliquantum praelocuti sunt, quod Mensurius, qui fuerat ante Caecilianum ecclesiae Carthaginiensis episcopus, tempore persecutionis tradiderit persecutoribus sanctas scripturas, et hoc ut probarent, legerunt eius epistulam ad Secundum Tigisitanum datam, qui tunc habebat primatum episcoporum Numidiae. In qua epistula uide-

[57] Obispo de Cartago a principios del siglo IV, al menos desde la persecución del 303 hasta su muerte, en el 311/312. Según los donatistas, habría faltado él también cuando la persecución. Su sucesor será el archidiácono de su iglesia cuando la prueba, el famoso Ceciliano. Mensurio, pues, resulta persona discutida cuando la Conferencia. Sobre Mensurio, cf. Optato, I 17-18; S. Ag., *C. lit. Pet.* II 92,202; III 25,29; *De unico b.* 16,29-30; *C. Gaud.* I 37,47. Más datos en Maier, 363-364.

[58] Nota complementaria 69, p.937.

se confesaba de ese crimen; sin embargo, no decía que él había entregado los santos códices, sino más bien que los había llevado y conservado para que no cayeran en manos de los perseguidores, y que había dejado en la basílica de Novas [59] toda clase de escritos reprobables de los herejes [60], que habían encontrado y se habían llevado los perseguidores, sin pedirle a él ya nada más; pero que luego algunos hombres de categoría de Cartago habían manifestado al procónsul que habían sido burlados los que fueron a apoderarse y quemar las Escrituras de los cristianos, ya que no habían encontrado sino algunos escritos que no eran de ellos, y que, en cambio, las Escrituras se guardaban en casa del obispo, de donde había que sacarlas y prenderles fuego; en lo cual no quiso ya consentir el procónsul.

También se leía en esta carta que no le pareció bien a Mensurio la conducta de quienes sin previa detención se habían presentado a los perseguidores diciendo espontáneamente que ellos tenían las Escrituras, que no entregarían, y por las cuales nadie les había preguntado; y Mensurio prohibió a los cristianos que honraran a tales sujetos [61]. En esa carta se reprobaba también a ciertos malhechores y deudores del fisco, que con motivo de la persecución buscaban liberarse de una vida cargada de muchas deudas, o juzgaban justificarse y cómo purificarse de sus fechorías, o al menos conseguir dinero y disfrutar de vida regalada en la cárcel con los donativos de los cristianos.

batur Mensurius uelut de suo crimine confiteri, qui tamen non scripserat se sanctos codices tradidisse, sed potius ne a persecutoribus inuenirentur abstulisse atque seruasse, dimisisse **[74]** autem in basilica Nouorum quaecumque reproba scripta haereticorum, quae cum inuenissent persecutores et abstulissent, nihil ab illo amplius postulasse. Uerumtamen quosdam Carthaginiensis ordinis uiros postea suggessisse proconsuli, quod illusi fuerant qui missi erant ad christianorum scripturas auferendas et incendendas, quia non inuenerant nisi nescio quae ad eas [a] non pertinentia, ipsas autem in domo episcopi custodiri, unde deberent proferri et incendi; proconsulem uero ad hoc eis consentire noluisse. In eisdem etiam litteris lectum est eos, qui se offerrent persecutionibus non comprehensi et ultro dicerent se habere scripturas quas non traderent, a quibus hoc nemo quaesierat, displicuisse Mensurio et ab eis honorandis eum prohibuisse christianos. Quidam etiam in eadem epistula facinorosi arguebantur et fisci debitores, qui occasione persecutionis uel carere uellent onerosa multis debitis uita uel purgare se putarent et quasi abluere facinora sua uel certe adquirere pecuniam et in custodia deliciis perfrui

[59] Nota complementaria 70, p.938.

[60] Según las actas del concilio de Cirta, Donato de Calama habría entregado libros de medicina: *C. Cr.* III 27,30. Cf. Maier, 296.

[61] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Acontecimientos y protagonismos en los años 303-312*, p.6.

a] eos PL.

Los donatistas, sin embargo, sólo acusaban a Mensurio del delito de haber entregado los libros, y por lo que ellos decían, mentía al negar que fueran aquéllos los códices santos, y aun había querido encubrir su pecado; no obstante, también le recriminaban esa misma ficción.

Leyeron además la respuesta que en tono pacífico envió Segundo de Tigisi al mismo Mensurio [62], en la que le contaba las tropelías de los perseguidores en Numidia, y cómo los que habían sido detenidos y no querían entregar las santas Escrituras, habían soportado muchas calamidades, atormentados con terribles suplicios, e incluso habían sido asesinados; le contaba también cómo él recomendó se les tributaran los honores del martirio, alabándolos por no haber entregado las Escrituras, aduciendo el ejemplo de aquella mujer que no quiso poner en manos de los perseguidores a los dos exploradores de Jericó, en los cuales se simbolizaban los dos Testamentos, el Antiguo y el Nuevo. Ejemplo que, de ser entendido bajo esta figura, favorecía más bien a Mensurio. En efecto, Mensurio, en su carta, reprendía a los que confesaban tener las santas Escrituras, aunque no las entregaran; no hizo esto aquella famosa mujer, ya que no confesó, sino que negó que estuvieran en su casa los exploradores buscados.

Decía más Segundo en su carta: que también habían sido enviados a él de parte del procurador y del consejo un centurión y un ayudante a pedir los divinos códices para echarlos al fuego, y que él les había respondido: «Soy cristiano y obispo, no traidor.» Y como solicitaran de él recibir algún desecho o cualquier cosa, ni aun a eso había accedido, a ejemplo de Eleázaro el macabeo, que no aceptó el fingimiento de comer carne porcina, para no proporcionar un ejemplo de prevaricación a los demás.

Los católicos escucharon con paciencia hasta el fin la lectura de estas cartas de Mensurio y Segundo, aunque declararon que les eran conocidas y no tenían relación con la causa de la Iglesia [63].

de obsequio chistianorum. Crimen tamen Donatistae non ingerebant Mensurio nisi de codicibus traditis; mentitum eum quippe dicebant, quod illi non fuerint codices sancti et peccatum suum tegere uoluisse, quamuis et ipsam fictionem criminarentur. Recitarunt etiam rescripta Secundi Tigisitani ad eundem Mensurium pacifice data, ubi et ipse narrauit in Numidia persecutores quae egerint et qui comprehensi et scripturas sanctas tradere nolentes et multa mala passi et grauissimis suppliciis excruciati et occisi sunt, eosque honorandos pro martyrii sui merito commendauit, laudans eos non tradidisse scripturas sanctas illius mulieris exemplo, quae duos exploratores in Hiericho, in quibus figurarentur duo testamenta, uetus et nouum, tradere persecutoribus noluit (cf. Ios 2). Quod quidem exemplum si sub hac figura est intellegendum, Mensurium potius adiuuabat. In suis enim litteris Men*(639)*surius reprehendebat eos qui scripturas sanc**[75]**tas, quamuis eas non traderent, se tamen habere faterentur, quod mulier illa non fecit; neque enim eos exploratores qui quaerebantur apud se esse confessa est, sed negauit. Scripsit etiam Secundus et ad se ipsum missos a curatore et ordine centurionem et beneficiarium, qui peterent diuinos codices exurendos, eisque respondisse: «christianus sum et episcopus, non traditor». Et cum ab eo uellent aliqua ecbola aut quodcumque accipere, neque hoc eis dedisse exemplo Eleazari Macchabaei, qui nec fingere uoluit suillam carnem se manducare, ne aliis praeberet praeuaricationis exemplum (cf. 2 Mach 6,21-28). Hae litterae Mensurii et Secundi donec legendo terminarentur, catholici patienter audierunt, quamuis testati fuerint eas esse familiares nec ad causam ecclesiae pertinere.

[62] Cf. notas 57-58 d.III.

EL CONCILIO DE CARTAGO CONTRA CECILIANO. RESPUESTA DE LOS CATÓLICOS

XIV 26. El Juez, pues, amonestó a los donatistas que, a su vez, tuvieran paciencia, y ordenó se terminara la lectura de los documentos presentados por los católicos y que en parte habían sido ya leídos. Pidieron entonces los donatistas que se leyesen antes también los documentos que presentaban sobre la causa de Ceciliano. Aceptaron esto los católicos sin dificultad alguna, y recomendaron que correspondieran aquéllos con la misma paciencia que ellos practicaban. El Juez mandó leer los documentos presentados [64].

Leyeron entonces los donatistas una relación del concilio de casi setenta obispos celebrado en Cartago contra Ceciliano [65], en el cual le condenaron en su ausencia, por no querer presentarse ante ellos acusado de haber sido ordenado por los

XIV 26. Cognitor ergo commonens Donatistas, ut patientiae uicem redderent, iussit perlegi quae oblata a catholicis iam ex parte fuerant recitata. Hic Donatistae poposcerunt, ut prius etiam legeretur quod de causa Caeciliani offerebant. Hoc quoque sine ulla difficultate catholicis permittentibus et commendantibus, quam patienter hoc permitterent, ut hoc eis et illi rependerent, iussit quod offerebatur cognitor recitari. Et recitatum est a Donatistis concilium ferme septuaginta episcoporum contra Caecilianum apud Carthaginem factum, ubi eum absentem damnauerunt, quod ad eos uenire noluerit tamquam a traditoribus ordinatus, et

[63] Notas complementarias 65.21, p.932 y 876.
[64] Nota complementaria 21, p.876.
[65] Actas conocidas parcialmente por OPTATO, I 15 y 19-20 (CSEL 26,17-18,20-22) y por numerosas alusiones de S. Agustín. Cf. VON SODEN, *Urkunden* 8-9; MONCEAUX, IV 326-332; DUCHESNE, *Le dossier* 631; LAMIRANDE: BA 32,74; MAIER, 25-26.

traditores y de haber prohibido, según se decía, siendo diácono, que se llevaran alimentos a los mártires encerrados en prisión [66]. Asimismo se citaron algunos colegas de Ceciliano [67], que eran inculpados en las actas públicas de *traditores,* aunque no se leían esas actas. Entre ellos se acusaba con singular dureza a Félix de Aptonga, hasta el punto de llamarlo «fuente de todos los males» [68]. A continuación, cada cual daba su opinión [69], comenzando por Segundo de Tigisi, que era el jefe de todos, y siguiendo los demás; todos manifestaron que no estaban en comunión con Ceciliano y sus colegas [70].

Tras la lectura de las actas de este concilio, respondieron los católicos que las cartas entre Mensurio y Segundo demostraban estar en buenas relaciones, y que luego no se había acusado ni juzgado ningún crimen de Mensurio; y en relación con el concilio celebrado contra Ceciliano, cuyas actas habían leído, ni llevaba el nombre del cónsul ni fecha alguna, aunque no querían hacer cuestión de esto, ya que pudo haber alguna negligencia más bien que fraude.

El concilio de Cirta, presentado por los católicos

XV 27. Pero los católicos presentaron otro concilio, que tuvo lugar bajo el mismo Segundo de Tigisi en la ciudad de

quia, cum esset diaconus, uictum afferri martyribus in custodia constitutis prohibuisse dicebatur. Nominati sunt etiam quidam collegae Caeciliani, qui traditores asserebantur publicis gestis, quae tamen gesta non legebantur. Inter hos autem maxime Felix Aptugnensis acerbius accusatus est, ita ut fons malorum omnium diceretur. Deinde sententiae a singulis dictae sunt, primitus a Secundo Tigisitano, qui eorum princeps fuit, deinde a ceteris, quibus expresserunt se Caeciliano et collegis eius non communicare. Hoc itaque con**[76]**cilio recitato catholici responderunt illas litteras Mensurii et Secundi ad inuicem datas satis demonstrare pacatos, nihil postea criminis de facto Mensurii uel accusatum uel iudicatum; concilium uero, quod contra Caecilianum factum legerant, non quidem habere consulem et diem, sed hinc se nullum crimen obicere, quod magis neglegentiae quam fraudis esse potuerit.

XV 27. Sed obtulerunt idem catholici aliud concilium sub eodem ⟨Secundo⟩ Tigisitano habitum in ciuitate Cirtensi, cuius consul et dies

[66] Condena notificada a todas las Iglesias africanas en un furibundo libelo. Cf. Optato, I 20 (CSEL 36,22); S. Ag., *Epist. ad cath.* (=*De unitate Ecclesiae*) 25,73 (CSEL 52,319). Cf. nota 61 d.III.
[67] Cf. *Ad Don. post. c.* 22,38.
[68] *C. Cr.* III 61,67.
[69] Lamirande, 33. *Un exemple de l'éloquence donatiste: la «sententia»*: BA 32,728-729.
[70] Nota complementaria 69, p.937. Cf. nota 61 d.III.

Cirta [71], y al leer el cónsul y el día, dijeron los donatistas que esos decretos no acostumbraban llevar el cónsul ni la fecha. Replicaron los católicos que quizá fuera esa su costumbre, de ellos, que querían garantizar sus concilios contra toda falsedad, pero que los concilios de los católicos siempre habían citado los cónsules y las fechas.

Comenzaron luego a leerse las actas del concilio que habían presentado los católicos, donde Segundo interrogaba de uno en uno a cuantos sabía que habían entregado los libros, y excluía de la asamblea a cuantos hallaba convictos. Este era el orden de la lectura: cuando se leía, según el concilio de Cirta, la confesión de los *traditores,* se leía también, tomado del concilio de Cartago, su nombre como el de un acusador condenando a otros *traditores* en el proceso de Ceciliano.

Se llegó así a la acusación criminal del mismo Segundo de Tigisi presentada por Purpurio de Liniata [72]. A este Purpurio le había acusado el mismo Segundo de haber asesinado a los hijos de su hermana en la cárcel de Milei. El otro le acusó a su vez del crimen de *traditor,* afirmando que había sido detenido por el procurador y el consejo para que entregara las Escrituras, y que no habría podido quedar libre si no hubiera entregado algo. Esta acusación de Purpurio de haber sido detenido por el procurador y el consejo para que entregara las Escrituras casi la confesó el mismo Segundo en la carta que había escrito a Mensurio, en la que dice que el procurador y el consejo le enviaron un centurión y un ayudante, y que le ha-

cum legeretur, Donatistae dixerunt nec consulem nec diem talia solere habere decreta. Hic catholici responderunt illo*(640)*rum esse istum forsitan morem, qui concilia sua nollent in aliqua falsitate conuinci, catholicorum autem concilia consules et dies semper habuisse. Deinde coepit identidem concilium quod catholici attulerant recitari, ubi Secundus quosdam, de quorum traditione audierat, et singillatim interrogabat et eos confessos a consessu remouebat. Quod eo modo recitabatur, ut, cum ex Cirtensi concilio lecta esset confessio traditorum, legeretur etiam de concilio Cartaginiensi nomen eius uelut traditores [a] in Caeciliani causa damnantis [a]. Deinde uentum est ad ipsius Secundi Tigisitani a Purpurio Liniatensi [b] crimen obiectum, cui Purpurio idem Secundus occisos ab eo in carcere Milei filios sororis eius obiecerat; ubi ille uicissim ei crimen traditionis obiecit, dicens detentum eum fuisse a curatore et ordine, ut scripturas daret, nec eum potuisse dimitti, nisi aliquid tradidisset. Hoc autem quod ei obiecit Purpurius, detentum eum fuisse a curatore et ordine, ut scripturas daret, idem Secundus in litteris, quas Mensurio rescripserat, paene confessus est, ubi ait missum ad se fuisse a curatore

[71] Nota complementaria 1, p.847.
[72] Cf. nota 61 d.III.

a] traditoris-damnati PL.
b] Limatensi PL.

bían pedido las Escrituras o cualquier otra cosa. Cierto no dice que las entregara, pero menciona a gran número de mártires que, por no haberlas entregado, fueron atormentados e incluso asesinados; no escribió a Mensurio ni respondió a Purpurio cómo, detenido y convencido él, pudo escapar sin sufrir nada, no habiendo querido entregar cosa alguna. En efecto, no dijo al centurión y al ayudante que no tenía las Escrituras, sino que respondió que no las entregaba. No aparece claramente cómo habiéndole oído esto pudieron ellos comunicar esta respuesta dejándole libre y sin riesgo de su propia vida; sobre todo teniendo en cuenta que el mismo Segundo contó cómo habían dado muertes terribles, no a personas cualesquiera, sino aun a padres de familia al haber contestado de esa manera a los perseguidores [73].

Sobre este particular, los católicos no hicieron acusación alguna a Segundo; sólo quisieron que se leyera lo que le reprochó Purpurio y por qué hizo la paz con los «traditores», dejando todas aquellas cosas en manos de Dios a fin de que no se consumara el cisma; todo esto lo hicieron para que quedara de manifiesto qué clase de hombres eran los que habían dado su sentencia contra Ceciliano ausente.

et ordine centurionem et beneficiarium et a se scripturas petitas uel quaelibet ecbola, quae quidem se non tradidisse dixit: sed cum ipse illis commemorauerit tot martyres, qui cum tradere noluissent excruciati et occisi sunt, quomodo ipse deten**[77]**tus et conuictus et nolens aliquid tradere nihil pati et dimitti potuerit, nec Mensurio scripsit nec Purpurio respondit. Non enim centurioni et beneficiario dixit se scripturas non habere, sed respondit se omnino non tradere. Quod illi auditum quomodo illo dimisso renuntiare potuerint sine suo exitio, non apparet, praesertim quia idem Secundus non quoslibet infimos, sed etiam patres familias, cum hoc idem persecutoribus respondissent, crudelissimis mortibus dixit occisos. Sed de hac re catholici nullum Secundo crimen obiecerunt, sed tantummodo quod ei Purpurius obiecit et propter quod pacem, ne schisma fieret, omnia illa deo dimittens cum traditoribus fecit, recitari uoluerunt, ut quales homines in absentem Caecilianum sententias dixerint appareret.

[73] Sobre este capítulo del martirio, de las persecuciones, de las muertes crueles, etc., cf. MONCEAUX, III 169-187; FREND, *The Donatist Church* 8; y la voz *martirio* en DPAC, II 2133-2154, espec. los trabajos de V. Saxer y N. Duval. Cf. nota complementaria 18, p.871.

Las causas de Maximiano y Ceciliano no prejuzgan la causa de la Iglesia

XVI 28. Leído esto, solicitaron los católicos se continuara la lectura de los documentos que se había interrumpido. Aseguraban que por ellos podían demostrar cómo se trató a Ceciliano o qué se había de pensar del concilio de Cartago, en el que muchos obispos habían condenado a Ceciliano ausense. Los donatistas, por el contrario, urgían a los católicos a que tuviesen por auténtico este concilio, ya que habían leído los informes del procónsul Anulino, en los que aparecían como enviadas al emperador Constantino las cartas de acusación contra Ceciliano. Con lo cual confirmaron ciertamente los donatistas que sus antepasados habían acusado a Ceciliano ante el emperador.

Replicaron a esto los católicos que ese concilio de Cartago no podía perjudicar a Ceciliano ausente más que lo que perjudicó al ausente Primiano el concilio de los que le condenaron en la causa de Maximiano [74]. En efecto, el partido de Donato tuvo en más estima lo que se hizo después en favor de Primiano que la autoridad del concilio en que había sido condenado. De esa suerte, debía también atender en la causa de Ceciliano a lo que se llevó a cabo después [75].

Apremiados los donatistas sobre la causa de Maximiano, dijeron que «una causa no debe prejuzgar otra causa, ni una persona a otra persona». Principio que suelen tener siempre a

XVI 28. Hoc autem recitato petierunt catholici, ut etiam illa quae dilata fuerant legerentur, ⟨inde asserentes posse monstrari, quid de Caeciliano gestum sit quidue sentiendum⟩ de concilio Carthaginiensi, in quo lectum fuerat absentem Caecilianum a multis episcopis fuisse damnatum. ⟨Contra Donatistae catholicos urgebant, ut uerum esse faterentur⟩ [hoc] illud concilium, quia catholici recitauerant relationes Anullini proconsulis, quibus appareret chartas criminum Caeciliani Constantino imperatori esse transmissas, quod utique agentes confirmauerunt a maioribus suis Caecilianum apud imperatorem accusatum. Responsum est autem a catholicis illud Carthaginiense concilium sic non praeiudicare absenti Caeciliano, quemadmodum non praeiudicauit absenti *(641)* Primiano concilium eorum, a quibus in Maximiani causa damnatus est, quoniam magis tenuit pars Donati, quod actum est postea pro Primiano, quam illius concilii auctoritatem, quo fuerat ante damnatus; sic ergo et in Caeciliani causa debere attendi quod postea gestum est. Hic Donatistae de Maximiani causa coartati dixerunt nec causam causae nec personam praeiudicare personae. Quam **[78]** sententiam in ore habere solent omnes

[74] Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Concilio de Cartago del 312* p.10. Nota complementaria 31, p.889.
[75] Cf. *Ad Don. post.* c. 19,25.

punto los católicos cuando los donatistas, achacando los crímenes de unos a los otros, defienden su separación y acusan al orbe católico por no sé qué inculpaciones de los africanos. En efecto, cuantos esfuerzos habían realizado los católicos en esta conferencia, el tratar de distinguir la causa de la Iglesia de la causa de Ceciliano, afirmando que la mezcla de los malos en la Iglesia no perjudica a los buenos y que no se manchan éstos con los pecados de aquéllos, todos estos esfuerzos no pretendían otra cosa sino no prejuzgar una causa con otra causa, ni una persona con otra persona. Pues bien, esta tesis la confirmaron sus adversarios con palabras explícitas al tratar de otra cuestión.

Pero el Juez preguntó qué opinión tenían los católicos sobre el concilio de Cartago; respondieron éstos de nuevo que no se debía desdeñar la semejanza de la causa de Primiano, lo mismo que el Señor Cristo Jesús convencía a los judíos por sus propios hechos, para traerlos de este modo a la verdad.

Se centra el debate en la consagración de Ceciliano

29. Luego continuaban los donatistas con una larga exposición tratando de confirmar la condenación de Ceciliano con la autoridad del concilio de Cartago, por no haber querido acudir a una reunión tan numerosa de obispos —como si Primiano no hubiera rehusado, con una equivalente negativa, acudir a la reunión de los que le condenaron, conociendo su conspiración—, y le acusaban de no haber esperado a ser consagrado, como primado que era, por un primado. Pero la realidad

catholici, cum Donatistae aliorum crimina aliis obicientes suam separationem defenderent et orbem christianum nescio quibus Afrorum criminibus accusarent. Nam et ista collatione totum quod egerant catholici, ut ecclesiae causam a causa Caeciliani distinguerent, asserentes in ecclesia permixtos malos non obesse bonis nec eos suis maculare peccatis, hoc utique egerant, ut nec causa causae praeiudicaret nec persona personae. Quod ab aduersariis, dum aliud ageretur, uoce apertissima confirmatum est. Sed cognitor cum quaesisset, quid de Carthaginiensi concilio catholici responderent, iterum responderunt non esse contemnendam similitudinem causae Primiani, quia et dominus Christus Iudaeos de factis eorum conuincens perducebat ad uerum.

29. Deinde Donatistae longa prosecutione agebant, ut ex illius auctoritate Carthaginiensis concilii confirmaretur Caeciliani damnatio, quod ad tot sacerdotes uenire noluerit —quasi non et Primianus ad eos, a quibus damnatus est, cum eorum factionem cognosceret, simili uoluntate non uenerit—. Et quod non expectauerit Caecilianus, ut princeps a prin-

era que la Iglesia católica tiene la costumbre de no ser los de Numidia, sino los obispos vecinos los que consagran al obispo de Cartago; así como no es un obispo metropolitano el que consagra al obispo de Roma, sino el obispo de la ciudad vecina de Ostia. Alegando esta costumbre suya, que no sé cuándo habían establecido, intentaban perjudicar a la Iglesia católica. En efecto, si hubiera sido antigua esa costumbre, ya se lo habrían reprochado a Ceciliano cuando le condenaron estando ausente [76].

Citaron también las palabras que un texto de Optato ponía en boca de Ceciliano: «Si son *traditores* los que me consagraron, que vengan ellos y me consagren» [77]. Ciertamente, si hubiera dicho esto, bien pudo decirlo para burlarse de aquellos a quienes se dirigía, ya que estaba bien cierto de que sus consagrantes no eran *traditores*. No dijo efectivamente que fueran *traditores*, sino si son *traditores*, para dejar una prueba de su inocencia cuando hubiera de ser legalmente demostrada.

El juicio imperial sobre Ceciliano y sus consecuencias

30. A todos estos extremos y a todo lo que pudieron decir en su largo alegato, respondieron brevemente los católicos que los mismos donatistas habían juzgado no ser suficiente el concilio de Cartago para la causa de Ceciliano, puesto que la habían enviado en plan de acusación al emperador. Con ello

cipe ordinaretur, cum aliud habeat ecclesiae catholicae consuetudo, ut non Numidiae, sed propinquiores episcopi episcopum ecclesiae Carthaginis ordinent, sicut nec Romanae ecclesiae ⟨episcopum⟩ ordinat aliquis episcopus metropolitanus, sed de proximo Ostiensis episcopus. Hoc autem dicentes de sua consuetudine, quam nescio quando instituerunt, ecclesiae catholicae praeiudicare conabantur; quae consuetudo si antiqua esset, hoc ipsum obiecissent Caeciliano, quando eum absentem damnauerunt. Dixerunt etiam scripsisse Optatum, quod Caecilianus dixerit: «si traditores sunt qui me ordinauerunt, ipsi ueniant et ordinent me». Quod quidem si dictum est, ideo dici potuit ad illos irridendos quibus hoc mandasse perhibetur, quoniam certus erat ordinatores suos non esse traditores. Non **[79]** enim ait: «quia traditores sunt», sed: «si traditores sunt», ut innocentia eorum probanda restaret ubi probari recte potuisset.

30. Ad haec et si qua [a] alia prolixa prosecutione dixerunt, breuiter responderunt catholici non sufficere ad causam Caeciliani Carthaginiense concilium ipsos etiam iudicasse, qui eam ad imperatorem accusando

[76] Nota complementaria 66, p.933.

[77] Cf. Optato, I 19 (CSEL 26,21). Lamirande, 36. *Caecilianus aurait-il songé à se faire réordonner?*: BA 32,731-732.

a] quae PL.

demostraron la importancia que daban a la sentencia del emperador, a quien juzgaron oportuno enviar la causa. Insistían los católicos en que se cortara de una vez toda sombra de dilaciones y se leyeran los documentos en que aparece la causa ya juzgada y probada la inocencia de Ceciliano con más claridad que la luz del día. Se resistían con todo ahínco los donatistas a que se leyeran, interponiendo cualquier pretexto para impedirlo.

Preguntó el Juez si se había celebrado el concilio de Cartago y si luego había enviado la causa de Ceciliano al emperador. Como aquel concilio no tenía ni el nombre del cónsul ni la fecha de la celebración, dijeron los católicos que ellos respondían a ambas preguntas: si la causa había sido enviada antes al emperador, era preciso esperar a la solución que él diera; y si había sido enviada después, no tenía interés la sentencia de los donatistas, sino la de aquel a quien decidieron enviarla después de juzgarla ellos. Los donatistas improvisaron muchas digresiones sobre el cónsul y la fecha, explicando que no se expresaban en el concilio de sus antepasados para no ser acusados por ello de falsedad, y aseguraban que tal era la costumbre eclesiástica, no consignar en los decretos episcopales el nombre del cónsul y la fecha; aducían como prueba de esto que se leyera también el concilio de Cipriano. Como no era otra cosa sino buscar moratorias lo que pretendían, y los católicos no habían hecho hincapié sobre si el concilio de Car-

miserunt, et sic demonstrarunt hoc potius esse spectandum[b], quod res peruenerit usque ad imperatoris sententiam, cui eandem causam mittendam duxerunt. Hoc enim catholici instabant, ut omnibus morarum umbraculis amputatis illa potius legeren*(642)*tur, quibus lectis olim causa finita et Caeciliani innocentia manifestata luce clarius appareret. Quae Donatistae ut legerentur omnino nolentes quidlibet aliud interponendo impediebant. Nam cum cognitor quaesisset, utrum prius esset factum Carthaginiense concilium et postea missa fuerit ad imperatorem causa Caeciliani, dixerunt catholici, quoniam consulem et diem illud concilium non haberet, ad utrumque se respondere: quia, si prius causa ad imperatorem missa est quo exitu terminata sit spectari[c] oportere, si autem postea, nihilominus non istorum, sed illius iudicium esse quaerendum, quo eam post iudicium suum mittendam putarunt. Sed cum multa Donatistae insererent de consule et die, cur in suorum maiorum concilio non legeretur, ne hinc falsitatis arguerentur, et assererent hanc esse ecclesiasticam consuetudinem, ne dies et consules decretis episcoporum conscriberentur, legi uolentes etiam concilium Cypriani, ut hoc probarent, quia nihil aliud nisi morae quaerebantur —neque enim catholici in eo causam suam constituerant quando ad utrumque responderant, siue prius siue posterius esset illud concilium, quod contra Caecilianum apud Car-

b] expectandum, quo PL.
c] expectari PL.

tago contra Ceciliano había sido antes o después, ordenó el Juez, a instancias de los católicos, que se leyeran los documentos cuya lectura se había aplazado.

Las actas de Cirta declaran la inocencia de Ceciliano

XVII 31. Entonces los donatistas interpusieron otra cuestión que originaba interminables dilaciones, aunque en realidad tratando de trabajar en su propio provecho, por ver si podían demostrar su intento, es decir: que el tal concilio de Cirta, donde se habían leído las confesiones de los *traditores*, excusándose mutuamente para no formar un cisma, era falso[78], ya que se encontraban ellos entre los que habían dado sentencia contra Ceciliano ausente. Para demostrar la falsedad de ese concilio adujeron multitud de argumentos. Aunque ellos mismos los tenían en general por endebles, pusieron mucho énfasis en dos, entreteniéndose mucho en ellos: uno, que contra la costumbre eclesiástica el mismo concilio de Cirta tenía fecha y nombre del cónsul; otro, que en tiempo de persecución no era posible reunir un concilio.

Así, exigían los donatistas a los católicos que presentasen otros concilios antiguos de obispos con los nombres de los cónsules y las fechas, o que citasen un texto análogo de las santas Escrituras. Veían los católicos que sólo se trataba de intercalar sobre un asunto baladí dilaciones extrañas e inacabables. En

thaginem fecerant—, iussit cognitor catholicis instantibus, ut ista potius quae dilata fuerant legerentur.

[80] XVII 31. Tunc Donatistae aliam quaestionem interposuerunt morarum plenissimam, sed re uera in qua pro se laborare uoluerunt, si possent ostendere quod uolebant, illud scilicet Cirtense concilium falsum esse, ubi lectae fuerant confessiones traditorum inuicem sibi ignoscentium, ne schisma fieret, quia ipsi legebantur inter ceteros contra Caecilianum absentem sententias protulisse. Hoc ergo falsum demonstrare conantes multa dixerunt. Sed alia leuia esse ipsi iudicantes duo quaedam in ea quaestione multum commendauerunt et in eis multum immorati sunt: unum, quia contra ecclesiasticam consuetudinem ipsum Cirtense concilium diem et consulem haberet, alterum autem, quod persecutionis tempore non posset concilium congregari. Exigebant ergo Donatistae a catholicis, ut uel alia concilia proferrent antiqua episcoporum, ubi ostenderent consules et dies etiam conscriptos, uel de ipsis sanctis scripturis tale aliquid recitarent. Ubi catholici cum uiderent de re inanissima moras mirabiles et inexplicabiles interponi —quis enim eos hinc falsitatem

[78] A veces se trataba de documentos falsos. Cf. nota complementaria 21, p.876.

efecto, ¿quién podía creer que se había de buscar motivo de falsedad precisamente por consignar con mayor diligencia la fecha, por si alguna vez, a falta de ella, se hiciera necesaria la investigación de la autenticidad? ¿Quién iba a pensar en una objeción semejante, para tener preparada de antemano la fecha de los antiguos concilios y demostrar así esta costumbre?; o ¿quién iba a marcharse en tales circunstancias y ponerse a registrar los viejos archivos eclesiásticos? Viendo estas estratagemas los católicos, citaban la fecha y el nombre del cónsul en el concilio de Milciades, y recordaron cómo en las Sagradas Escrituras los profetas habían anotado en sus escritos indicaciones de los tiempos más antiguos, en qué año, en qué mes de cada año, en qué día preciso del mes había venido sobre ellos la palabra del Señor.

El mismo Juez no le dio importancia al asunto, antes bien reclamó la objeción sobre la fecha y el nombre del cónsul, y ordenó se leyeran el resto de las actas del concilio de Milciades [79], y fueron leídas. En ellas apareció claramente que con aprobación unánime había sido absuelto y justificado Ceciliano, y, en cambio, condenado Donato, que, estando presente, había sido convicto en la primera sesión. Se trata de Donato de Casas Negras, cuya presencia se comprobó entonces.

crederet obiecturos, ubi ad maiorem diligentiam temporum attestatio praenotata legeretur, ne forte per hanc esset aliquando necessaria indagatio ueritatis? Quis ergo eos crederet hoc obiecturos, ut praepararet antiqua concilia, quibus hanc consuetudinem demonstraret? Aut quis tunc iret et uetusta ecclesiastica archiua reuolueret?—, cum hoc uiderent catholici, et in Miltiadis concilio diem et consulem demonstrabant et de ipsis sanctis scripturis commemorauerunt prophetas indicia antiquissimorum temporum suis litteris praenotasse, quoto anno cuius regis, quoto [a] mense anni, quoto die mensis factum esset super eos uerbum domini. Cognitor autem illud de die et consule obie*(643)*ctum contemnendum et remouendum existimans iussit gesta apud Miltiadem habita cetera recitari, et recitata sunt. Quibus apparuit omnium qui tunc consederant episcoporum sententiis et ipsius Miltiadis Caecilianum absolutum atque purgatum, Donatum uero damna**[81]**tum, qui praesens in prima fuerat actione conuictus, ille scilicet Donatus a Casis Nigris, quem praesentem fuisse tunc constitit.

[79] Nota complementaria 41, p.903.

a] cius regis, quoto] cuiusque PL.

Discusiones sobre la autenticidad del concilio de Cirta

32. Pero leídas las actas de este concilio, preguntaron los donatistas a los católicos qué respondían a lo del concilio de Cirta, con lo cual tornaron a lo mismo, intentando demostrar que era falso, ya que en tiempo de persecución no era posible reunir un concilio. No le pareció esta objeción despreciable al Juez, y teniéndola por válida, pidió respuesta a los católicos. Mientras se contestaba, quiso saber cómo se probaba que había persecución entonces. Acudieron los donatistas a demostrarlo con las actas de los mártires [80], con los interrogatorios y los martirios que habían sufrido por la confesión de la fe. Mandó el Juez a los secretarios computar el tiempo atendiendo al cálculo de los cónsules y la fecha tanto del concilio de Cirta como de las actas de los mártires. Los católicos habían dicho que desde la pasión de los mártires, cuyo tiempo de persecución se probaba, había pasado casi un año hasta el cónsul y la fecha del concilio de Cirta. Pero la respuesta de la secretaría dio como resultado que sólo había un mes. Con lo cual quisieron los católicos que se borrara lo que ellos habían dicho, y que las actas conservaran sólo la respuesta de la secretaría, pues la creían más verdadera [81]. Pero los donatistas se opusieron a

32. Sed hoc recitato cum quaereretur a Donatistis, quid responderent ad illud Cirtense concilium, eo redierunt conantes falsum esse monstrare, cum dixerunt tempore persecutionis congregari non potuisse concilium. Quod cognitor non contempsit et ualidum existimans a catholicis responsionem poposcit atque inter haec quaesiuit, unde probaretur tempus fuisse persecutionis. Tunc Donatistae protulerunt martyrum gesta, ubi auditi et pro confessione passi sunt. Iussit etiam cognitor computare officium et renuntiare consideratis utrisque [b] consulibus et diebus, et qui de concilio Cirtensi et qui de gestis martyrum legebantur, quia dictum fuerat a catholicis post illorum martyrum passionem, unde persecutionis tempus probabatur, prope annum consecutum fuisse usque ad consulem et diem concilii Cirtensis. Responsio autem computantis officii mensem interfuisse suggesserat. Uoluerunt ergo catholici de tabulis tolli quod dixerant, ut hoc solum gesta retinerent quod officium responderat —hoc enim uerius esse crediderant—, sed Donatistae quod a catholicis dictum erat noluerunt de tabulis tolli, unde catholici non contenderunt, ut eorum in hoc calumniosus animus appareret. Porro autem illud erat uerius

[80] Los mártires de Abitinia fueron torturados el 12 de febrero del 304. Cf. una nueva edición en P. F. De Cavalieri, *Note Agiografiche. La passione dei Martiri Abitinensi:* Studi e Testi 65 (Città del Vaticano 1935); Lamirande: BA 32,75; V. Saxer, *Abitina (martiri di):* DPAC, I 9. Cf. nota 123.

[81] Cf. Tengström, *Die Protokollierung* 14-15.

b] utriusque PL.

que se borrara la respuesta de los católicos, sobre lo cual no insistieron éstos, quedando en evidencia la perversa voluntad de sus adversarios en este punto.

En realidad era más exacto el cálculo de los católicos, ya que la oficina se había equivocado en el cómputo, como demostraron las actas escritas después con más diligencia; puede comprobarlo quien tenga interés en leerlo y no sea reacio al cálculo. En efecto, las actas de los mártires, en que se probaba el tiempo de la persecución, fueron escritas el día 12 de febrero [82], siendo cónsules Diocleciano por décima vez y Maximiano por octava; en cambio, las actas episcopales del decreto de Cirta fueron redactadas después del consulado de aquéllos, el día 5 de marzo [83]; y, por lo tanto, habían pasado ya trece meses; como se ve, más de los once que con menor diligencia habían respondido los católicos. Donde aparece la equivocación de la secretaría, en su respuesta de un mes, no cayendo en la cuenta de que se trataba del año siguiente al consulado, no del mismo año.

De esta forma los católicos, tomando la respuesta de la secretaría como verdadera, se veían obligados a demostrar que en tiempo de persecución pudieron reunirse once o doce obispos en una casa privada, mientras insistían los donatistas en que demostrasen esto por otros concilios, a ver si era posible encontrar la celebración de algún concilio de obispos en tiempo de persecución. No podían los católicos investigar esta cuestión en aquel momento y dilucidar en un tiempo tan reducido los antiguos escritos de los archivos eclesiásticos, y respondían que

quod catholici dixerant, officium autem in computando errans falsum renuntiauerat, quod postea conscripta et diligentius considerata gesta docuerunt, sicut potest probare quem libuerit legere et non piguerit computare. Nam gesta martyrum, quibus ostendebatur tempus persecutionis, consulibus facta sunt Diocletiano nouies et Maximiano octies pridie Idus Februarias, gesta autem episcopalia decreti Cirtensis post eorundem consulatum tertio Nonas Martias, ac per hoc tredecim menses interesse inueniuntur, plures utique quam undecim, quos prius catholici minus diligenter computando responderant; sed officium ut falleretur **[82]** et mensem interesse responderet, eundem consulatum putauit, «post consulatum» autem non aduertit, ubi annus iam alius agebatur. Proinde catholici tamquam ex uera officii responsione cogebantur ostendere tempore persecutionis illos undecim uel duodecim episcopos in domum priuatam conuenire potuisse, Donatistis instantibus, ut hoc ex aliis conciliis ostenderent, si aliquo tempore persecutionis facta episcoporum concilia reperire potuissent. Quod catholici quoniam tunc inquirere et ad horam ueteres chartas in archiuis ecclesiasticis discutere non poterant, responde-

[82] En el 304.
[83] En el 305.

era bien fácil haberse podido reunir doce hombres en una casa en un tiempo precisamente en que, a pesar del ardor de la persecución, solían celebrarse reuniones de fieles; y esto lo prueban las mismas actas de los mártires, que confesaban en sus torturas haberse reunido en las asambleas y haber asistido a la liturgia del domingo [84]. Todo esto lo habían dicho los católicos aun antes de que la oficina calculase y diera la respuesta.

También añadieron que aquellas actas episcopales de Cirta, que se conservaron por la diligencia de los antepasados y se encontraron en estos tiempos, habían de ser tenidas en la misma consideración que las cartas de Mensurio y Segundo leídas por los donatistas. En efecto, el concilio de Cartago, en el que setenta obispos condenaron a Ceciliano, fue mencionado también por Milciades en el que fue absuelto Ceciliano. En cambio, las cartas de Mensurio y Segundo no se encuentran mencionadas en ninguna otra parte, de manera que su autenticidad no está confirmada por ningún otro documento, a pesar de lo cual no las repudian como falsas los católicos.

Todavía apremiaban éstos a los donatistas para que probasen, si les era posible, que en tiempo de la persecución se habían escrito cartas mutuamente los obispos, como las que se habían escrito Mensurio y Segundo, según ellos declaraban. No decían esto los católicos para demostrar que eran falsas las cartas de Mensurio y Segundo, pues fueran verdaderas o falsas no podían perjudicar nada a la causa, sino para que por ahí se

bant multo facilius duodecim homines in domum conuenire potuisse eo tempore, quo etiam congregationes plebium fieri solebant quamuis persecutione feruente, *(644)* sicut ipsis gestis martyrum monstrabatur, qui confitebantur in passionibus suis se collectam et dominicum egisse. Hoc autem catholici dixerant et antequam supputaret et responderet officium, dictum est etiam a catholicis episcopalia gesta illa Cirtensia, quae diligentia maiorum usque ad haec tempora seruari et inueniri potuerint, sic habenda, quemadmodum illae epistulae Mensurii et Secundi quas Donatistae recitauerunt. Concilium quippe Carthaginiense, ubi absentem Caecilianum septuaginta damnauerunt, commemoratum est etiam a Miltiade habitum, ubi Caecilianus est absolutus. Litterae uero illae Mensurii et Secundi nusquam alibi commemoratae dicebantur, unde nullo alio testimonio ueritas earum asserebatur, nec tamen ideo dicebant catholici falsas esse. Dictum est etiam hoc a catholicis, ut probarent Donatistae, si possent, tempore persecutionis sic ad se inuicem scripsisse episcopos, quemadmodum Mensurium et Secundum scripsisse proferebant. Quod non ideo dicebant catholici, ut hinc illas Mensurii et Secundi litteras falsas esse monstrarent, quae seu uerae seu falsae essent causae nihil

[84] Cf. CHR. MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones dts h. Augustin* (Nimègue 1932) 104-105; A.-G. HAMMAN, *La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de Saint Augustin* (Hachette, 1979) 221-344; ID., *Assemblea:* DPAC, I 416-419; W. RORDORF, *Domenica:* DPAC, I 1007-1012.

dieran cuenta los donatistas de cuán vano era el subterfugio con que obligaban a los católicos a demostrar la celebración de otros concilios en tiempo de persecución. En efecto, si los católicos les dijesen con semejante obstinación: «Presentad también vosotros otras cartas escritas y enviadas como éstas en tiempo de persecución, que si de algún modo fueran interceptadas, pudieran ser exigidos los sagrados Libros ocultos, y el consejo y el procurador y el centurión y su ayudante pudieran ver en peligro su vida, por denuncia de haber dejado impune a otro Segundo que no quiso entregar las Escrituras.» Si los católicos hubieran exigido esto, de ningún modo podrían encontrar en el momento otras cartas escritas de unos obispos a otros en tiempo de persecución y en tierras tan lejanas.

¿Es posible un concilio en tiempo de persecución?

33. Sobre esto hubo un prolongado debate: repetían los donatistas una y otra vez que no pudo reunirse un concilio en tiempo de persecución para consagrar a un obispo, ya que en el mundo reinaba la apostasía y no había fieles para quienes consagrar un obispo, y cosas por el estilo. Respondían los católicos que bien fácil era la reunión de tan pocos obispos, que casi no podía llamarse concilio, cuando se reunían los fieles, como atestiguan las actas de los mártires; y que sin duda había fieles en número suficiente para consagrar obispos, lo proclaman las actas de los mártires, al hablar de las asambleas que entonces solían celebrarse.

officerent, sed ut hinc intellegerent Donatistae, quam uana tergiuersatione catholicos cogerent alia proferre concilia persecutionis tempore congregata, quia, si eis simili obstinatione diceretur: «Proferte et uos alias epistulas persecutionis tempore sic scriptas et missas, quae si aliquo modo deprehenderentur et codices occultati exigi possent, et ordo et curator et cen**[83]**turio et beneficiarius ad discrimen capitis peruenirent [a], qui Secundum tradere nolentem impunitum dimisisse prodebantur», nullo modo ad horam reperirent alias epistulas tempore persecutionis ab episcopis ad episcopos in tam longinqua terrarum similiter datas.

33. Cum ergo hinc diuturna conflictatio fieret, saepe repetentibus Donatistis non potuisse tempore persecutionis concilium congregari ad episcopum ordinandum, quia in apostasia erat mundus nec erant quibus ordinaretur et cetera talia, catholicis autem respondentibus, quod et episcopi facile congregarentur tam pauci, ut nec concilium dici debeat. Quando plebes congregabantur, sicut gesta martyrum testarentur, et erant sine dubio quibus ordinarentur episcopi, ipsae utique plebes quas tunc

a] pervenire PL.

De los modos más variados se decían y contestaban una y mil veces todas estas cosas: constaba, en efecto, bien claro que en tiempo de persecución se prestaba la casa para reunirse los cristianos, como se leía en las actas de los mártires [85], mientras los donatistas se empeñaban en asegurar que no era posible que en este tiempo alguien prestara su casa. Se recordó que no era tan increíble la reunión de unos pocos obispos en una casa particular en tiempo de persecución, cuando en lo más áspero de la misma se adoctrinaba y bautizaba a los mártires en la cárcel, y allí celebraban los sacramentos los cristianos, donde estaban encerrados precisamente por esos sacramentos.

Al fin de todas estas discusiones, en que intervino muchas veces el Juez, se convino en que fue posible aquel concilio, cuando se comprobaban las reuniones de los fieles. Entonces obligó el Juez a los donatistas a que presentasen lo que tuvieran que decir contra el concilio y el juicio de Milciades, en que constaba había quedado absuelto y justificado Ceciliano; que la causa estaba precisamente allí más bien que en el concilio de Cirta.

Los donatistas pasan a acusar a Milciades

XVIII 34. Comenzaron entonces los donatistas a acusar al mismo Milciades con el crimen de *traditor* [86], y que preci-

solitas congregari gesta martyrum loquebantur: haec cum assidue multis et uariis modis dicerentur et responderentur —nam et domum priuatam christianis congregandis praestitam constitit tempore persecutionis, sicut in quibusdam gestis martyrum legebatur, quia Donatistae dixerunt fieri non potuisse, ut illo tempore domum suam quisquam praeberet, et commemoratum est usque adeo non esse incredibile, quod in priuatam domum pauci illi episcopi persecutionis tempore conuenerunt, ut feruente persecutione etiam in carcere doceantur baptizati martyres et illic a christianis celebrata sacramenta, ubi christiani propter eadem sacramenta tenebantur inclusi [b]—, inter haec ergo tandem aliquan*(645)*do saepe etiam cognitor interlocutus fieri potuisse illum conuentum ab episcopis, quando et plebes congregatae probabantur, compulit Donatistas, ut contra concilium iudiciumque Miltiadis, quo Caecilianus purgatus atque absolutus legebatur, si haberent aliquid dicerent, quoniam illic potius quam in illo Cirtensi concilio causa consisteret.

XVIII 34. Tunc Donatistae ipsum Miltiadem coeperunt crimine tra-

[85] Se trata de otras Actas producidas por los católicos, relativas a los mártires del mismo tiempo que los de Abitina. Perdidas. Cf. *Capitula gestorum* III 449-450 (PL 11,1253); *Ad Don. post. c.* 14,18; LAMIRANDE: BA 32,75.

[86] Nota complementaria 41, p.903. Cf. nota 79 d.III.

b] *post* inclusi *incipit cap. 18 in* PL.

samente por ese crimen habían rehuido sus antepasados someterse a su juicio; como si ellos no hubieran asistido a su tribunal y no hubieran respondido que no tenían nada que decir contra Ceciliano.

Prestó el Juez atención a la cuestión de si se presentaba algún juicio, público o eclesiástico, sobre la acusación de «traditor» de Milciades, y se mantenían los católicos a la expectativa urgiendo esa demostración. Leyeron entonces los donatistas ciertas actas farragosísimas redactadas ante el prefecto [87], donde ni aparecía de qué prefecto se trataba ni se leía el lugar en qué se celebraran. Es más, en una inacabable lectura de esas actas salieron a relucir muchos haciendo entrega de tantos bienes eclesiásticos sin que sonara para nada el nombre de Milciades.

Terminada esa lectura, se maravillaba el Juez de que una cosa era la prometida y muy distinta la leída, y ellos, solicitando una vez más su paciencia, leyeron otras actas [88], en que constaba que Milciades había enviado unos diáconos con una carta del emperador Majencio y otra del prefecto del pretorio al prefecto de la ciudad, para recuperar los bienes arrebatados en tiempo de la persecución, cuya devolución a los cristianos había ordenado el citado emperador.

Ni el Juez ni los abogados católicos veían en estas cartas crimen alguno de Milciades; entonces afirmaron los donatistas que el diácono Estratón, enviado por Milciades con sus com-

ditionis arguere et dicere maiores suos propterea illius **[84]** iudicium refugisse, quod traditor fuisset, quasi non etiam [a] iudicio eius assisterent et responderent [b] se in Caecilianum non habere quod dicerent. Sed tamen facto iudice intento, utrum de traditionis crimine Miltiadis aliquod iudicium uel publicum uel ecclesiasticum proferretur, ipsisque catholicis id ut probaretur expectantibus et exigentibus legerunt Donatistae gesta quaedam prolixissima apud praefectum, ubi nec praefectus ipse cuiusmodi esset apparebat nec locus legebatur ubi haec agebantur. Sed gesta ipsa multos multa ecclesiastica tradentes longissima recitatione sonuerunt, ubi nomen Miltiadis omnino non sonuit. Quibus peractis cum cognitor miraretur aliud promissum et aliud recitatum, illi adhuc eius patientiam deposcentes gesta alia recitarunt, in quibus legebatur Miltiades misisse diaconos cum litteris Maxentii imperatoris et litteris praefecti praetorio ad praefectum urbis, ut ea reciperent, quae tempore persecutionis ablata memoratus imperator christianis iusserat reddi. Et cum his quoque gestis nullum Miltiadis crimen et cognitori et catholicis defensoribus appareret, dixe-

[87] Procesos verbales tomados durante las sesiones tenidas en las iglesias de Roma, en el año 303. Texto perdido. Cf. *Capitula gestorum* III 490-498 (PL 11,1255); BA 32,75.

[88] Procesos verbales de la restitución al papa Melquiades, en el 311, de los bienes usurpados en el 303. Cf. *Ad Don. post. c.* 13,17; BA 32,75.

a] iam PL.
b] responderant PL.

pañeros para recuperar los lugares eclesiásticos, había sido declarado *traditor* en las actas anteriores, y por ello querían salpicar también a Milciades del crimen de *traditor,* ya que seguía sirviéndose de aquel diácono sin degradarle. Continuaron su alegato afirmando que Milciades había sido el tercer obispo después del que lo era cuando tuvo lugar la entrega de los Sagrados Libros. Inquirió entonces el Juez si en aquellas actas de la entrega se encontraba expreso que Estratón hubiera sido diácono. La lectura le llamaba instigador de la más vana superstición, calificativo dado no sólo a él, sino a todos los *traditores.* Pero los donatistas replicaron que ése era el nombre que para mofarse daban los gentiles perseguidores tanto a los diáconos como a los presbíteros.

El caso del diácono Estratón

35. Respondieron los católicos que no era nada extraño y sí muy corriente en las relaciones humanas llamar a dos y aun a más personas con un solo nombre; y así podía muy bien suceder que aquel *traditor* fuera un presbítero, y éste, otro diácono por nombre Estratón, ya que habían afirmado los donatistas que los diáconos y presbíteros eran llamados por los gentiles fomentadores de la más vana superstición. Cierto que los gentiles pudieron denominar con este dictado afrentoso a todos los clérigos, y era muy dudoso qué grado tenía aquel clérigo *traditor.* Pero aunque se pudiera demostrar que aquél había sido diácono, esta dualidad de personas nada tiene de in-

runt Donatistae Stratonem diaconum, quem cum aliis Miltiades ad recipienda loca ecclesiastica miserat, superioribus gestis recitatum esse traditorem. Et ideo uolebant etiam Miltiadem crimine traditionis aspergere, quod diacono illo non degradato uteretur. In prosecutione autem sua dixerunt Miltiadem tertium episcopum fuisse ab illo qui tunc erat, cum traditio illa facta esset. Hic cognitor requisiuit, utrum saltem in illis traditionis gestis esset expressum, quod Straton diaconus fuerit, et recitatum est eum hortatorem uanissimae superstitionis appellatum, quod non solum ipse, sed etiam ceteri qui tradebant appellabantur. Sed Donatistae responderunt a gentilibus persecutoribus in contumeliam religionis et diaconos et presbyteros ita uocitatos.

35. Ergo catholici responderunt, cum mirum non esset essetque in rebus humanis usitatissimum, ut non duo tantum, **[85]** uerum etiam plures homines uno nomine uocarentur, fieri quidem potuisse, ut ille traditor Straton presbyter fuerit, iste autem alius Stra*(646)*ton diaconus, quoniam Donatistae dixerant et diaconos et presbyteros hortatores uanissimae superstitionis a gentilibus appellari; quamquam omnes clericos isto contumelioso nomine gentiles appellare potuerint et multo esset incertius, cuius gradus clericus ille traditor fuerit; uerumtamen etiamsi eum diaco-

creíble o sorprendente, como había ocurrido poco antes en la propia Roma, donde hubo dos diáconos con el nombre de Pedro.

Todavía añadieron los católicos que, aunque se demostrase, lo que no sucedía en absoluto, que el que había sido *traditor* era el mismo Estratón, a quien después Milciades envió con otros diáconos para recuperar las posesiones eclesiásticas, no por ello quedaba salpicado de tal crimen Milciades, a quien pudo muy bien mantener lejos la persecución, y siendo absolutamente ignorante de esto y teniendo por inocente a quien nadie le acusaba como reo.

Los donatistas se mantuvieron inútilmente tercos contra todo esto, repitiendo por mucho tiempo lo mismo con idénticos argumentos.

El diácono Casiano y la coincidencia de nombres

36. Después del debate siguieron acusando todavía a Milciades a propósito de Casiano, ya que este nombre se encuentra también entre los diáconos que envió Milciades al prefecto y en las actas donde se relata la historia de la entrega de libros sagrados. Si hubieran hecho esta acusación durante el debate, les hubiera sido fácil a los católicos responder: nada tiene de extraño que en tal cantidad de clérigos romanos se hubieran encontrado dos o más Estratones, dos o más Casianos; como entre los doce apóstoles no sólo hubo dos Judas, sino también dos Santiagos. A no ser que se les permita a los donatistas

num fuisse posset ostendi, neque hoc esse incredibile aut mirum, cum ante paruum tempus in ipsa urbe Roma duo Petri diaconi fuerint. Illud quoque additum est a catholicis, quia, etsi demonstraretur, quod omnino non demonstrabatur, eundem Stratonem diaconum tradidisse, quem postea Miltiades ad recipienda loca ecclesiastica cum aliis diaconis misit, non continuo Miltiadem isto crimine aspergi, quem potuit persecutio longe facere absentem, ut hoc omnino nesciret eumque innocentem putaret, quem nemo reum accusando monstraret. Contra haec [a] frustra Donatistae eadem per eadem diutissime clamauerunt.

36. Post collationem sane etiam de Cassiano Miltiadi calumniati sunt, quia etiam hoc nomen et in diaconis inuenitur, quos ad praefectum misit Miltiades, et in illis gestis, ubi facta traditio recitata est. Quod si in collatione dicerent, facile potuit a catholicis responderi in tanta turba Romanorum clericorum nihil mirum fuisse, si duo uel plures non solum Stratones, sed etiam Cassiani reperirentur, cum in duodecim apostolis non solum duo Iudae, sed etiam duo Iacobi legerentur; nisi

a] hic PL.

distinguir entre Donato Casense y Donato el de Cartago, por temor de que su principal Donato, el de Cartago, fuera tenido por condenado en el juicio de Milcíades, y, en cambio, no se les permita a los católicos tener muchos con el mismo nombre en la inmensa multitud de clérigos romanos [89]. Era falso, en efecto, lo que habían dicho los donatistas sobre la identidad de personas, de lugares y de regiones, cuando no eran ni los lugares ni las regiones con las mismas dignidades de las personas lo que se leía en ambas actas, sino solamente la identidad de nombres, cosa que por costumbre la humanidad no cesa de repetir en distintas personas.

El juicio de Constantino a favor de Ceciliano

XIX 37. Desdeñando, pues, el Juez esas sospechas tan sin fundamento, ordenó que se propusiera algo claro contra aquellas actas, o si no que se leyera ya el juicio de Constantino, antes mencionado [90].

Se leyó el juicio de Constantino: cómo escribió a Eumalio, vicario de Africa, diciéndole que había juzgado ya personalmente entre las partes la causa de Ceciliano; atestiguó también que, tras rechazar a todos los demás jueces, lo había reconocido inocente y a los otros unos calumniadores; mencionaba además que en Arlés había tenido lugar un juicio episcopal en favor

forte ipsis licuisset Casensem a Donato Carthaginiensi distinguere, cum timerent, ne maior auctor ipsorum Donatus Carthaginiensis damnatus in Miltiadis iudicio putaretur. Et catholicis non liceret in tanta multitudine clericorum Romanorum habere plures similibus nominibus appellatos. Falsum enim erat quod Donatistae dixerant, conuenire personas, conuenire loca, conuenire regiones, quando nec loca nec regiones nec ipsae expressae personarum dignitates de utrisque **[86]** gestis, sed sola nominum conuenientia legebatur, quam in diuersis personis generis humani consuetudo frequentare non cessat.

XIX 37. Spernens itaque cognitor incertissimas suspiciones iussit aliquid manifestum contra illa gesta proferri aut certe Constantini iudicium, cuius mentio iam facta fuerat, recitari. Et recitatum est iudicium Constantini, quemadmodum se inter partes causam Caeciliani cognouisse ad Eumalium uicarium Africae scripsisset, quo [a] remotis omnibus arbitris Caecilianum innocentem, illos calumniosissimos cognouisse testatus est. Conmemorans etiam in Arelatensi oppido pro Caeciliano factum episco-

[89] Nota complementaria 44, p.907.

[90] Decreto imperial notificado a Eumalio, vicario de Africa, por el que Ceciliano es reconocido como obispo legítimo de Cartago (10.11.316). La parte de esta carta donde el emperador resume su sentencia está conservada por S. Agustín en *C. Cr.* III 70,82. Cf. también *Ad Don. post. c.* 33,56; VON SODEN, *Urkunden* 36; DUCHESNE, *Le dossier* 635-636; BA 32,75.

a] quod PL.

de Ceciliano [91], a cuya sentencia se habían adherido ya gran número de procedentes del cisma, mientras que el resto persistía firme en su desacuerdo [92], y por eso se vio forzado a juzgar en presencia de las dos partes la totalidad de la causa.

Tras la lectura de esta carta imperial, preguntó el Juez a los donatistas si tenían algo que objetar. Intentaron de nuevo los donatistas volver a la calumniosa acusación de Milciades. Cortó este conato la intervención del Juez, y habiéndoles pedido insistentemente expusieran si tenían algo contra el juicio de Milciades o contra la sentencia del emperador, respondieron que hasta los oídos del emperador se habían dejado atestar de perversas sugerencias.

Les replicó el Juez que había prestado la mayor atención posible y veía que se había juzgado en presencia de las dos partes. Reclamaron ellos el escrito de que el emperador había juzgado ante las dos partes. Ordenó entonces el Juez se leyese, y no encontrando ya nada que decir, comenzaron a atacar esta carta imperial a propósito del cónsul, puesto que en su lectura no se había citado su nombre. Se originó por ello un altercado: los donatistas declaraban con intención aviesa que el concilio episcopal había sido leído mencionando el cónsul, y, en cambio, no citaba el cónsul la carta imperial; replicaban los católicos que no estaba ahí el meollo de la cuestión. A su vez, el Juez interpuso su autoridad para declarar que estaba definido con leyes, a todas luces evidentes, que las ordenaciones imperiales no podían ponerse en duda, aunque no se consignara

pale iudicium, cui iudicio iam plurimi ex dissensione consenserant reliquis adhuc resilientibus et discordantibus, unde ipse de re tota inter partes coactus est iudicare. Post harum imperialium litterarum recitationem quaesiuit cognitor a Donatistis, quid contra dicerent. Ibi Donatistae rursus ad Miltiadis calumniosam criminationem redire conati sunt; unde cum essent cognitoris interlocutione depulsi et ab eis esset flagitatum, ut contra iudicium Miltiadis uel im*(647)*perialem sententiam si haberent aliquid recitarent, responderunt etiam imperatorias aures prauis suggestionibus inflatas. Ibi eis cognitor respondit, quod attentissime aduerterat inter partes fuisse iudicatum. At illi exigere coeperunt, ut hoc legeretur, utrum inter partes iudicauerit imperator. Quod cum fuisset cognitore iubente recitatum, nihil inuenientes quod dicerent coeperunt de consule memoratis imperialibus litteris calumniari, quod sine consule fuerant recitatae. Hinc exorto conflictu cum Donatistae inuidiose dicerent episcopale concilium cum consule fuisse recitatum et imperatoris litteras consulem non habere, et catholici responderent non ibi causam consistere, cognitor etiam interlocutus est euidentissimis legibus definitum imperialia constituta, etiamsi consules non legerentur, in dubium non uocari. Deinde

[91] Nota complementaria 10, p.860.
[92] Cf. BC, I 10.

el nombre del cónsul. Les apremiaban luego los católicos a que expusieran si era falso algo de lo leído, ya que se podía recurrir a los archivos.

Lectura de Optato favorable a Ceciliano

XX 38. Viéndose derribados de su posición, como si fueran a proponer algún argumento irrefutable, pidieron, como ya lo habían hecho antes, que se leyera a Optato [93], con cuya lectura demostrarían que Ceciliano había sido condenado por el emperador; que se les había prometido esta lectura, pero se había retrasado. El Juez quería que manifestasen antes si se atrevían a acusar de falsedad la carta del emperador. Naturalmente, de ningún modo podían atreverse, aunque insistían con toda su malicia en la falta de nombre del cónsul; pero con una insistencia mucho más tenaz solicitaban la lectura de Optato. Mientras se detenían en este debate, se descubrió que otra copia de la carta del emperador contenía el nombre del cónsul. Al proponerlo, dijeron los donatistas: «Ciertamente no debería llevar el nombre del cónsul»; como si alguna vez se hubiera dicho que no debía tenerlo, y no más bien que la falta del nombre del cónsul no era óbice alguno para la autenticidad del edicto imperial. Lo mismo les repitió más de una vez el Juez.

Se leyó a continuación a Optato; y leyeron los donatistas el siguiente pasaje: «Por aquel entonces el mismo Donato pidió se le concediera volver y entrar en Cartago [94]; entonces

[87] catholici urgebant, ut aperte dicerent falsum esse quod lectum est; posse enim archiua inquiri.

XX 38. Sed hinc repulsi uelut aliquid ualidissimum prolaturi petierunt Optatum legi, quod et ante petiuerant, unde se probaturos dicebant Caeciianum ab imperatore damnatum; et promissum eis fuerat. Sed dilatum. Prius ergo uolebat cognitor ut exprimerent, utrum litteras imperatorias arguere falsitatis auderent. Quod quidem illi minime audebant; tamen nihilominus consulem deesse inuidiosissime causabantur. Optatum uero legi multo instantius flagitabant. Haec cum diutius agerentur, in alia charta illarum imperialium litterarum inuentus est consul. Quod cum esset suggestum, Donatistae dixerunt: «certe consulem habere non debuit»; quasi hoc aliquando dictum esset, quod habere non debuerit, ac non, etiamsi consul defuisset, non impediri imperialis constituti ueritatem. Quod cum eis cognitor identidem respondisset, recitatus est et Optatus recitantibus Donatistis, ubi ait: «Eodem tempore idem Donatus petiit, ut ei reuerti licuisset et [a] ad Carthaginem accedere; tunc a Philo-

[93] Al recurrir a Optato, en efecto, los donatistas, le atribuyen un verdadero valor documental. Cf. *Ad Don. post.* c. 31,54; *Ep.* 141,9.
[94] Nota complementaria 44, p.907.
a] et nec PL.

su defensor Filomeno sugirió al emperador que, en bien de la paz, se retuviese en Brescia a Ceciliano; y así se hizo» [95]. Como con estas palabras de Optato no se pudo descubrir condenación alguna de Ceciliano, según habían prometido ellos que demostrarían, mandó el Juez se leyera la página entera, a fin de que quedara manifiesta por las palabras del contexto la voluntad del que lo había escrito. Leyó un secretario: «Ceciliano fue declarado inocente por sentencia unánime de los arriba citados» [96]. Al leer esto, declararon los donatistas que ellos no habían mandado se leyera esto, irritándose contra los que no habían podido contener la risa al escuchar qué página tan contraria a su tesis habían presentado.

Todavía alegaron que en la página leída Optato había mitigado la condenación de Ceciliano y que no había querido expresarla. Se les encareció que leyeran otro texto más expreso sobre lo que decían había presentado él mitigado. Al no poder realizarlo, aún se perdió inútilmente el tiempo en algunas vacilaciones dilatorias, ya que se debatían afanosamente sobre el nombre de Donato, diciendo que no era el de Cartago, sino Donato de Casas el que había estado en el juicio de Milciades contra Ceciliano; lo cual les concedían también los católicos. Al fin se dejó este punto [97].

meno suggestore eius imperatori suggestum est, ut bono pacis Caecilianus Brixae teneretur, et factum est.» In quibus uerbis Optati cum omnino nulla Caeciliani damnatio, sicut illi demonstraturos se esse promiserant, reperiri potuisset, iussit cognitor totam paginam recitari, ut de superioribus et inferioribus uerbis uoluntas eius qui scripserat nosceretur. Et ex officio recitatum est: «Caecilianus omnium supra memoratorum sententiis innocens est pronuntiatus». Quod cum recitaretur, Donatistae dixerunt hoc se non petisse recitari, stomachantes aduersus eos, qui risum tenere non poterant, cum audissent, quam apertam contra semet ipsos paginam protulissent. Deinde cum illis uerbis, quae ipsi recitauerant, extenuasse dicerent Opta**[88]**tum damnationem *(648)* Caeciliani et exprimere noluisse, flagitatum est ab eis, ut aliunde manifestum legerent, quod ab illo dicerent extenuatum. Quod cum minime potuissent, etiam inde post aliquantas morarum inanium perplexitates, cum et de Donati nomine contendissent quod non Carthaginiensis, sed Casensis Donatus in iudicio Miltiadis aduersus Caecilianum adstitisset, quod et catholici concedebant, aliquando transitum est.

[95] OPTATO, I 26 (CSEL 26,28). Según D. VÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus* (Tübingen 1883) 187-188, estas palabras no debían de figurar en el ejemplar elaborado en la Conferencia, ya que, de lo contrario, no hubieran dejado de invocarlas (BA 32,231 n.2).
[96] OPTATO, I 24 (CSEL 26,27); *C. Cr.* III 71,82; LAMIRANDE, 38. *La prétendue condamnation de Caecilianus par Constantin:* BA 32,734.
[97] Nota complementaria 44, p.907.

Nuevo fracaso del memorial donatista sobre Ceciliano

XXI 39. A continuación el Juez urgía a los donatistas a que manifestaran si tenían algo que responder a la carta de Constantino, en la cual quedaba constancia de haber él escuchado a las dos partes y de haberse pronunciado contra ellos en favor de Ceciliano [98]. Reclamaron la lectura de un memorial que —según decían— habían entregado sus antepasados a Constantino [99]. En ese memorial dieron una prueba bien clara de la falsedad de su afirmación sobre la condenación de Ceciliano en Brescia, puesto que el mismo memorial demostró cómo Constantino fue contrario a su tesis. En efecto, dicen en el escrito que ellos no estarán jamás en comunión con ese su obispo canalla, y que estaban dispuestos a sufrir las penas que quisiera imponerles. En este obispo canalla [100] de Constantino bien claramente querían designar a Ceciliano. ¿Y cómo se atrevían a llamar obispo de Constantino a quien, para enfrentarse con él, se negaban a admitirlo en su comunión, si hubieran logrado hundirlo ante el mismo Constantino hasta el punto de saber había sido condenado por él en Brescia? [101]

XXI 39. Deinde quia Constantini litteris, quibus eum inter partes cognouisse et pro Caeciliano contra illos iudicasse constabat, cognitor eos si quid haberent respondere cogebat, petiuerunt suum libellum esse recitandum, quem dicebant datum Constantino a maioribus suis. In quo libello satis aperteque monstrarunt, quam falsum dixerint de damnatione Caeciliani apud Brixam; idem quippe libellus ostendit, quemadmodum contra eos senserit Constantinus. Nam ibi dicunt nullo modo se communicaturos antistiti ipsius nebuloni paratosque esse perpeti quidquid eis facere uoluisset; quem Constantini antistitem nebulonem utique Caecilianum intellegi uolebant. Quomodo ergo eum Constantini antistitem dicebant, cui se contra Constantinum loquentes non communicare confirmabant, si eum apud Constantinum superauerant, ita ut ab illo Brixae scirent esse damnatum?

[98] Cf. *Ad Don. post.* c. 31,54.
[99] Texto perdido. Cf. VON SODEN, *Urkunden* 50-51; MONCEAUX, IV 208-209; DUCHESNE, *Le dossier* 637-638; BA 32,75-76. Cf. *Intr. gen.* 1.ª parte: *Represión antidonatista de Constantino* p.15.
[100] Son verdaderos dicterios los que salen de labios donatistas cuando se refieren a Ceciliano. Parece como si el solo nombre produjera en los del Cisma todo el resentimiento anticatólico que después se fue acumulando con el paso de los años y los avatares de la represión imperial. MONCEAUX, V 15-17.
[101] LAMIRANDE, 38. *La prétendue condamnation de Caecilianus par Constantin:* BA 32,734.

Se confirma aún más el fracaso donatista

XXII 40. Los católicos pusieron de relieve que el memorial que habían leído iba contra ellos, y el Juez se expresó en el mismo sentido. Añadieron entonces otro gran argumento para reafirmar su propia falsedad: leyeron la carta que el mismo Constantino escribía al vicario Verino [102], encargando que los dejase marchar a su voluntad e insinuando que él había ordenado la vuelta del destierro. En esta carta muestra Constantino por ellos tal aversión, que no se podría encontrar algo más vergonzoso que ese perdón. Cierto que no los habría culpado así, al contrario, los habría alabado, si hubieran triunfado sobre Ceciliano ante él y, tras la sentencia, hubiera quedado relegado en Brescia. De esta suerte, cuanto presentaron y leyeron resultó en perjuicio suyo, y dejaron bien claro que habían sido vencidos por Ceciliano en el tribunal del citado emperador. Pusieron de manifiesto su propia falsedad al decir que había sido condenado. Ellos, que se gloriaban de ser víctimas de la persecución de los católicos, solicitaban la falsa gloria de la condena de Ceciliano por el emperador a causa de sus acusaciones contra él.

Se leyó esa carta, y los católicos afirmaron —y así se lo hicieron notar brevemente al Juez, que era de la misma opinión— que ese testimonio leído era en pro de la inocencia de Ceciliano precisamente contra los donatistas; y esto mismo declaró por su parte el Juez. Respondieron los donatistas: «Sobre la libertad nada dice tu potestad»; pues pensaban que, según la carta de Constantino, podía concederles a ellos el Juez presente esa libertad. Y ésa fue la razón por la que se decidieron a leer la carta que deponía en contra suya y en favor de Ceciliano. Al responderles el Juez que el emperador actual le había ordenado otra cosa, acudieron a otro documento, que, con sorpresa mucho mayor aún, presentaron en contra suya.

XXII 40. Cum ergo catholici dixissent hoc eos contra se ipsos recitasse, hoc idem ipse etiam cognitor esset interlocutus, addiderunt etiam illi suae falsitati conuincendae magnum aliud firmamentum, recitantes ipsius Constantini litteras scribentis ad Uerinum uicarium, ut libero eos dimittat arbitrio, se iussisse insinuans ut de exilio remearent. In quibus litteris Constantinus sic eos detestatur, ut nihil illa indulgentia possit deformius inueniri. Quos utique non ita culpasset, sed magis laudasset, si ab eis Caecilianus apud illum uictus ab eoque damnatus Brixae relegaretur. Ac per hoc ista contra se ipsos **[89]** proferentes atque recitantes et a Caeciliano se superatos memorati imperatoris iudicio manifestissime monstrauerunt et suam falsitatem, qua eum dicebant esse damnatum, apertissime conuicerunt, et qui [a] catholicos persecutionem facere, se autem pati gloriabantur, Caecilianum tamen per suas accusationes ab imperatore damnatum etiam falso gloriari uoluerunt. His itaque recitatis cum catholici dicerent et cognitorem breuiter admonerent, quod etiam ipse cernebat, pro se illa, hoc est pro innocentia Caeciliani contra illos fuisse recitata et hoc idem etiam ipse fuisset interlocutus, Donatistae responderunt dicentes: «de libero arbitrio nihil dicit potestas tua»; hoc enim putantes secundum Constantini litteras sibi posse a praesente cognitore concedi eas etiam contra se pro Caeciliani causa recitandas existimauerunt. Hic cum eis cognitor respondisset aliud sibi esse a praesentis temporis imperatore praeceptum, ierunt in aliud, *(649)* quod contra se identidem multo mirabilius protulerunt.

[102] Texto perdido. Cf. *Ad Don. post. c.* 31,54; 33,56; VON SODEN, *Urkunden* 51; MONCEAUX, IV 203; DUCHESNE, *Le dossier* 638.

a] quia PL.

Nueva carta del emperador contraria a los donatistas

XXIII 41. Efectivamente, leyeron otra carta del mismo emperador Constantino dirigida al procónsul Probiano [103], que no tenía, por cierto, el nombre del cónsul, pero sobre cuyo detalle no quisieron los católicos corresponderles con más objeciones; bien es cierto que con esto los donatistas se hicieron conscientes de la odiosidad con que habían objetado a los católicos, en aquella primera carta de Constantino absolutoria de Ceciliano, el no llevar el nombre de los cónsules, que por cierto aparecieron después en otra copia.

Esta carta del emperador al procónsul Probiano contiene una orden del mismo por la que manda le sea enviado Ingencio, cuya declaración en el juicio del procónsul Eliano había servido para absolver del crimen de *traditor* a Félix de Apton-

XXIII 41. Recitauerunt enim [b] alias litteras eiusdem Constantini imperatoris ad Probianum proconsulem datas, quae quidem consules non habebant; sed nihil quasi de obiectione mutua catholici agere uoluerunt, quamuis et hinc se ipsos Donatistae conuincerent quam calumniose catholicis id obiecerint. Cum prior chartula, ex qua recitatum est iudicium Constantini, quo absolutus est Caecilianus, consules non haberet, qui tamen mox in alia chartula inuenti sunt, istae itaque litterae ad Probianum proconsulem datae continent imperatoris iussionem, qua praecepit ut ad se Ingentius mitteretur, cuius confessione in proconsulis Aeliani iudicio Felix Aptugnensis ordinator Caeciliani a crimine traditionis fuerat

[103] En esta carta se ordenaba enviar a Roma a Ingencio, convencido de falsedad en el curso del proceso a Félix de Aptonga, a principios del 315. El texto puede verse en S. AGUSTÍN, *Ep.* 88,4; *C. Cr.* III 70,71. Cf. VON SODEN, *Urkunden* 32-33; DUCHESNE, *Le dossier* 639-640; BA 32,76; MONCEAUX, V 21-24. Cf. *Ad Don. post. c.* 32,55-33,56.

b] etiam PL.

ga, consagrante de Ceciliano. Afirmaban los donatistas que el motivo de leer este documento era demostrar cómo estaba en suspenso la causa de Ceciliano, aun después de aquella sentencia con que Constantino había escrito tener decidida ya la cuestión entre las dos partes. No obstante, en esta misma carta, que leyeron, enviada al procónsul Probiano, en que pretendían demostrar que aún estaba el juicio pendiente al reclamar el emperador que se le enviara a Ingencio, en esta misma carta se acumularon tales acusaciones contra sí mismos, que sorprende sobremanera cómo tuvieron arrestos para mirarlas o proferirlas ante los demás.

En efecto, Constantino decía allí que Eliano había concedido la audiencia competente y que quedó clara la inocencia de Félix sobre la supuesta entrega de los divinos Libros al fuego, y, en cambio, a quien había que dejar confundidos ahora era a quienes no cesaban de hostigarle día tras día, a ver si se convencían de que había sido inútil acumular animosidad contra Ceciliano y levantarse violentamente contra él.

Con esta carta evidenciaron la justificación no sólo de Ceciliano, sino también de Félix y el papel de perseguidores de inocentes que ellos habían desempeñado ante el emperador.

Confirmada la inocencia de Ceciliano

XXIV 42. Aprovechando esta oportunidad, los católicos presentaron para su lectura la relación que el entonces procónsul Eliano[104] había enviado sobre esta cuestión a Constantino, en la cual informa que ha oído y resuelto la causa de Félix; presentaron también las mismas actas proconsulares, según las cuales fue absuelto Félix y reconocido inocente del crimen de *traditor* por el testimonio de todas las personas legítimas. Leídos estos documentos, preguntó el Juez si había algo que oponer.

Los donatistas repitieron una y otra vez lo que habían comenzado a decir antes, preguntando si Ingencio había sido enviado a la corte por mandato del emperador y exigiendo a los católicos que manifestasen lo que se había hecho después. Intentaban también refutar con los argumentos a su alcance las actas proconsulares en que fue absuelto Félix, y reprochaban el favoritismo del Juez o la suplantación de personas, y repetían suspicaces y dolientes cuantos recursos suelen verter los hombres contra las actas que los dejan humillados. Agregaban también que no se había obrado justamente al absolver a Félix sin estar presente.

A esto respondieron los católicos que todos los textos leídos se referían con toda claridad a la absolución de Ceciliano y de Félix. Y si los donatistas pensaban que, al ser enviado Ingencio a la corte, se juzgó algo en favor de ellos y se cambió la sentencia por la que Constantino, oídas las dos partes, había justificado a Ceciliano y les había acusado a ellos de calumniadores sin límites, eran ellos los que debían aducir las pruebas correspondientes.

absolutus. Hoc autem imperiale praeceptum ideo Donatistae se recitare dicebant, ut quasi ostenderent Caeciliani causam adhuc fuisse suspensam etiam post illud iudicium, quo se **[90]** Constantinus inter partes omnia terminasse iam scripserat, cum et in ipsis litteris, quas ad Probianum proconsulem datas recitauerunt, quibus quasi ostenderent adhuc pendere iudicium, quoniam ad se mitti iusserat imperator Ingentium, tanta contra se legerint, ut omnino mirum sit quibus illa oculis aspicere uel quo ore pronuntiare potuerint. Ibi enim Constantinus dixit ab Aeliano proconsule audientiam praestitam competentem Felicemque innocentem ab exustione codicum diuinorum constitisse, illos autem esse in praesentia confutandos, qui diurnis[c] diebus eum interpellare non quiescerent, ut eis liquido appareret frustra eos Caeciliano inuidiam comparare et aduersus eum uiolenter insurgere uoluisse. Hic ergo per illas litteras non solum Caecilianum, sed etiam Felicem purgatum seque innocentium persecutores apud imperatorem extitisse docuerunt.

XXIV 42. Hac autem accepta opportunitate, catholici recitandam protulerunt et ipsius Aeliani tunc proconsulis relationem de hac re ad Constantinum datam, ubi se causam Felicis audisse et finisse commemorat, et ipsa gesta proconsularia, quibus absolutus est Felix et omnium necessariarum personarum testimonio a traditionis crimine innocens comprobatus. Quibus recitatis quid contradici posset cognitor inquisiuit. Tunc Donatistae, quod et ante dicere coeperant, identidem repetierunt quaerentes, utrum ex praecepto imperatoris directus ad comitatum fuisset Ingentius, et quid postea gestum esset ut ostenderetur a catholicis exigentes, et gesta proconsularia quibus possent uerbis refellere conantes quibus absolutus est Felix, obicientes gratiam iudicis uel suppositas fuisse personas et cetera, quae solent homines contra gesta quibus uincuntur suspiciosa querimonia iactitare; dicebant etiam non recte Felicem absentem fuisse absolutum. Ad ista responsum est a catholicis omnia quae lecta sunt *(650)* ad absolutionem Caeciliani et Felicis apertissime pertinere, si quid autem Donatistae **[91]** arbitrarentur misso ad comitatum Ingentio pro se fuisse iudicatum et mutatum esse iudicium, quo Constantinus inter partes cognoscens purgato Caeciliano illos calumniosissimos iudicauerat,

c] diuturnis PL.

[104] Cf. *C. Cr.* III 70,80; BA 32,76.

Cuando los católicos hablaban así, no podían, apremiados por la falta de tiempo, detenerse a considerar la cuestión de los cónsules. Quien tenga a bien examinar su sucesión en las actas, descubrirá que la absolución de Ceciliano por el emperador Constantino tuvo lugar después de ser discutida y justificada la causa de Félix por el procónsul Eliano [105]; también encontrará que pasaron algunos años antes de la carta del emperador al vicario Verino, carta en que afirmaban los donatistas les había concedido el emperador la libertad, y en la cual los presenta como personas detestables y enemigos de la paz cristiana. Y no habría obrado así si hubiera tenido alguna queja contra Ceciliano, cuando fue enviado a la corte Ingencio.

Intervino, pues, el Juez para manifestar que no podían ser rechazadas unas actas avaladas por tal antigüedad sino con la presentación de otras actas posteriores.

Dijeron también los católicos que fue más útil para declarar la inocencia de Félix el haber sido en su ausencia, ya que si hubiera estado presente, surgiría con facilidad la sospecha de favoritismo.

Conclusión del debate y sentencia del Juez a favor de los católicos

XXV 43. A continuación comenzó el Juez a apremiar a los donatistas a presentar cuanto antes las actas posteriores que

ipsos debere proferre. Quando autem hoc catholici dicebant, in illa temporis breuitate non poterant considerari consules; quorum ordinem in ipsis gestis qui uoluerit considerans inueniet posterius ab imperatore Constantino absolutum esse Caecilianum quam Felicis causam ab Aeliano proconsule discussam atque purgatam, post aliquot etiam annos Constantinum scripsisse ad Uerinum uicarium quas litteras ipsi recitauerunt, ubi sibi asserebant liberum arbitrium ab illo imperatore concessum, in quibus litteris eos tamquam pessimos et christianae pacis inimicos ostendit. Quod utique non fecisset, si aliquid pro illis contra Caecilianum iudicasset, cum ad comitatum missus esset Ingentius. Cognitor ergo interlocutus est non posse gesta quae tanta roborauit antiquitas remoueri nisi aliis posterioribus gestis e contrario recitatis. Dictum est etiam a catholicis magis ad declarandam Felicis innocentiam profuisse quod absens fuerat absolutus, quia gratiae suspicio, si praesens esset, potius oriretur.

XXV 43. Urgere deinde cognitor coepit, ut, si qua posteriora gesta Donatistae haberent contra absolutionem Caeciliani uel Felicis, iam iam-

[105] Hasta el 411, por estas fechas, Agustín había creído que Félix había sido absuelto después de Ceciliano (cf. *Retract.* II 53,54,60[27,28,34]). Verificados los datos (cf. *Ad Don. post. c.* 33,56) comprobó el error en que estaba. Al respecto, cf. Monceaux, VII 244-245; Lamirande: BA 32,240 n.1.

pudieran tener contra la absolución de Ceciliano y de Félix. Entonces ellos intentaron tornar de nuevo al principio y repetir los mismos argumentos que ya tantas veces habían presentado y que ya quedaban sin valor con las contestaciones que tantas veces habían dado los católicos.

Intervino entonces el Juez amonestándolos a que, de una vez, dejaran de repetir lo que ya estaba concluido y liquidado, y les urgía igualmente a presentar los argumentos que tuvieran contra las absoluciones tan evidentes de Ceciliano y de Félix. Pero ellos, sin aducir absolutamente nada contra aquellas actas, no cesaban de repetir lo mismo, solicitando el juicio acerca de lo que habían dicho. En cambio, el Juez insistía sobre todo en que leyeran lo que tuviesen en contra del juicio imperial y proconsular, a fin de poder pronunciarse sobre todos los extremos, ya que las leyes prohíben emitir una sentencia incompleta. Instaban también los católicos a fin de que, conocidos todos los detalles por el Juez y repitiendo siempre los donatistas las mismas cosas sin encontrar qué responder, se decidiese de una vez la causa.

Al final, dijo el Juez: «Si no tenéis nada que leer en contra, tened la bondad de salir, para poder redactar una sentencia completa de todo este asunto.»

Salieron ambas partes, y el Juez redactó la sentencia; les hizo entrar de nuevo y se la leyó: abarcaba en ella cuanto pudo recordar de los prolongados debates de las tres sesiones. Cierto que no mencionó la materia por el orden que se había seguido, pero sí lo expuso todo con plena veracidad, y sentenció que,

que proferrent. Hic illi ad ea, quae iam totiens dixerant et catholicis totiens ad omnia respondentibus transacta iam fuerant, rursus quasi a capite redire et ea replicare conati sunt. Ubi cum interlocutus esset cognitor, admonens ut eos iam pigeret eadem repetere, quae peracta et transacta iam fuerant, et identidem proferre compelleret, si quid recitandum haberent aduersus Caeciliani et Felicis sic euidentissimas absolutiones, et illi nihil omnino aduersus illa proferentes eadem repetere non cessarent, ut de illis quae dixerant iudicaretur, et contra cognitor illud potius flagitaret, ut legerent, si haberent quod legi posset aduersus imperiale et proconsulare iudicium, ut posset de omnibus pronuntiari, **[92]** quoniam legibus prohibetur semiplenam proferre sententiam, instarent etiam catholici, ut rebus omnibus cognitori manifestatis et Donatistis quid respondeant non inuenientibus eadem repetentibus tandem aliquando causa finiretur, in ultimo cognitor dixit: «Si contra nihil est quod legatis, exire dignamini, ut possit plena de omnibus scribi sententia.» Et utrisque exeuntibus sententiam scripsit, quam rursus intromissis partibus recitauit, qua complexus est omnia, quae de prolixa trium dierum actione potuit recordari. In quibus quaedam non eo ordine quo

según lo evidenciaban todos los documentos, los católicos habían refutado a los donatistas [106].

gesta sunt commemorauit, omnia tamen ueraciter posuit, confutatos a catholicis Donatistas omnium documentorum manifestatione pronuntians.

[106] La sentencia fue pronunciada en la tarde misma del tercer día del Debate, es decir, del 8 de junio (BC, III 25,43; *Capitula gestorum* III 587: PL 11,1258). Se ignora la razón de que los donatistas se lamentaran de haber recibido la sentencia de noche. S. Agustín responde al respecto en *Ad Don. post. c.* 12,16; 35,58. No poseemos el texto de esta sentencia en la que Marcelino resumía las discusiones, sin mencionar «la materia por el orden que se había seguido» (BC, III 25,43). Importante sentencia, en todo caso, para el futuro de la Iglesia en Africa. Bajo amenaza de confiscación de bienes, y en interés de la religión y de la tranquilidad pública, se decidía, entre otras cosas, acabar con la insolencia de los circunceliones. Cf. LAMIRANDE: BA 32,55-56. Cf. nota complementaria 16, p.868. Y los estudios de Ladocsi y de Moreau.

NOTAS COMPLEMENTARIAS

[1] *Protocolo de Cirta.*—El 5 de marzo del 305 —Lancel prefiere el 307— se reúne en Cirta de Numidia, hoy Constantina de Argelia, un sínodo de once obispos para ordenar al nuevo de aquella ciudad (*Breu.* III 17,32; LEPELLEY, II 383s). Preside este impropiamente llamado *concilio de Numidia,* o también *concilio de Cirta,* o, dicho desde las actas, *Protocolo de Cirta,* el más anciano del grupo, Segundo de Tigisi (n. compl. 46). Cuando Segundo interroga a los presentes sobre su honorabilidad en el delito de *traditio,* casi todos admiten haber entregado las Escrituras y piden perdón. Purpurio de Limata, sin embargo, increpa de modo violento a Segundo por investigar acerca de un delito del cual él mismo es culpable. Como la hostilidad se hace unánime, decide que cada uno rinda cuentas directamente a Dios (*Breu.* III 15,27; *C. Cr.* III 27; OPTATO, I 14), autoriza a todos para que se sienten y procede a la ordenación de Silvano, elegido recientemente sucesor de Pablo y, como él, *traditor* de las Escrituras durante las pesquisas efectuadas el 19 de mayo del 303 (*C. Cr.* III 26,29; PAC 1, 1078-1080). Se ha responsabilizado a S. de T. del primer acto de disidencia en los orígenes del Cisma. El reproche de la tradición católica se hizo especialmente intenso durante la Conferencia de Cartago del 411: sospechoso *traditor* y absuelto en el 305 por los *traditores* presentes en Cirta, y con él consagrantes del *traditor* Silvano, no había tenido escrúpulo alguno en condenar con ellos en Cartago, y por sospecha de este mismo delito, al ausente Ceciliano (*C. Ep. Parm.* I 3,5; *C. Cr.* III 27,31; *De un. b.* 17,31; *Breu.* III 15,27; 16,28; 17,32; *Epp.* 43; 141; *Ad Donat. p. coll.* 14,18; *C. Gaud.* I 37; OPTATO, I 19; cf. n. compl. 71).

Para los orígenes del D. dependemos en lo esencial de un solo *dossier,* compuesto unilateralmente por los católicos en la recta final de Constantino y utilizado en Cartago 411. Algunos de sus puntos han sido objeto no pocas veces de pareceres encontrados dentro de la crítica. El Protocolo de Cirta es un singular proceso verbal, parcialmente conservado, de la reunión celebrada en la metrópoli númida para ordenar a Silvano, y que por sí mismo demuestra que los cristianos gozaban por aquellas fechas de auténtica libertad. Sus actas las conocemos por Optato y Agustín, quien ofrece el texto casi entero en *C. Cr.* III 27,30 (*Breu.* III 15,27; MONCEAUX, IV 13s; VON SODEN, 7s; DUCHESNE, 629; LAMIRANDE, 75; BARNES, 12). Son, pues, las actas del proceso verbal visto durante el impropiamente llamado *concilio de Cirta* las designadas con el título de *Protocolo de Cirta.* Contestada su autenticidad por Völter, la defendió vigorosamente Seeck y fue luego reconocida por Duchesne (LAMIRANDE, 729).

Durante la Conferencia de Cartago, los donatistas pretendieron demostrar la inautenticidad del Protocolo y que Marcelino lo rechazara alegando que la pieza —*decretum* suele ser el nombre con que se menciona— era falsa por su fecha consular, contraria a los usos eclesiásticos; por otra parte, reunir un concilio durante la persecución de Diocleciano hubiera sido imposible, a lo cual replicaron los católicos diciendo que imposible no, pues las actas de los mártires *(acta martyrum)* demostraban que las comunidades cristianas se habían reunido en aquella época.

Ya a la desesperada, los donatistas volvieron a insistir, esta vez en la imposibilidad de que una casa particular albergara a los doce obispos (los once y el consagrado) de la reunión de Cirta. Los católicos pidieron entonces permiso para buscar las *gesta martyrum* en apoyo de sus alegaciones. Y así continuaron en un toma y daca los dos bandos (cf. el análisis de las réplicas católicas en *Breu.* III 17,31), hasta que el *decretum* fue admitido como prueba, bien a pesar de las reiteradas protestas de los cismáticos. La fecha del Protocolo estaba ciertamente falsificada, pero los donatistas, en vez de trabajar este argumento, se obcecaron en el de la imposibilidad de celebrar reuniones cuando Diocleciano, y por ahí se vieron pronto acorralados por los caólicos. Marcelino hizo saber, eso sí, que la investigación sobre el texto de Cirta no podía pasar de una discusión aneja, dado que desde ella nada podía probarse de la absolución de Ceciliano, objeto principal del debate.—BIBL.: Ch. MUNIER, *Cirta (concilio di):* DPAC I 700-701; T. D. BARNES, *The Beginnings of Donatism:* JThS 26 (1975) 13-22; L. DUCHESNE, *Le dossier...* 589-650; E. LAMIRANDE, *34. Le protocole de Cirta:* BA 32, 729; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, 94-97; ID., *Les débuts du Donatisme...*: REAug 25 (1979) 217-229; Cl. LEPELLEY, II: *Cirta Constantina* 383-389; SEECK, *Quellen und Urkunden...* 505-568; VON SODEN, *Urkunden...* 7ss; D. VÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus* (Fribourg i. Br. 1883) 92-100.

[2] *Circunceliones y agonistas.*—El término circunceliones resulta ambiguo. Puede ser un derivado de *circum-cellae* (merodeadores de celdas), en cuyo caso *cellae rusticanae* equivaldría a *circum-cellae martyrum:* merodeadores de las tumbas de los mártires (FREND: DPAC I 688). O provenir de *cotopitae: monjes giróvagos* (Calderone), y entonces tendríamos que *cellae rusticanae,* serían habitáculos rurales (FREND: JThS 20, p.542ss), pero monásticos, es decir, de esos monjes vagabundos (Calderone). Muy bien pudieran coexistir ambas acepciones: «tumbas de los mártires» encomendadas a la custodia de los «monjes» (A. C. DE VEER: REAug 16, p.327). Consta que bandas armadas de circunceliones *(turmae),* garrote *Israel* en mano, caían sobre poblados al grito de guerra *Deo Laudes* —más temido que el rugido del león—, asesinando incluso a sacerdotes inermes. Por inscripciones funerarias sabemos que los c. caídos al mencionado grito litúrgico y de guerra pasaban a engrosar la nómina de *santos* y de *justos* (WILLIS, 11, n. 8), calificativos adjudicados por Monceaux, de modo general, a los donatistas (IV 453s; BA 28, p.33). Las tumbas de tales *mártires,* sobre las que se organizaban festines, no tardaban en ser el centro de multitudinarias peregrinaciones, que los c. aprovechaban para vender reliquias de mártires verdaderos o presuntos (*De op. mon.* 28,36), llevados del ciego afán por que la gente los considerara *confesores* y *mártires* (*C. Ep. Parm.* II 6,29; 10,19; *C. Gaud.* I 36,46; *Ep. ad Cath.* 19,50; *Ep.* 35,2; MONCEAUX, IV 183; WILLIS, 15; FREND: DPAC I 689; cf. n. compl. 18). Por los tiempos en que Agustín entra en la polémica y Primiano sucede a Parmeniano, el D. es en Hipona mayoría hostil, con propaganda bien organizada y agresividad incontenida. Bandas fanatizadas de c. —gente provocadora de una situación social de todo punto caótica— desencadenan entre el 396 y el 400 una guerra sin cuartel contra los católicos. Al Obispo de Hipona se le tiende una emboscada de la que escapa casi de milagro (*Ench.* 5,17; *Ep.* 35,4; POSIDIO: VA 12,13; cf. más textos en Blázquez [Madrid 1975] 120-135). Inolvidables y terribles asimismo los atropellos que provocaron el edicto del 405 (n.

compl. 43). En cualquier caso, S. Agustín jamás identifica c. y donatistas, como pretende Dmitrev, el cual distingue a propósito de los c. entre monjes errabundos procedentes de sectores desclasados y agonistas producto de la lucha de clases atizada por las masas oprimidas de África (cf. los estudios que recoge al respecto ROMERO POSE: Salmanticensis 29, p.86-89).

El mismo carácter polémico del vocablo dificulta la identificación de los c. Si en bocas donatistas la palabra *monje* es un insulto a los católicos, éstos designan con *circumcelliones* a lo más detestable del bando cismático. San Agustín tiene dos textos de oro que lo corroboran. He aquí el primero: «Cuando vosotros censuráis rectamente a los herejes por los *circeliones,* para que avergonzándose se salven, ellos os censuran por los monjes. Primeramente ved vosotros si deben ser comparados. Si se necesita alguna explicación vuestra... compárense los borrachos con los sobrios, los impetuosos con los moderados, los locos con los sencillos, los vagabundos con los congregados. Con todo, acostumbran decir: '¿Qué significa el nombre de monjes?' Cuánto mejor diremos nosotros: ¿Qué significa el nombre de circeliones? Pero nos dicen: 'No se llaman circeliones'. Quizá los llamamos con nombre alterado. ¿Os diré su nombre propio? Quizá se denominan circunceliones (vagabundos) y no circeliones. Si se llaman así, declaren qué son, porque se denominan circunceliones los que vagan por las celdas o cavernas. Suelen, pues, andar de aquí para allá, sin tener jamás residencia fija y cometer lo que sabéis y lo que ellos saben quieran o no quieran» (*In Ps.* 132,3: BAC 264/XXII, p.465-466). Añade en el segundo: «¿Qué dicen los que nos escarnecen por el nombre de monjes? Quizá nos dirán: 'Los nuestros no se llaman circunceliones (vagabundos); vosotros los llamáis así con nombre afrentoso, porque nosotros no los llamamos de ese modo'. Digan cómo los llaman y lo oiréis. Los llaman *agonistas,* luchadores, combatientes. También nosotros confesamos que los llaman con más decoroso nombre si se ajustase a la realidad... 'Los llaman así —dicen— por la lucha o el certamen, pues luchan o combaten, y el Apóstol dice: *Combatí el buen combate* (2 Tim 4,7); luego como luchan contra el diablo y le vencen, estos soldados de Cristo se llaman agonistas'. ¡Ojalá que fuesen soldados de Cristo y no del diablo, de quienes se teme más su saludo, consistente en decir: *Alaba a Dios (Deo Laudes),* que el rugido del león! Estos también se atreven a ultrajarnos, porque los hermanos, al darse de cara con los hombres, los saludan diciendo: *A Dios gracias»* (*In ps.* 132,6: BAC 264/XXII, p.470).

Por tanto: 1.º, si c. es un insulto *(contumeliosum nomen),* todo razonamiento académico sobre dicha palabra y sus componentes debe hacerse con precaución (MANDOUZE, 173 n.1-2); 2.º, a pesar de la tesis de Gacic, no es cuestión de proponer una distinción artificial entre agonistas y circunceliones, sino de distinguir entre los verdaderos *(circumcelliones)* agonistas y algunas categorías de hombres que a ellos se asemejan, o que con ellos guardan parecido (interesante al respecto la tesis de Diesner sobre los c. de Hipona; cf. MANDOUZE, 359; ROMERO POSE, *supra,* p.86-89); 3.º, el término *agonistas,* que los c. se aplican a sí mismos, tiene clara y neta resonancia religiosa, diré más: paulina de la Epístola a los Romanos (MONCEAUX, IV 448); 4.º, el aspecto religioso de los c. —subrayan tanto Mandouze como Congar— aparece claro e innegable, contrariamente a las tesis de quienes se empeñan en presentarlos como elemento social, y ello por más que los comportamientos circunceliónicos parezca que distan del ideal evangélico. Explican esto

mismo, de un lado, la voluntad de ambas partes en tener, por así decir, la exclusiva de la *militia Christi* en su forma más radical; y de otro, el odio contra Agustín de Hipona por ser el promotor en Africa de un género de vida monástica en común. Frend afirma que los c. peregrinaban de una parte a otra precisamente para evitar la vida en común (JThS 3,87s).

Por encima del valor polémico de la palabra c., y a la luz de los matices literarios que el vocablo agonistas encierra, hay fundamento para descubrir en el fenómeno así designado bastante más que una suerte de plaga social surgida del derecho común para suministrar ocasionalmente a los puros del D. una milicia de vagabundos de los poblados africanos. Le sobra razón a Mandouze cuando afirma que es lamentable comprobar cómo algunos, por reacción a la tesis tradicional, han estimado bueno para sacar adelante la suya, sustituir realidades antiguas por conceptos actuales (Büttner, Werner, etc.). De los autores recensionados por Gacic, hay que exceptuar —como oportunamente señala A. C. de Veer— a Diligenski, que no niega el factor religioso (MANDOUZE, 358s; R. POSE: Salmanticensis 29, p.86ss; LAMIRANDE, 716ss; A. C. DE VEER: REAug 8, p.398s). Se acuda a los antiguos métodos de la filosofía y de la historia o a los modernos de la sociología y del derecho comparado, que utiliza ya los criterios de la etnografía burguesa (Frend), ya los de la dialéctica marxista (escritores progresistas, cf. lista en R. POSE, *supra*), todo el mundo concuerda en que hay que interpretar el fenómeno circunceliónico como un complejo político-religioso utilizado por el D. e inseparable de la crisis económica que en el s. IV afectaba a las gentes más desheredadas e inestables del proletariado agrícola norteafricano.—BIBL.: CONGAR: BA 28, p.32-45; 128-130; FREND, *Circoncellioni:* DPAC I 688-690; LAMIRANDE, *20. Rapports des Donatistes avec les Circoncellions; 21. «Scelera» et «facinora», au sujet des Circoncellions:* BA 32, p.716-17; 717-18; MANDOUZE, *S. A. L'aventure...* 173.358s; A. C. DE VEER, *35. Les violences des circoncellions d'après le témoignage de saint Augustin:* BA 31, p.809s; ID., REAug 8 (1962) 398s; G. G. WILLIS, *Saint Augustin and the Donatist controversy* (London 1950). De la *bibl. gen.*, cf. los números 2 y 7, p.XXXI y XLII.

[3] *Edicto de Honorio del 30.I.412.*—El emperador Honorio promulgó un nuevo edicto contra los donatistas el 30 de enero del año 412 (CTh XVI 5,52; cf. reproducido en TENGSTRÖM, 113s y traducido en lo esencial por BRISSON, 334). Confirmaba con él la sentencia que Marcelino había dictado en la Conferencia de Cartago, su edicto fechado el 26 de junio del 411 y las leyes del 347 y 405, agravando, en resumen, las medidas restrictivas impuestas periódicamente al Cisma desde un siglo atrás (CONGAR: BA 28, p.731ss, a completar con P. MONCEAUX, IV 240-259; GRASMÜCK, 151ss; MARTROYE, 22ss; A. C. DE VEER, 792ss, 810ss; MANDOUZE, 378 n.16; CRESPIN, 68ss; P. DE LUIS, 831; cf. n. compl. 37.43.51.54).

Los donatistas se habían reservado, a partir del tercer día de la Conferencia del 411, el derecho de apelar a la suprema autoridad. Poco después de su clausura, en efecto, interpusieron ante el emperador una *appellatio,* cuyo texto se ha perdido (POSIDIO: VA 13). El emperador, sin embargo, no sólo desestimó el recurso, sino que promulgó este edicto con las disposiciones antedichas. Contra los obstinados, decretaba graves sanciones pecuniarias, que podían llegar hasta la confiscación total de los bienes. Para los colonos y esclavos recalcitrantes, castigos corporales. A los obispos y clérigos que perseverasen en el Cisma, exilio

fuera del suelo africano (CTh XVI 5,52: PL 11,1420-24; cf. S. AG., *Ep.* 185,36). A partir de entonces, y durante más de una quincena de años, vieron la luz nuevas instrucciones y leyes que, o bien confirmaban o bien acentuaban el rigor de esta disposición de Honorio, y ahora, además, sin reparos de tolerancia ni suspensiones en la aplicación (CRESPIN, 93).

Acaso este documento imperial sea la mejor prueba jurídica del rango eminente de los *principales* en Africa: los simples *decuriones* tenían que pagar cinco libras de oro, mientras que los *principales* veinte, y treinta los *senadores.* La cancillería de Honorio debió de pensar, disponiendo tales medidas, en la elite municipal de Cartago, o cuando menos en la de las grandes villas. El hecho de que no aparezca contemplado en ellas el rango de *perfectísimo* induce a suponerlo desaparecido por el 412. Ordenábase también en el edicto que los *maestros,* si fuera preciso echando mano del bastón, obligaran a adherirse a la verdadera Iglesia a todos los colonos empecinados en el Cisma: «seruos etiam dominorum admonitio uel colonos uerberum crebrior ictus a praua religione reuocabit...» (CTh XVI 5,53; cf. LEPELLEY, I 326, n.121). Multaba, en fin, con treinta libras de oro a los *sacerdotales* tercos en el partido, lo cual es indicio de que el legislador veía normal que un cristiano asumiera dicho cargo (LEPELLEY, I 364, n.149).—BIBL.: P. BRISSON, *Autonomisme et christianisme* 334; Y. CONGAR, *23. La législation impériale sur le Donatisme jusqu'en 400:* BA 28, p.731-733; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté* 68-75.93; E. L. GRASMÜCK, *Coercitio...* 151-155; Cl. LEPELLEY, *Les cits de l'Afrique,* I 203.256.326.364, n.149; P. DE LUIS, *8. Legislación antidonatista:* BAC 443/XXIII, p.830-831; A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure...* 347, n.3; 378, n.6; F. MARTROYE, *La répression...*: Mélanges BSNAF 73 (1913/1914) 23-140; P. MONCEAUX, IV 240-259; B. QUINOT, *18. Les lois antidonatistes:* BA 30, p.192-794; E. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken* 113-114; A. C. DE VEER, *36. L'état de la législation antidonatiste dans le «Contra Cresconium»:* BA 31, p.810-814.

[4] *Osio de Córdoba.*—Nacido hacia el 256, por el 300 es ya obispo de Córdoba, y como tal acude al concilio de Elvira. En la carta de Constantino a Ceciliano, figura su nombre: «Constantino Augusto a Ceciliano, obispo de Cartago: 1. Puesto que en todas las provincias, particularmente en las Africas, las Numidias y las Mauritanias, me plugo que se otorgase algo para sus gastos a algunos ministros señalados de la legítima y santísima religión católica, he despachado una carta para el perfectísimo Urso, director general de las finanzas de Africa, indicándole que se las arregle para abonar a tu firmeza tres mil *folles.*—2. Tú, por consiguiente, cuando acuses recibo de la indicada cantidad de dinero, manda que este dinero se reparta a todas las personas arriba mencionadas conforme al documento que Osio te ha enviado» (EUSEBIO, HE X 6,1-2: BAC 350, p.631s). Cuando Constantino escribe esta carta, ya Osio forma parte de su corte. Debieron de encontrarse, por tanto, antes de abril del 313 (VELASCO, 632, n.170; V. C. DE CLERCQ, 140-150). Acompaña a Constantino hasta Oriente en el 324, y en el 325 es el personaje principal de Nicea, según revelan las actas, encabezadas con su nombre. Fiel al credo niceno durante el arrianismo de Constancio (350-357) y declarado partidario del adalid de la ortodoxia, el gran San Atanasio, los obispos arrianos consiguen, no obstante, hacerle venir, anciano ya, hasta el emperador, y que firme una carta en la que no se emplea el *homousios* (357). Reconocido quizá a que no le había conde-

nado cuando hasta el mismo papa Liberio lo había hecho, Atanasio disculpa la *fragilidad* de esta *forzada adhesión* de Osio a la fórmula filoarriana de Sirmio del 357. «La claudicación de Osio, debida, sin duda, al peso de la edad, no fue dramatizada por Atanasio, pero provocó reacciones violentísimas en los antiarrianos de Occidente, como Hilario, Febadio y, sobre todo, los luciferianos de España» (SIMONETTI, 72). Sobre esta actitud de los obispos galos e hispanos contra Osio —concluye Congar— «nous ne sommes pas renseignés. Saint Augustin ne semble pas l'avoir été mieux que nous» (BA 28, p.723).

Constantino es, en efecto, el primer emperador que condena al D. Para desacreditar semejante juicio imperial, Parmeniano la emprenderá contra quien, según su opinión, había inspirado dicha política, es decir, el anciano obispo de Córdoba, Osio: condenado por los españoles, absuelto por los galos y, en consecuencia, sospechoso de herejía (*C. Ep. Parm.* I 4,7.9), Osio había apoyado a Ceciliano (*C. Ep. Parm.* I 5,10); cf. EUSEBIO, HE X 6,1s; PAC 1,168, n.28) e incitado a Constantino para que combatiera al partido de Donato (*C. Ep. Parm.* I 8,13; PAC 1,819). Agustín no parece saber demasiado de Osio en este asunto, pero sí sabía, y largo, de los donatistas. De ahí que al replicar a Parmeniano precise de entrada: primero, que prueben que fue tal como dicen; luego, que se manifestó como aseguran (*C. Ep. Parm.* I 4,7). El dato es —prosigue— que los españoles, después de un tiempo, accedieron también a perdonar, como los franceses, a Osio, condenado, al parecer, por intrigas muy similares a las que emplea el D. Pero hay más: el caso de los obispos españoles sirve para condenar una vez más al D., porque supieron comprender y perdonar. Si en la primera parte pudieran parecerse a los donatistas al dejarse llevar de la condena, y por intrigas quizá, en la segunda parte difieren por completo, ya que los españoles no obraron como los del partido: *sicut isti miseri fecerunt* (*C. Ep. Parm.* I 4,7: CSEL 51, p.26). El caso de los obispos españoles lo aprovecha San Agustín para defender la memoria de Osio, condenar al D. y poner hábilmente de manifiesto el error donatista, a saber: su empecinamiento cismático.—BIBL.: V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordoba. A Contribution to the History of the Constantinian Period* (Washington 1954); Y. CONGAR, *31. Hosius de Cordove:* BA 28, p.722s; U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *La bibliografía de los últimos tiempos sobre Osio de Córdoba:* CDios 171 (1958) 485-489; B. LLORCA, *El problema de la caída de Osio de Córdoba:* EE 33 (1959) 39-56; EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica.* Texto, versión española, intr. y not. por A. Velasco Delgado, 2 vols. (BAC 350/II, Madrid 1973); M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975) 167-169; ID., *Ossio:* DPAC II 2547-48; ID.: BAC 422, p.71-72.

[5] *Biblia Donatista.*—La Biblia es base común para católicos y donatistas. Acuden a ella constantemente. Pero también es punto de litigio. Los cismáticos no cesarán de acusar a Ceciliano y los suyos de haber entregado *(=tradere: traditores)* las Escrituras (n. compl. 71). Son más bien los donatistas —replica Agustín— quienes, al no querer escucharlas, cometen algo peor que entregarlas o quemarlas (*Ep.* 129,3). Más aún: con su actitud contraria a la Escritura, demuestran que no saben ni leerla ni comprenderla, ni tampoco interpretarla (*C. Ep. Parm.* II 1,2; *C. Gaud.* I 30,34; *Ep.* 185,1,2; LAMIRANDE, 693s). La catolicidad es uno de los temas bíblicos recurrentes. Entiende Agustín, asimismo, que el empleo de la Biblia consiste en algo más que instruir y edificar. Se trata, ante todo, de convencer. De ahí la rigurosa elección de textos al

comentar o argumentar (L. DE MONDADON, 441ss). De ahí también que, aunque la Biblia sea común, no lo sean tanto las interpretaciones. Católicos y donatistas trabajan de modo en ocasiones bien diverso los textos aportados al debate. Esto lo han puesto de relieve Congar, Bavaud, Quinot y A. C. de Veer en sus notas complementarias (cf. en Bibl.). Lo importante en casos así será determinar quién tiene la razón: la Biblia es, sin duda, el mejor árbitro (P. DE LUIS, 3ss). Cumple recordar que el obispo legítimo habla en nombre de Cristo, Pastor de los pastores, y está ligado a la *fides Ecclesiae,* de la que es ministro, la cual, a su vez, lo está con las santas Escrituras. El predicador y el doctor de la fe son fundamentalmente comentadores *(tractatores)* de la Escritura santa: «Tractator loquitur; *si uera loquitur,* Christus loquitur» (*Serm.* 7,1: PL 38,124). En lo que la Escritura no ha determinado expresamente nada, hay que atenerse a lo que diga la Iglesia, pues la Escritura no contiene formalmente la definición de todo, pero fundamenta el derecho que la Iglesia tiene, en virtud de la asistencia de Cristo y de su Espíritu, de esclarecer los puntos no dirimidos por el texto sagrado (CONGAR, 749).

Sabe Agustín aprovechar en el empleo de la Biblia lo bueno del D. Por ejemplo, las reglas de Ticonio (MOREAU, 271, n.31; cf. n. compl. 24). Se pronuncia sobre los libros canónicos (*De d. ch.* II 8,12), sobre cuya canonicidad, en su tiempo, no todas las Iglesias están de acuerdo (MOREAU, 289; LA BONNARDIÈRE, 289). Fiel hasta el final a la versión bíblica de los Setenta (ib., 312). En sus controversias todas destaca una característica común: desde los maniqueos a los pelagianos, pasando por los donatistas, se advierte que cuantos viven al margen de la *Catholica* cuestionan la Palabra de Dios, incluso cuando la Biblia no es en sí misma objeto del enfrentamiento, ya que ella suministra siempre los argumentos del diálogo o del debate (ib., 329-352: 331). Estudiar sus citaciones escriturísticas, no obstante, resulta difícil, comprendido el tema que nos ocupa, pues ni Agustín de Hipona ha transmitido en su integridad todos los escritos donatistas que llegaron a sus manos, ni conservamos todas las obras por él escritas a los cismáticos; para entrever las aportaciones bíblicas de sus obras, hay que remitirse no pocas veces a las escuetas noticias de las *Retractaciones* (ib., 332s).

Al conservar Agustín los textos de ciertos heterodoxos, ha transmitido también sus *biblias,* es decir, las citaciones bíblicas que dichos textos reafirman. Tenemos, pues, un lote de documentos bíblicos de los que él es testimonio sin ser su autor. Aquí se impone acudir, entre otras fuentes, a la hora de elaborar la *Biblia Donatista,* que está aún por hacer, aunque dispongamos ya de meritorios estudios con la *Biblia Augustiniana,* que lleva en curso La Bonnardière, y los buenos estudios consagrados últimamente a Ticonio por S. Barcellona y R. Pose (cf. n. compl. 24 y 25; en bibl. gen., n.4. *Donatismo: Ticonio*). Habrá que hacer algo semejante a lo que Decret y Gryson aportaron con sus espléndidos estudios sobre maniqueos y pelagianos respectivamente (LA BONNARDIÈRE, 336, bibl.).

Otro capítulo a tener en cuenta es el de las versiones bíblicas (GRIBOMONT, 231ss), las cuales, a pesar de su variedad, presentan como característica común la de ser anteriores a la traducción hebraica de San Jerónimo, y que en ningún caso deben juzgarse y criticarse a partir de la Vulgata. Globalmente pertenecen a la *Vetus latina* o, por mejor decir, a las *Veteres latinae* (viejas latinas), de las que el Instituto de la *Vetus latina (Die Reste der Altlateinischen Bibel)* se ha hecho en Beuron prestigioso editor. El término *Vetus latina* comprende el conjunto de los

préstamos suministrados por los manuscritos y las citaciones escriturísticas recogidas, una a una, en las obras de los Padres de la Iglesia latina. Agustín, como ocurre con los otros Padres latinos, constituye un testimonio de las versiones de la Biblia que él tenía en mano y, por tanto, también de las versiones de los heterodoxos que él recogía en sus escritos, los donatistas comprendidos, claro (LA BONNARDIÈRE, 336s; GRIBOMONT, 231ss). La variedad de las versiones depende no sólo de los autores de estos escritos, sino también de cada uno de los mismos libros bíblicos. Cada vez se va haciendo más luz en cuanto a las *Veteres latinae,* gracias al *Bulletin de la Bible latine,* editado anualmente por el P. Maurice Bogaert en la *RBén,* en la abadía de Maredsous, pero en la *Biblia Donatista* queda mucho por hacer. Va siendo cada vez más claro que donatistas y católicos se atuvieron al principio a la famosa Biblia usada por San Cipriano, pero que luego los católicos fueron enriqueciéndola con datos y aportaciones de las versiones itálicas, llegadas de las Iglesias transmarinas, en tanto que los del partido prefirieron aferrarse a la original de Cipriano y no admitir añadiduras. Y, dentro de ellos mismos, hubo sus más y sus menos conforme refleja el enfrentamiento entre Ticonio y Parmeniano (n. compl. 27 y 25). Este simple dato pone de manifiesto de qué manera, mientras la *Catholica* prefirió abrirse a las importaciones transmarinas, demostrando ser así una Iglesia de los Padres de acuerdo con los tiempos, el Cisma prefirió quedar aferrado a lo tradicional revelándose como una Iglesia cerrada y monolítica hasta límites sectarios.—BIBL.: G. BAVAUD, en BA 29: *6. L'exégèse de la parabole du débiteur impitoyable* 586s; *7. L'exégèse allégorique de l'union des patriarches avec leurs épouses et avec leurs servantes* 587s; *8. Rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament* 588-590; *19. L'allégorie des fleuves du paradis terrestre* 607s; *20. La parabole du bon grain et de l'ivraie* 608s; *21. L'exégèse de II Tim. 2,20,* 609; Y. CONGAR, en BA 28: *42. Le magistère des évêques est objectivement conditionné par l'Écriture* 746s; *43. Cant. I, 6-7, dans la discussion entre Augustin et les Donatistes* 747s; *45. La règle du comportement chrétien là où l'Écriture n'a rien précisé* 749; J. GRIBOMONT, *Las traducciones de la Biblia;* en J. QUASTEN, *Patrología,* III (BAC 422) p.231-234; A. DELIA, *La Scrittura nella controversia donatista* (resumido en el *Liber annualis,* P. U. Gregoriana 1965; cf. A. C. DE VEER: REAug 12 [1966] p.294); J. HAUSSLEITER, *Der Ursprung des Donatismus und die Bibel der Donatisten* (Tübingen 1884); E. LAMIRANDE, en BA 32: *4. L'usage de l'Écriture dans la controverse donatiste* 693s; *44. Notes sur le texte biblique d'Augustin (Ad Donatistas post coll.)* 738; *57. À propos de la citation d'Eccl. XXXIV, 30* p.751; P. DE LUIS. *La Sagrada Escritura como «Testamento» de Dios en la obra antidonatista de san Agustín:* EA 15 (1980) 3-37; B. QUINOT, en BA 30: *4. Eccli. XXXIV,25 (Sept. XXXI,30),* 753-757; A. C. DE VEER, en BA 31: *9. Rom. 3,10-18 et Ps. 13,1-3 chez saint Augustin* 751-754. Espec. la obra en colaboración: VARIOS, *Saint Augustin et la Bible, sous la direction de Anne-Marie la Bonnardière. Bible de tous les temps* (Beauchesne, Paris 1986), espec. M. MOREAU, *Lecture du «De Dotcrina christiana»* 253-285; LA BONNARDIÈRE, *Bible et polémiques* 329-352; ID., *Le Canon des divines Écritures* 287-301. Véase también L. DE MONDADON, *Bible et Église dans l'apologétique de saint Augustin:* RSR 2 (1911) 441-457.

[6] *«Extra Ecclesiam nulla salus».*—El sentido de esta fórmula de la controversia bautismal del s. III desborda los ámbitos católico-donatistas e incluso patrísticos (WILLEMS, 114ss). Aparecida en contexto inadmisible para la crítica ortodoxa y en perspectiva parusíaca. Fruto de una actitud rigorista y de un postulado cierto. El bautismo de los herejes, inválido, porque *fuera de la Iglesia no hay salvación.* ¿Cómo concebir que un bautismo sea válido fuera de la Iglesia? Dios ha dado la salvación al mundo en Cristo, que la prolonga fundando la Iglesia: la unidad y la comunión de la Iglesia reunidas en torno al obispo *es* la salvación, ya que la comunidad de cristianos es precisamente el lugar donde se comunican el Padre, el Hijo y el Espíritu. Fuera de esta unidad, constituida además por la *fides integra,* sólo queda lugar para la obra del anticristo. Es imposible tener a Dios por Padre si no se tiene a la Iglesia por Madre. No es posible ser cristiano sin pertenecer a Ella (*Ep.* 55,24; QUASTEN, 667). Ella es el único camino de salvación: *Extra Ecclesiam nulla salus* (*De unit.* 6: CSEL 3/1, p.204); *Salus extra Ecclesiam non est* (*Ep.* 73,21; cf. *Ep.* 74,7; 4,4; 55,24; CRESPIN, 252s). El rigorismo de Tertuliano se apodera del discípulo San Cipriano en estas y otras frases. Llevado de una metodología rígida, rectilínea, llegará a forzar incluso los textos para que el argumento se pliegue hacia la tesis de la unidad, y procederá, como si de un teorema se tratara, del único Dios a la única salvación en Cristo, y a la única Iglesia, al obispo único y único bautismo (LANGA, 746). La fórmula está ligada a un esquema de inclusión o exclusión contenido en expresiones como *in Ecclesia,* o *intra (extra) Ecclesiam,* o también *intus/foris* (*Epp.* 55,8; 63,14; 66,8; 69,3; 70,1; 73,1,1.2,2; 7,2; 9,1; 11,2). Y este esquema, a su vez, ligado a la monolítica y rigurosa secuencia del *un Dios, una Iglesia, un bautismo.* Estamos ante la teología del sí o el no, dentro o fuera, luz o tinieblas. El rigorismo impide cualquier término medio (*De unit.* 11; *Epp.* 69,3; 73,5; 66,2; 68,2; 71,2; 52,1).

La eclesiología donatista estuvo fuertemente inspirada en esta de San Cipriano. También los de Donato propugnaban que el Espíritu Santo y la salvación guardan estrechísima relación, y con ellos el bautismo, sólo posible *en* la Iglesia: sólo un ministro en comunión con ella puede celebrar válidamente los sacramentos y comunicar la gracia, pues no se da sino lo que se tiene. «Agustín entiende esta posición como si los donatistas hicieran depender los sacramentos y la gracia de la santidad *moral* personal del ministro, aunque el velo de ambigüedad con que envolvían este punto impide saber si la argumentación de Agustín resultaba válida para ellos» (CONGAR: BAC III 4; ID., en BA 28, p.53).

San Agustín planteaba el mismo argumento de otra manera: los sacramentos son válidos allí donde exista la fe y se guarde la forma instituida por Cristo; pero aunque válidos, sólo se reciben con utilidad y provecho *(utiliter, ad salutem-salubriter, ad salutem)* en la unidad *(unitas)* de la Iglesia, a la que está vinculado el Espíritu Santo (*De b.* I 1,2; V 8,9; VI 1,1; *C. Cr.* I 29, 34; *Epp.* 61,1; 54,1; *passim*). Distingue, pues, entre sacramentos *válidos* y sacramentos *provechosos,* y demuestra que el bautismo y el orden son válidos incluso fuera de la Iglesia, aunque sólo aprovechen en la Iglesia, «pues una cosa es no tenerlo (b), otra no tenerlo con provecho» (*De b.* IV 17,24). La razón de lo primero es porque «el bautismo posee santidad y verdad propia» en virtud de Cristo que lo ha instituido (*C. Cr.* IV 16,19) y es su ministro principal (*In Io.* 6,7) y quien imprime su carácter (*In Io.* 6,15-16; *In Io. ep.* 7,11); la de lo segundo, porque no puede poseer la gracia del bautismo quien no tiene la caridad, y carece de ésta quien desgarra la unidad: «No poseen la caridad de Dios cuantos no aman la unidad de la Iglesia» (*De b.* III 16,21; cf. TRAPÉ, 533).

Esta será la respuesta de la teología y de la apologética católicas, al menos hasta los tiempos modernos del ecumenismo, entendida las más de las veces, eso sí, en un sentido institucional, que no era exactamente el de San Agustín, y sin la inspiración de su lograda síntesis resumida en los términos *communio sacramentorum-societas sanctorum:* comunión en los sacramentos, comunidad de los santos (CONGAR: BAC III 5). Según la doctrina agustiniana, el Espíritu Santo es el principio realizador de la Iglesia en su realidad, o sea, unidad por la caridad: las operaciones salvíficas tienen por principio el Espíritu Santo, la caridad; y su realización eclesial, en la unidad. «Aquí también —insiste Congar— se ha atribuido posteriormente a la institución como tal lo que Agustín atribuye a la Iglesia como *societas sanctorum;* al citar los textos de nuestro doctor referentes a estos temas, y al Espíritu Santo, alma de la Iglesia, se ha materializado su pensamiento» (ib., 6). Especial mención, en fin, merece Fulgencio de Ruspe, con su *De fide ad Petrum,* tanto más difundido en la Edad Media cuanto que se presentaba bajo el nombre de Agustín (PL 40,750-778), y en cuyas páginas figura una fórmula extremadamente estricta del *Extra Ecclesiam nulla salus:* «Firmissime tene, et nullatenus dubites, non solum omnes paganos, sed etiam omnes iudaeos, et omnes haereticos atque schismaticos, qui extra Ecclesiam catholicam praesentem finiunt uitam, in ignem aeternum ituros, qui paratus est diabolo et angelis eius (Mt 25,41)» (PL 38,79; CONGAR: BAC III 10).—BIBL.: J. BEUMER, *Extra Ecclesiam nulla salus:* Lexikon für Theologie und Kirche 3 (1959) 1320-21; J. BURONI, *De intolerantia catholica seu de sententia «Extra Ecclesiam nulla salus»* (Torino 1868); J. FENTON, *Extra Ecclesiam nulla salus:* Am. Eccl. Rev. 100 (1944) 300-306; A. HOFFMANN, *Hors de l'Église pas de salut:* Lumière et vie 18 (1954) 44-50; H. KÜNG, *La Iglesia* (Barcelona 1968) p.373-380; G. G. QUINTANA, *El axioma «Extra Ecclesiam nulla salus», según el esquema «de Ecclesia Christi» propuesto al Concilio Vaticano:* Eccl. Xaver. 1 (1951) 71-90; J. RATZINGER, *«Salus extra Ecclesiam nulla est»: I grandi temi del Concilio* (Roma 1965) p.195-207. Espec. en esta nota: Y. CONGAR, en BA 28, p.53; ID., BAC III/3c-d, p.2-10; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* p.252-253; P. LANGA, *San Cipriano y la controversia bautismal del s. III:* RelCult 26 (1980) 731-754; J. QUASTEN, *Patrología* I (BAC 206[2]) p.667; A. TRAPÈ, *Patrología* III (BAC 422) p.533; B. WILLEMS, *Necesidad de la Iglesia para la salvación:* Concilium I/1 (1965) 114-127, abund. bibl. en 115s. De la bibl. gen., cf. SIMONIS, 1-23; FIETTA, 29-37.

[7] *«Nihil innouetur nisi quod traditum est».*—Dos grandes tradiciones eclesiásticas, la africana —eclesiológica— y la romana —cristológica—, se enfrentan a través de San Cipriano y el papa Esteban I por la cuestión del bautismo de los herejes (LANGA, 371ss; NEUNHEUSER, 42s; BRISSON, 114). ¿Qué había sobre tal bautismo y cómo tratar a los eventuales conversos de la apostasía y la herejía? La *praxis* era diversa: en las Iglesias africanas y no pocas de Oriente se había empezado a rebautizar desde un tiempo atrás. Roma y Alejandría, por el contrario, sólo exigían en señal de reconciliación la imposición de manos. La validez del bautismo de los herejes había sido negada ya por Tertuliano (*De bapt.* 15). Como él entonces (198-200), pensaron y actuaron luego los obispos del Africa y de la Numidia (S. CIP., *Ep.* 71,4,1). La cuestión se complicó cuando Magno, *homo laicus* (MANSI, 1,921), preguntó a Cipriano si debían ser rebautizados los herejes en nombre de Cristo por herejes y cismáticos. «Sobre este problema —respondió Cipriano—, en cuanto la capacidad de nuestra fe y la santidad y verdad de las Escrituras divinas nos inspiran, decimos que todos los herejes y cismáticos no tienen ninguna jurisdicción ni derecho» (*Ep.* 69,1). El concilio de Cartago del 256, presidido por el propio Cipriano, ratificó esta respuesta y la decisión de rebautizar (MAIER, 23s; MUNIER, 602).

Comunicada a Esteban (*Ep.* 72), éste escribió sobre el asunto dos cartas: una a la Iglesia del Asia Menor, en la que amenaza con excomulgar a los obispos de Cilicia, Capadocia, Galacia y provincias vecinas si continúan rebautizando (EUSEBIO, HE VII 5,4; S. CIP., *Ep.* 75,25); otra en el mismo 256 (*Ep.* 74) a Cipriano, donde rechaza de forma categórica la práctica rebautizante de los africanos: «Si, por consiguiente, algunos vinieren a vosotros de cualquier herejía, no se innove nada, sino sígase la tradición *(nihil innouetur nisi quod traditum est),* es decir, se les impongan las manos para recibir la penitencia, puesto que los mismos herejes no bautizan a cualquiera de una u otra secta que venga a ellos, sino solamente los admiten a su comunión» (S. CIP., *Ep.* 74,1; J. CAMPOS, 693).

Las palabras *nihil innouetur nisi quod traditum est* han sido objeto de controversia entre los especialistas (DÖLGER, 79ss; QUASTEN, 538; CONGAR, 71ss). Está claro, desde luego, que Esteban pretende decir: «Nada nuevo se introduzca, sígase, más bien, la tradición. Con lo que indirectamente viene a decir que la práctica rebautizante ha sido, viene siendo, una innovación *(innouetur).* De hecho, Cipriano protesta por tratársele de innovador (*Ep.* 74,2). Examinado con serenidad el asunto, Esteban, al fin y al cabo, no emite tanto su propia opinión cuanto la de la tradición romana; cita un antiguo principio de la tradición romana, según el cual ha de quedar zanjado el asunto. Porque lo cierto es que desde el principio, mucho antes que Cipriano y Agripino, la Iglesia había acogido a los herejes sin someterlos a un nuevo bautismo. Apoyado, pues, sobre esta tradición romana (*Ep.* 74,1-2) y haciendo referencia a su sucesión petrina (*Ep.* 75,17) Esteban origina el enfrentamiento. Con su apelación a la tradición inmutable demuestra de forma nítida, en todo caso, hasta qué punto la Iglesia romana se había dado cuenta ya de su primacía en la Iglesia universal (STUDER, 3309s). Al mismo principio de la tradición romana parece que aludió Novaciano al puntualizar a Cipriano en nombre del clero de Roma: *Nihil innouandum putauimus* (S. CIP., *Ep.* 30,8; QUASTEN, 539.516s; DESIMONE, 508). Ya en el 254, el papa Esteban había decidido admitir a los obispos caídos manteniéndolos en su ministerio. El bautismo de los novacianos, según él, era válido por cuanto empleaban la misma forma que los católicos, y no se habían separado de éstos en punto alguno de la profesión de fe bautismal. Llegó Esteban incluso a admitir la validez del bautismo conferido por marcionitas (CONGAR, 72, n.1). Desde entonces, la teología romana había quedado firme (LANGA, 749-51). El concilio de Arlés del 314 puso fin a la práctica rebautizante (n. compl. 10), continuada tercamente por los donatistas (n. compl. 45).—BIBL.: P. BRISSON, *Autonomisme...* 114; J. CAMPOS, *Introducción general. Obras de San Cipriano* (BAC 241) p.28; CONGAR: BA 28, p.71ss; R. DESIMONE, *Battesimo,* III. *Controversia:* DPAC I 507-508; F. J. DÖLGER, *Nihil innouetur nisi quod traditum est:* Antike und Christentum 1 (1929) 79-80; P. LANGA, *S. Cipriano:* RelCult 26 (1980) 731-754; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine* 23s; Ch. MUNIER, *Cartagine,* V. *Concili:* DPAC I 602; B. NEUNHEUSER, *Bautismo y confirmación* (BAC IV/2) p.43-44;

J. Quasten, *Patrología* I (BAC 206[2]) p.538-540; B. Studer, *Stefano I papa (254-257):* DPAC II 3309-3310.

[8] *«Integer»-«profanus» en la eclesiología donatista.*—El D. propugnaba y quería una Iglesia, desde el punto de vista de lo esencialmente eclesiológico, pura, de hombres íntegros e irreprochables. Tal es el sentido del adjetivo *integer,* que emplea a menudo en oposición a *profanus* o *adulter.* El vocablo *integer,* con el sentido de *intacto, irreprochable,* figura en la jerga sacramental-bautismal de San Cipriano (*De unit.* 6; *Epp.* 67,2s; 68,2; 72,3; 73,1; cf. referencias en Brisson, 138, n.5; 220, n.3). Todavía más difícil de expresar su adecuada acepción en el canon 38 del concilio de Elvira del 300-303 (*integer*=inviolado: Mansi 2,12; P. de Luis, 1144). También figura con cierta frecuencia en los escritos donatistas o relativos al D. (*Gesta apud Zenophilum:* CSEL 26, p.192; S. Ag., *Epp.* 43,9,25; 93,10,43; *De b.* III 15,20; *C. Ep. Parm.* III 1,1; cf. n. compl. 1 y 46). «Es un sacrílego —afirman los donatistas refiriéndose al ministro católico— el que erige un altar, un profano quien oficia, un culpable quien bautiza, un herido quien signa, un perseguidor el que venera a los mártires, un *traditor* el que lee las Escrituras» (*Passio Saturn.* 19). El Obispo de Hipona precisa también: «Non est autem aqua profana et adultera super quam dei nomen inuocatur, etiamsi a profanis et adulteris inuocetur, quia nec ipsa creatura nec ipsum nomen adulterum est. baptismus uero Christi uerbis euangelicis consecratus et per adulteros et in adulteris sanctus est, quamuis illi sint impudici et inmundi, quia ipsa eius sanctitas pollui non potest et sacramento suo diuina uirtus adsistit siue ad salutem bene utentium siue ad perniciem male utentium» (*De b.* III 10,15: CSEL 51, p.205).

Hablaban los donatistas sin puntualizar ni distinguir una sola vez, y presumían de ser no sólo la Iglesia santa, sino la Iglesia de los santos. Pero no consideraban destructores de la virtud santificadora del ministro otros pecados que los escisorios de la Iglesia: herejía, cisma, *traditio* —la entrega de las Escrituras equivalía, de hecho, a haber renegado de la fe—, persecución a la Iglesia; en resumen: pecados, por así decir, *eclesiológicos* (Congar, 56; Kornyljak, 57.62). En su carta sobre el bautismo Donato enfocaba los términos *puro* e *impuro, santo* y *profano* a través del prisma eclesiológico y no por el de la moral personal (Monceaux, V 125). Las siguientes expresiones de San Agustín son reveladoras al respecto: «interesse *qualis* sit macula et *quale* uitium» (*C. E. Parm.* II 7,13); «peccator *qualem nostri describunt...,* ius sibi baptismatis non usurpet» (*C. Cr.* II 29,37). Los donatistas, en fin, atribuían a esta Iglesia pura, íntegra, irreprochable, Esposa de Cristo, el enunciado paulino *Ecclesia sine macula et ruga* (Ef 5,27), sin economizar un margen, una tensión, entre su estado histórico presente y su estado escatológico (Congar, 63, n.3). San Agustín sí sabe introducir las oportunas distinciones eclesiológicas: entre la Iglesia de aquí abajo y la escatológica, conforme queda expuesto en las tesis eclesiológicas agustinianas de la introducción general.—Bibl.: P. Borgomeo, *L'Église de ce temps* 210ss; P. Brisson, *Autonomisme* 138-140.220; Y. Congar: BA 28, p.48-114; P. V. Kornyljak, *S. Augustini de efficacitate* 57-62; P. de Luis, *Elvira (concilio di):* DPAC I 1144-1145; Monceaux, V 125.

[9] *La autoridad de San Cipriano para el donatismo.*—San Cipriano era una figura excepcional y de grandísima veneración para cualquier cristiano de Africa. En el aniversario del martirio, los donatistas danzaban alrededor de su tumba (S. Ag., *Serm.* 311,5). Invocaban su gran autoridad sobre todo en materia eclesiológica y de práctica rebautismal (*C. Gaud.* II 2,2; Brisson, 138, n.1s; Bord, 445-68) y llegaron a coleccionar sus cartas (Mengis). También San Agustín le profesó respetuosa veneración consagrándole incluso una parte considerable del *De baptismo* y referencias significativas en la *Ep.* 93 y en el *Contra Cresconium* (Willis, 121; Congar, 592.597.615.619; Lamirande, 713). Todo el énfasis silogístico agustiniano se centra en demostrar a los del Cisma que no tienen derecho alguno a valerse de la autoridad de San Cipriano —por más que pretendan esgrimir su tesis de la práctica rebautizante—, pues la actitud cismática es en absoluto contraria al Santo, el cual se mantuvo en la Iglesia y fue ardoroso defensor de su unidad (*De b.* II 3,4). La insistencia agustiniana consiste sobre todo en destacar que los donatistas han roto con la Iglesia originando un cisma detestable, en tanto que Cipriano prefirió mantener la comunión con quienes pensaban de modo diverso al suyo, y, aunque propugnara el rebautizar, la cuestión entonces estaba a falta de zanjarse en un concilio plenario (Arlés 314; cf. n. compl. 10), de modo que prefirió llevar el caso sin ningún sectarismo antes que obligar a la Iglesia de Africa a someterse a su convicción personal en una materia que, al fin y al cabo, era todavía discutible (*De b.* I 18,28; II 5,6; 6,7; III 3,5: principal texto donde el Hiponense cita la *Ep.* 73,23 de San Cipriano; IV 8,11; V 17,23; *C. Cr.* II 38,48s; *Ep.* 93,10,41). El argumento aquí tratado, pues, le brindó a Agustín la oportunidad de bosquejar una bellísima teología de la comunión en la diversidad o pluralidad. Las certeras fórmulas utilizadas le acreditan como uno de los grandes exponentes de la unidad dentro de la tradición apostólica; unidad, por cierto, que es algo bien distinto de la pura y simple uniformidad niveladora (Congar, 70; Batiffol, 616ss).

Contrariamente a los donatistas, que apoyaban sus tesis en las eclesiológicas y bautismales de San Cipriano, y pese a su declarada admiración, y hasta malabarismos verbales para salvarle en lo salvable, San Agustín no tiene más remedio que declarar el error del santo obispo de Cartago en el tema rebautismal, y a ello viene en su *De baptismo* (cf. crítica de la *Ep.* 73 de Cipriano a Jubayano: III 13-V 23; crítica de la *Ep.* 71 de Cipriano a Quinto: V 23-27; crítica de la *Ep.* 70 de Cipriano y de la sinodalidad del concilio de otoño del 255: V 27-30; crítica de la *Ep.* 74 de Cipriano a Pompeyo: V 31-39; y crítica de las *Sententiae episcoporum* del concilio del 256: VI 9-VII 99). La autoridad de San Cipriano, por consiguiente, no es para San Agustín la norma suprema, al contrario de los donatistas. Antes está la de las Escrituras. Y la de la Iglesia universal, que después de la muerte del Santo se pronunció de forma clara en un concilio (Arlés 314). Además, la tradición a la que los donatistas quieren atenerse no es tan antigua, más bien es reciente (nota compl. 7). Que invocan la autoridad de San Cipriano, muy bien; pero que imiten antes el amor a la unidad que el Santo tantas veces demostró (S. Cip., *Ep.* 73,26,1s; S. Ag., *De b.* IV 11; V 22; VI 10; *C. Gaud.* II 8; *C. Cr.* II 42-48; III 2; *De un. b.* 25). Que en apoyo de su elitismo, y de sus tesis de la Iglesia santa e irreprochable, afirman que San Cipriano se mantuvo puro, íntegro (n. compl. 8), de acuerdo; pero que añadan asimismo que al preferir mantener la unidad y no separarse de los pecadores y reconciliar a los apóstatas niega con su autoridad soberana las tesis fundamentales del cisma donatista (*De b.* II 8; III 3; V 1; *C. Cr.* II 41). Es de admirar con qué habilidad retira Agustín de sus adversarios el beneficio de la tradición y aprovecha los argumentos del mismo Cipriano para reforzar su doctrina antidonatista y concluir que la de Arlés del 314 es la doctrina auténticamente tradi-

cional. Tanto más de admirar cuanto que el Cisma profesaba otra indudablemente *tradicional* en Africa. Sólo que una tradición particular no podía prevalecer sobre la tradición de la Iglesia universal. Esta es, sin duda, la respuesta más decisiva del Obispo de Hipona a los teólogos de la Secta.—BIBL.: P. BATIFFOL, *Unité et Communion et unanimité de Foi. À propos d'un mot de S. Cyprien:* Rev. Sc. Ph. Th. 17 (1928) 616-632; J.-B. BORD, *L'autorité de S. Cyprien dans la controverse baptismale jugée par S. Augustin:* RHE 38 (1922) 445-468; P. BRISSON, *Autonomisme* 138; G. BAVAUD, *27. L'attitude de Cyprien en face des dissidents entrés dans l'Église sans baptême:* BA 29, p.615-616; ID., *10. La chaire de Pierre est supérieure à celle de Cyprien* 592-593; ID., *13. Saint Cyprien a-t-il réintroduit la pratique du rebaptême des hérétiques?* 597-598; Y. CONGAR, *Intr. gén. 7. L'autorité et le cas de saint Cyprien:* BA 28, p.68-70; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté* 249-253; E. LAMIRANDE, *18. Arguments tirés de la conduite de saint Cyprien à propos du baptême:* BA 32, p.713-715; P. LANGA, *San Cipriano:* RelCult 26 (1980) 731-754: 740s; K. MENGIS, *Ein donatistisches Corpus Cyprianischer Briefe* (Freiburg 1916); G. G. WILLIS, *Saint Augustin and the Donatist controversy* (London 1950).

[10] *Arlés y la rebautización.*—Expresamente convocados por Constantino, el 1 de agosto del 314 se reunían en Arlés bajo la presidencia de Cresto de Siracusa un buen número de obispos para examinar la cuestión donatista. Presentes también Ceciliano de Cartago y sus acusadores, quienes, a pesar de todo, no consiguieron probar sus acusaciones. Arlés confirmó e hizo plenamente suya la sentencia del concilio de Roma del 313 (DPAC II 3023). La inocencia de Ceciliano, pues, volvía a ser reconocida, y sus acusadores o condenados o exiliados (PAC 1,170). Sobre el bautismo de los herejes prefirió la tradición romana de Esteban (c.9) y no la africana, defendida por San Cipriano y continuada por los donatistas (LANGA, 743.731s.751s; n. compl. 9), contra quienes declaró igualmente válidas las ordenaciones conferidas por *traditores* (c.14). Por el abanico de temas, Arlés ofrece un estupendo panorama de problemas pastorales y disciplinares de la Iglesia a raíz de la paz constantiniana. No pocas de sus resoluciones fueron recogidas en el 325 por Nicea (MUNIER, 365s). En cambio, no parece que el derecho africano lo tuviera posteriormente en el número de sus *autoridades.* Optato ni siquiera lo menciona para evocar el juicio absolutorio de Ceciliano, y a él se refiere Agustín, por primera vez al parecer, en la *Ep.* 43, datada por Goldbacher entre el 396-397; en cualquier caso, nunca dice haber tenido conocimiento suyo por los textos (CRESPIN, 24, n.3, citando a BATIFFOL: PAC 1,170, n.55, haciendo igual con L. DE TILLEMONT).

Aunque Agustín no lo tenga por *concilio plenario* (ERNST, 288ss), en la querella donatista ocupa un sitio de relieve. De gran interés también para el primado del obispo de Roma. Ya no son los tiempos del papa Víctor pretendiendo imponer su voluntad al mundo entero. Milciades ha sacado en Roma el año anterior el mejor partido posible, por más que las medidas pacificadoras corresponden al emperador, que es quien decide celebrar este concilio, convoca a los obispos y les proporciona los medios para la reunión (EUSEBIO, HE X 5,21-24; LAMIRANDE, 732s). Arlés prosigue una cuestión regulada en Roma el año anterior. Aquí estaríamos ante el recurso de un concilio a otro en materia disciplinar, aunque el emperador, arbitrando cuestiones eclesiásticas, siente un precedente de notables consecuencias. De hecho, Arlés comunica al papa Silvestre el resultado de sus deliberaciones en una carta respetuosa

en la que deplora su ausencia y se reconoce su autoridad en términos que equivalen por lo menos a una implícita supremacía sobre todo el Oriente. Roma dejará de intervenir durante decenios en los grandes asuntos de la cristiandad, y ello ha de repercutir de modo sensible en el donatista, pues la intervención de los emperadores, creando a veces situaciones confusas, favorecerá, bien a pesar de severas medidas, el desarrollo del Cisma (LAMIRANDE, 733).

No conformes los donatistas con la sentencia del concilio de Roma, recurrieron el caso ante el emperador, a quien deseaban informar en persona acerca de lo que, en definitiva, ya estaba informado por el vicario de Africa, Elafio (PAC 1,43). Acusaron de parcialidad al papa Milcíades y presentaron sobre todo dos quejas: 1.ª, se había pedido jueces galos y sólo había tres contra siete obispos italianos; 2.ª, el concilio no había estudiado el caso de Félix de Aptonga (n. compl. 67). Ignorante de las reglas de la Iglesia, Constantino cometió la imprudencia de ceder a las demandas de Donato, pues ordenó instruir diligencias sobre Félix, ultimadas en Cartago el 15 de febrero del 314 con sentencia del procónsul Eliano (PAC 1,44), que proclamó su inocencia. El proceso había dejado en claro la mala fe de los donatistas al recurrir con falsedades.

Denuncia este concilio en el canon 8 la vieja costumbre africana de rebautizar, pero con la siguiente precisión: si el convertido ha sido ya bautizado *in Patre et Filio et Spiritu Sancto,* conténtese con que se le imponga la mano *ut accipiat Spiritum Sanctum;* si no puede demostrar que está bautizado con un bautismo recibido en la fe trinitaria, bautícesele (CRESPIN, 31, n.6; TURNER, 387s). Ni la santidad ni la cualidad del ministro, por consiguiente, intervienen en este juicio sobre el valor del bautismo. El canon 13 contempla de forma explícita el caso de clérigos apóstatas durante la persecución de Diocleciano: *traditores* de la Escritura, vasos sagrados y otros utensilios religiosos. Probada su culpabilidad mediante documentos oficiales *(acta publica)* deberán ser depuestos *(ab ordine cleri amoueatur).* En cuanto a las ordenaciones conferidas por obispos culpables, no se cuestionen si los sujetos ordenados han permanecido fieles. Hay aquí, con todo, una importante distinción: la *traditio* vuelve a los clérigos culpables y reos de destitución, mas no pierden *ipso facto* todo el poder sacramental, de modo que los sacramentos por ellos conferidos antes de ser juzgados permanecen válidos (CRESPIN, 31s). Si de veras han apostatado, exclúyaseles de la clericatura. En esto, Arlés y Nicea siguen a San Cipriano (CRESPIN, 48).

Interpuesto nuevo recurso por Donato, Constantino lo admitió a trámite y decidió examinar personalmente el asunto, lo cual hizo —«cuando el ocio se lo permitió»— en noviembre del 316. Notificada el 10 del mismo mes la sentencia al vicario de Africa, Eumalio (PAC 1,366), se declaraba en ella, una vez más, la evidente inocencia de Ceciliano a la vez que se censuraba la hipocresía de sus adversarios. Ni por ésas cedió el Cisma, y andando el tiempo —Parmeniano mismamente (*C. Ep. Parm.* I 6,11)— acusó de parcialidad al propio Constantino incluso, según ellos influido al respecto por Osio de Córdoba (CONGAR, 726s; n. compl. 4).

Al concilio arelatense alude Agustín de Hipona con un *concilium plenarium* reunido *post Cypriani quidem passionem sed antequam nos nati essemus* (*De b.* II 9,14: CSEL 51, p.189; MONCEAUX, II 93). Sólo en *De baptismo* figura *plenarium concilium* no menos de diecinueve veces (CRESPIN, 24, n.4, citando a HOCEDEZ). Y expresiones similares pueden verse en *C. Ep. Parm.* II 30; *De haer.* 69; y *Ep.* 43,19 (cf. citas y fuentes en MAIER, 27s). El calificativo *plenarium* suele reservarlo Agus-

tín, según Turner, para los concilios generales no africanos, en tanto que *concilium uniuersale*, en el vocabulario de la Iglesia de Africa, es tan sólo un concilio presidido por el primado de Cartago y en el que están representadas todas las provincias africanas (TURNER, 622.374). Hay, no obstante, excepciones, ya que Agustín califica de *plenarium concilium* al de Hipona del 393 (*Retract.* I 17). También habla, además, de la costumbre de la Iglesia universal: *etiam conciliis uniuersalibus roboratam* (*De b.* VI 10). Discrepa Crespin, por consiguiente, de Palomo, quien llega a la conclusión sistemática de que «San Agustín distingue claramente tres clases de concilios: provinciales, plenarios-regionales y plenarios-universales» (PALOMO, 602; cf. 584s). Turner ha descartado la hipótesis de que el *plenarium concilium* por Agustín invocado fuera Nicea (TURNER, 374; CRESPIN, 25, n.1).—BIBL.: Y. CONGAR, *17. Le concile d'Arlés:* BA 28, p.726s; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté* 24s.31s.48; J. ERNST, *Der hl. Augustin über die Entscheidung der Ketzertauffrage durch ein Plenarconzil:* ZkTh 24 (1900) 288-294; E. LAMIRANDE, *37. Le concile d'Arlés et la primauté romaine:* BA 32, p.732s; P. LANGA, *San Cipriano:* RelCult 26 (1980) 731-754; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine* 27s; Ch. MUNIER, *Arlés. V. Concili:* DPAC I 365-367; ID., Ed. cr. de sus actas en CC 148, p.3-34; C. PALOMO, *San Agustín y la autoridad de los Concilios:* Salmanticensis 8/3 (1961) 581-602; C.-H. TURNER, *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima* 1, 2,3 (1930) 622; 1,2,3 (1939) 374; 1,2,2 (1939) 387s; D. VÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus* (Fribourg i. Br. 1883) 156-176.

[11] *La rebelión de Gildon.*—El príncipe moro Gildon, hijo de Nubel, potente jefe de tribu de las cabilas de Mauritania Cesariense, hermano de Firmo, sublevado en el 372 contra las autoridades romanas, y de Mascezel (PAC 1,785.457.712), sirvió con honor a los romanos, razón por la que en el 386 fue recompensado con el nombramiento de *comes et magister utriusque militiae per Africam* (CTh IX 7,9). Desilusionado más tarde con Teodosio I —no le envió ayudas durante su revuelta contra Eugenio (392-394)—, se constituyó en sostenedor de los donatistas y llegó a contraer estrecha amistad con Optato, obispo cismático de Tamugadi, llamado por ello también Optato Gildoniense (*C. Ep. Parm.* II 4,8; 15,14; *C. litt. Pet.* II 92,209; 101,232; *Ep.* 87,5; n. compl. 38). Sublevado por fin contra Honorio a principios del otoño del 397, es declarado al término de esa estación enemigo público *(hostis publicus)* por el Senado de Roma. Durante el invierno se produce un gran movimiento de naves y tropas. La guerra empieza a decantarse contra Gildon a principios del 398. Gildon se da a la fuga en un barco. Un temporal le obliga a recalar en Tabraca *(Thabraca)*, hoy Tabarka de Túnez, donde es hecho prisionero por el ejército que capitanea su hermano Mascezel, cuyo hijo había sido asesinado por Gildon. El 31 de julio del 398 muere por estrangulamiento: *Strangulatus interiit* (OROSIO, *Adu. Pagan.* 7,36,11: CSEL 5,535). Ajusticiado con él su amigo Optato Gildoniense, o Gildoniano (DPAC II 1515).

Sus partidarios *(satellites)* continuaron después de su muerte siendo objeto de medidas represivas (CTh VII 8,7; IX 40,10; 42,19). Durante los diez años de su poderío, había causado Gildon entre los católicos gran amargura: *totius Africae gemitus* (S. AG., *Ep.* 87,4s) favoreciendo con ello, igual que Firmo, a los donatistas, lo que, de parte de Agustín, valió a los del Cisma el calificativo de *Gildonis satellites* (*C. Ep. Parm.* II 4,8; *C. litt. Pet.* II 92,209; II 101; *C. Cr.* III 13,16), cuyo prototipo más genuino era, precisamente, Optato de Tamugadi, también él

Gildoniano o Gildoniense (*C. Ep. Parm.* II 15,34). Tantas y tan grandes propiedades poseía Gildon en Africa del Norte, que a su caída se nombró un comisario especial para que las interviniera. A pesar de cuanto precede, su familia mantuvo lazos con la aristocracia romana. Salvina, su hija, por ejemplo, se desposó con Nebridio, nieto de la emperatriz Flacila (S. JERON., *Ep.* 123,17; DPAC I 1381). De haberse realizado las ambiciones de este jefe de tribu indígena potente y sin escrúpulos, «habría podido tener consecuencias de gran alcance para las suertes del donatismo y del catolicismo en Africa del Norte» (FREND, 1515). El poeta Claudio Claudiano celebró la victoria de las tropas de Honorio en su *De bello gildonico.* Antes de ganar con sus tropas los límites de la Proconsular para combatir allí a su hermano Gildon, el general Mascezel pasó por Capraria, hoy Capraia, isla del archipiélago toscano, donde reclutó monjes para que le siguieran camino de Africa (OROSIO, *Adu. Pagan.* 7,36,5: GSEL 5,534). Uno de ellos murió en suelo africano. Cuando Andrés, el otro, se disponía a regresar a Capraria, San Agustín le confió la *Ep.* 48 para sus hermanos de comunidad (J.-L. MAIER=PERLER, 223, n.1).—BIBL.: W. H. C. FREND, *Gildone (Gildo):* DPAC II 1514-1515; J.-L. MAIER=O. PERLER, *Les voyages de...* (Paris 1969) 215, n.3; 222-223 (abund. bibl. en n.1). Cf. n. compl. 35.

[12] *El caso del obispo donatista Crispín.*—C. aparece nombrado (11.°) en la lista de obispos partidarios de Primiano de Cartago que se enumeran al principio de la carta del concilio de Bagai, que condenó el 24 de abril del 394 a los consagrantes de Maximiano (*C. Cr.* III 53,59; n. compl. 29-31). Llevaba tiempo como obispo donatista de Calama cuando Posidio, a la muerte de Megalio (397), fue designado pastor de la comunidad católica de dicha ciudad: nueve años después Agustín considera a Posidio un joven recluta frente al veterano C. (*C. Cr.* III 46,50). Entre los donatistas pasó por muy instruido, suficiente razón para que Agustín accediera a contactar con él. Poco antes del 399/400, con ocasión de un encuentro en Cartago —Agustín estaba allí para el concilio del 27 de abril del 399, y C. no se sabe la razón (MAIER, 30; MAIER=PERLER, 226s; cf. S. AG., *Serm.* 62,12,18)—, el cismático promete al Obispo de Hipona discutir sobre la división de la Iglesia: de vuelta a su ciudad, Agustín propone a C. aprovechar la proximidad de ambas sedes y hacerlo por carta, a la vez que le advierte de lo infundados e injustificados que son los reproches donatistas contra los católicos. C. no respondió (S. AG., *Ep.* 51,1-5).

Bajo forma de arrendamiento enfitéutico, y a cambio de una gruesa suma de dinero, C. se hace a finales del 401 con el fundo de los Mapalienses *(fundus Mappalienses)*, que pertenecía al emperador y caía en territorio hiponense (*C. litt. Pet.* II 83,184; II 99,228; *Ep.* 66; J.-L. MAIER=PERLER, 227, n.5). Este tipo de arrendamiento otorgaba al signatario una *possessio* por tiempo ilimitado, con la facultad de legar y vender el bien, marcados los derechos del propietario (en este caso, el emperador) por una renta (LEPELLEY, II 123). De entrada, C. obligó a bautizarse a los colonos católicos del fundo con su familia: unas ochenta personas. Este caso encierra varios datos significativos: por ejemplo, el poder del propietario sobre su dominio, incluso en el caso hipotético de que éste no fuera más que un simple *possessor* enfitéutico de un dominio imperial; también, que la administración de la *res priuata* sólo se preocupaba de la renta, dejando al arrendatario obrar a su aire, aunque fuera contra la ley imperial, como en este caso; muestra asimis-

mo este caso, en fin, la importancia de las grandes propiedades imperiales y privadas en Africa (LEPELLEY, II 124).

Agustín de Hipona protestó enérgicamente (*Ep.* 66): sabía que podía hacer condenar a C. a una multa de diez libras de oro, según la ley del 15 de junio del 392 (CTh XVI 5,21; n. compl. 37). Prefirió, no obstante, colocar a C. de cara a sus responsabilidades ante Dios, de suerte que si se demostraba que los colonos lo habían elegido así, pues bien; pero que hubiera un careo en el fundo, ante los propios Mapalienses para que lo demostraran, y que hubiera un intérprete para que aquella gente, que sólo sabía el púnico, se expresaran de forma que se les pudiera entender. C. tampoco hizo nada esta vez.

De acuerdo con las resoluciones del concilio de Cartago del 25 de agosto del 403, y por intermedio de un magistrado *(apud acta)*, Posidio invitó a C. a un coloquio (*C. Cr.* III 45,49; MAIER, 41). C. respondió primero que tenía que consultar a sus colegas. Luego, a una segunda invitación, su respuesta *(apud acta)* fue negativa, añadiendo algunas consideraciones que provocaron la risa general y la rechifla (*C. Cr.* III 46,50). Herido en lo más íntimo, no tardó en vengarse: un sacerdote, de nombre Crispín, como él, pariente suyo por más señas, reunió unos cuantos hombres armados y tendió a Posidio una emboscada un día que éste debía visitar su fundo *Figuli*. Posidio tuvo que refugiarse en el fundo *Oliuetensis*, donde fue perseguido, ultrajado y maltratado, escapando a duras penas de la muerte (*C. Cr.* III 46,50; *Ep.* 105,4; POSIDIO, VA 12). A raíz del incidente, Posidio demandó ante las autoridades de Calama a C., para que castigara a su sacerdote según lo contemplaba la disciplina eclesiástica. Tampoco en este caso quiso C. hacer nada; al contrario, azuzó más bien a sus fieles para que hicieran la vida imposible al obispo católico. Así las cosas, Posidio demandó un proceso en toda regla contra C. conforme a lo dictado por la ley antiherética del 15 de junio del 392 (CTh XVI 5,21; n. compl. 37).

C. negó ante el procónsul ser hereje, e intimó a los católicos a que demostraran lo contrario. El asunto no era del *defensor ecclesiae*, un hombre laico, sino del obispo (A. C. DE VEER, citando a HARTMANN: BA 31, p.818). C. fue acorralado en el tantas veces rechazado debate sobre los problemas de un cisma en la Iglesia. El Obispo de Hipona, que apoyó siempre a Posidio, pretendió que éste convenciera de herejía a su adversario, aunque luego fuera perdonado en cuanto a la pena. Posidio lo consiguió después de un tercer intento (POSIDIO, VA 12; S. AG., *C. Cr.* III 47,51). Condenado a la consabida multa de diez libras de oro, C. se libró de ella gracias a la intervención de su adversario católico (*Ep.* 88,7; 108,2,4). Poco inspirado estuvo al recurrir la sentencia contra el parecer incluso de sus mismos colegas. Lo cierto es que apeló al emperador y fue condenado de nuevo a la célebre multa, que no llegó a pagar tampoco esta vez gracias a la intervención de los obispos católicos, principalmente Agustín (POSIDIO, VA 12,9; CTh XVI 5,39; XVI 6,4; *C. Cr.* III 47,51). El objetivo de Posidio, inspirado en este caso por su amigo Agustín, era no tanto el abatir a un adversario personal cuanto, más bien, obtener que los donatistas fueran, ante la ley, oficialmente reconocidos como herejes (A. C. DE VEER, 819). Ya de avanzada edad al protagonizar el episodio del 403/404, C. murió poco antes de la Conferencia de Cartago del 411: «Crispinus proximo tempore exiuit de corpore» (*Gesta* I 139, SCh 195, p.788). De las cuatro cartas de Agustín a C., que Posidio menciona, sólo han llegado a nosotros dos (PAC 1,253; MAIER, 284; A. C. DE VEER, 817).—BIBL.: J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine*, 284; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* (París 1969) 222-228; CL. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 123-124; A. C. DE VEER, *39. Crispinus, évêque donatiste de Calama:* BA 31, p.817-819.

[13] *El obispo católico Maximiano de Bagái.*—De Maximiano, obispo católico de Bagái, sólo conocemos con certeza los ultrajes circunceliónicos de que fue víctima y su inmediato viaje para informar a Honorio de lo sucedido (*C. Cr.* III 43,47; *Ep.* 88,7: documentos contemporáneos al incidente, que ocurrió en el 404). Agustín vuelve sobre el personaje en el 417 sin aportar nuevos datos (*Ep.* 185,7,26s). En él se apoya la noticia consagrada a Maximiano el 3 de octubre (*Acta Sanctorum*, Oct., II, p.160s). Tenemos igualmente constancia de un Maximiano de Bagái, o de Vega, que en el 402 escribió al concilio de Milevi para notificar su propósito de renunciar al cargo episcopal por el bien de su comunidad, renuncia admitida por el concilio, que invitó a sus fieles a proveerse de obispo. La *Ep.* 69, común de Agustín y Alipio, detalla que se había convertido del cisma con su hermano Castorio (PAC 1,197s), pero no si era ya obispo al convertirse o lo fue después. Ocasión de un escándalo entre los católicos (*Ep.* 69,1), no parece que haya de relacionarse con su conversión; por lo menos, los fieles apreciaban a su hermano Castorio, también convertido. Se desconoce, en fin, si aquella ocasión de escándalo acabó. Es cierto que ningún Castorio es mencionado como obispo católico en los documentos de la época, lo cual impide tomar partido a la hora de identificar o no a este Maximiano de Bagái, o de Vega, con el Maximiano de Bagái en Numidia, hoy Ksar Baghaï de Argelia. Cuando el Obispo de Hipona refiere los malos tratos circunceliónicos de que Maximiano de Bagái fue víctima, no aduce como causa principal o secundaria de los mismos su conversión del D., sino tan sólo el haber obtenido judicialmente la restitución de la basílica del fundo Calvianense, ocupada por los donatistas (*C. Cr.* III 43,47; *Ep.* 185,7,27). ¿Cabe deducir del silencio agustiniano la identificación de ambos personajes? Autores hay que así opinan. Otros, como R. Crespin, prefieren distinguirlos (CRESPIN, 65, n.4). Tras explicar ambas posibilidades con su respectiva bibliografía, A. C. de Veer concluye manifestando que la distinción de los dos Maximianos y de sus sedes sería viable si fuera posible probar que Maximiano *Bagaiensis* y *Vaginensis* renunció realmente a su cargo en el 402, «mais il ne me semble pas possible de le prouver» (p.816).

Estaba Maximiano de Bagái en una basílica rural del *fundus Caluianensis* cuando irrumpieron en ella los donatistas: atacado y golpeado fuertemente y herido de puñal sobre el altar, se habría desangrado con seguridad de no haberle arrastrado por tierra sus verdugos: la tierra taponó de ese modo la herida y la hemorragia cesó. Conducido por último a una torre, fue desde ella arrojado al vacío, pero la casualidad quiso que cayera precisamente sobre un estercolero. Apercibido de aquella extraña figura un transeúnte nocturno, llamó a su mujer, y con ayuda de una linterna reconocieron al pobre obispo, que, inconsciente, todavía respiraba. Como buenos samaritanos, se encargaron de transportarlo y de curarlo. Contra toda esperanza, y cuando la nueva de su muerte había empezado a difundirse, Maximiano salió de peligro. Tan pronto como recobró las fuerzas indispensables, salió hacia Italia a pedir protección al emperador (*C. Cr.* III 43,47; *Ep.* 185,7,27s).

La noticia de los hechos conmocionó a la opinión pública dentro y fuera de Africa y desató la indignación contra los donatistas. Cuando llegó a Italia, donde había ya otros obispos africanos, Siervo de Dios

(Servus Dei o *Seruusdei),* por ejemplo, víctimas ellos también de los circunceliones, el espectáculo de sus heridas recrudeció la generalizada indignación anticismática. Siervo de Dios era obispo de *Thubursicu Bure,* en la Proconsular, hoy Teboursouk de Túnez, y había sido también él gravemente injuriado por los donatistas. En Italia y en el 404, Maximiano y Siervo de Dios encontraron a otros obispos víctimas del salvajismo de los cismáticos. Cundía entre ellos la creencia de que jamás podrían volver a su patria africana. No obstante, Siervo de Dios figura en la Conferencia de Cartago del 411, donde, cosa curiosa, hace acto de presencia sin quejarse de los malos tratos recibidos algunos años atrás (*C. Cr.* III 43,47; LANCEL, 17, n.3).

Antes de llegar Teasio y Evodio, comisionados por el concilio de Cartago del 16 de junio del 404 para pedir a Honorio la aplicación de la legislación teodosiana contra los herejes, ya las antedichas circunstancias trabajaban a su favor. La inseguridad creada en Africa, que impedía a Maximiano y a sus colegas volver a sus respectivas sedes, o en cualquier caso desempeñar sus funciones con tranquilidad, así como la solicitud elevada por Maximiano al emperador, «no tanto por la venganza cuanto por la defensa de la Iglesia a él confiada», contribuyeron a la resolución por Honorio tomada el 12 de febrero del 405, es decir, al famoso edicto de unión con el que impuso sanciones que rebasaban el límite de las demandas conciliares (n. compl. 43). Según el Martirologio romano, parece que Maximiano de Bagái no sobrevivió mucho tiempo a sus heridas (PAC 1,725).—BIBL.: R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 65.72s; S. LANCEL, *Actes de la Conférence:* SCh 194/I 17, n.3; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 359.418; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* (París 1969) 254-256; A. MANDOUZE: PAC 1,723-725; 1066-1067; A. C. DE VEER, *37. Servus, évêque catholique de Thubursicum-Bure:* BA 31, p.814s. ID., *38. Maximianus, évêque catholique de Bagäi,* p.815-817; ID., p.366s.

[14] *San Agustín y el IX concilio de Cartago.*—No hay unanimidad en cuanto a la fecha de este concilio. Sobre la base común del mes de junio del 404, unos van por el 6 de junio, otros por el 16 y no faltan los del 26, según se lea las instrucciones dadas a la misión sinodal enviada al emperador (*Codex Canonum ecclesiae africane,* can. 93: MANSI, 3,794-798) o se remita uno a la *Ep.* 88,7 de San Agustín (LANCEL, 18; CRESPIN, 70s; MUNIER, 607; MAIER, 41; MANDOUZE, *S. A. L'aventure,* 369, n.3; PAC 1,1319.369). Tuvo lugar en la basílica de la segunda región de Cartago: «Carthagine in basilica regionis secundae» (MANSI, 3,794; J.-L. MAIER=PERLER, 251, n.2). Constató el fracaso de la política de pacificación religiosa y consideró las medidas a tomar contra la recrudecida violencia de los donatistas (A. C. DE VEER, 809). Unanimidad de sus participantes en que sólo el poder civil podía remediar eficazmente la situación; discrepancia en las medidas a tomar.

Los conciliares más ancianos —la mayoría— pretendían un fuera de la ley puro y simple; un edicto de unión que impusiera a los donatistas su forzoso retorno a la unidad. La minoría, inspirada por el Obispo de Hipona (*Epp.* 93,17; 185,25), opinaba que no hacía falta ir tan lejos: bastaba con solicitar protección acudiendo a la legislación teodosiana del 15 de junio del 392 (n. compl. 37), aplicándola contra quienes perturbaran el orden público, pero sin inquietar a los demás. Nadie se vería forzado, de este modo, a ser católico, y los católicos, en cambio, podrían practicar en paz su religión, evitando además el riesgo de los simuladores: «Mi primera sentencia era que nadie debía ser obligado a aceptar la unidad de Cristo; que había que obrar de palabra, luchar en la disputa, triunfar con la razón para no convertir en católicos fingidos a los que conocíamos como herejes declarados» (*Ep.* 93,5,17: BAC 69/VIII², p.560). Las armas persuasivas de la dulzura y la razón parecían al grupo minoritario del concilio capitaneado por Agustín lo mejor. No había razón para desistir de ellas. Sólo hacía falta, eso sí, asegurar las indispensables condiciones para la paz. Esta sentencia moderada es la que prevaleció. Se pidió que las penas arbitradas contra los herejes tercos en seguir ordenando fuesen aplicadas de nuevo, restringiendo sobre todo su facultad de hacer testamento. Las sugerencias de que se evitara a los donatistas toda pena física tuvieron en Agustín de Hipona su más importante valedor (*Ep.* 185,7,29; MUNIER, 607).

Teasio y Evodio (PAC 1,1105.369) fueron los encargados del concilio para introducir y sostener la demanda ante la corte. Según el *commonitorium* que se les hizo llegar, tenían que describir el clima de inseguridad creado con los circunceliones y pedir la vuelta de la legislación antiherética de Teodosio, y en concreto contra los donatistas la multa de diez libras de oro impuesta a los autores de violencias de semejante naturaleza (*Epp.* 88,7; 185,7). A su llegada a Roma encontraron que su misión estaba ya cumplida: impresionado por los testimonios de Maximiano de Bagai, Siervo de Dios y otros obispos víctimas del salvajismo circunceliónico-donatista, Honorio había decretado con fecha 12 de febrero del 405 sanciones que iban más lejos incluso que los puntos demandados por el concilio, y que Agustín resume así en *C. Cr.* III 43,47: «ita factum est, ut et praeteritae omnes contra uos leges excitarentur et istae conderentur nouae» (CSEL 52, p.455; n. compl. 13).—BIBL.: R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 70s; S. LANCEL, *Actes de la Conférence,* 18; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 41; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* (París 1969) 250-252; A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure...* 369; CH. MUNIER, *Cartagine.* V, *Concili:* DPAC I 607; A. C. DE VEER, *35. Les violences des circoncellions d'après le témoignage de saint Augustin:* BA 31, p.809s; ID., *36. L'état de la législation antidonatiste dans le «Contra Cresconium»,* p.810-814; ID., p.366s.

[15] *El «Mandatum» de los católicos.*—El 30 de mayo del 411, víspera de la solemne apertura de la Conferencia de Cartago, la parte católica cumplió con el último de los llamados actos preliminares: redactar un manifiesto —titulado *Mandatum*— al que adjuntaron, en anejo aparte, las firmas del episcopado en pleno estampadas en presencia del comisario imperial Marcelino (*Gesta* I 55). Se trata de un documento importante, ya que los católicos avanzan en él a los donatistas las bases del diálogo que permitan llegar, dentro de la Conferencia, a un entendimiento. Es asimismo un memorándum muy complejo, basado todo él en un catálogo de testimonios *(testimonia)* escriturísticos cuya selección de citas, a efectos de un enriquecimiento de perspectiva, debe cotejarse con la que presenta el que los donatistas aportaron durante la tercera sesión (*Gesta* I 55; III 258; *Mandatum,* 2-3: PL 43,822-824). Pretendían los católicos con este documento, de una parte, hablar con claridad a los fieles unas horas antes del gran debate, y de otra, hacer llegar a la jerarquía del Cisma las reglas del juego, por así decir, «ad gerendam huius causae defensionem» (*Mandatum,* 1, col. 822); «... ad disputandum episcopis catholicae ecclesiae est iuncta defensio aduersus criminationibus Donatistarum. hoc mandato iterum, sicut in superioribus litteris breuiter tota causa comprehensa est» (*Breu.* I 10: CSEL 53, p.43).

Su contenido es sencillo y fundamental: hay que distinguir bien la

causa Ecclesiae de la *causa Caeciliani* (n. compl. 65), algo de suma importancia tanto desde el punto de vista histórico como desde el doctrinal y en concreto eclesiológico. Desde el primero, porque los obispos católicos se adelantaban a responder de antemano a las presumibles maniobras de sus adversarios: ambas causas estaban llamadas a ser debatidas mediante documentos propios y según método particular; razón práctica, por consiguiente, que obligaba a la distinción para no confundir lamentablemente dichas causas. Desde el segundo, por el deseo tan agustiniano y tan repetido de no mezclar la argumentación eclesiológica con la polémica histórica y de conceder prioridad, siempre que fuera posible, a la eclesiológica (*Ep. ad Cath.* III 5-6; *Gesta* III 155.101.197). El recurso del Obispo de Hipona a la Palabra divina era muy frecuente (*C. litt. Pet.* II 85,189; *C. Cr.* III 67,77). Además del terreno más sólido, la Escritura era el común de ambas partes, lo que explica que el Santo pretendiera desde el principio centrar en la Palabra divina todo posible diálogo (*Epp.* 23,6; 33,5). Había en el *Mandatum,* junto a la razón escriturística, otras de tipo histórico, sobre todo con el fin de poner de una vez por todas en claro que las causas de Félix y Ceciliano se habían fallado desde remotos tiempos a favor de los católicos (*Gesta* I 55; III 227-231; LANCEL, 48s.232; LAMIRANDE, 102s). Revela el *Mandatum,* en fin, la claridad de actitudes que en la Católica reinaba la misma víspera de la Conferencia. La irresolución y el desorden del episcopado donatista contrasta, por cierto, con la «sólida preparación» de los amigos de Aurelio y Agustín en las horas que preceden inmediatamente a la celebración de un debate a fondo (LANCEL, 50). Temían los católicos que los del Cisma, ante la solidez doctrinal de sus adversarios, se dedicaran al enredo y a la maniobra oscura, como de hecho sucedió. El espíritu del *Mandatum* es completamente agustiniano.—BIBL.: E. LAMIRANDE, *Augustine and the Discussion*... III. *The Mandate if the Catholic Council,* 101-106; ID., *L'offre conciliatrice des Catholiques aux Donatistes relativement à l'épiscopat (Gesta collationis carthaginiensis, I, 16):* Église et Théologie 2 (1971) 285-308=A. C. DE VEER: REAug 18 (1972) 321-323; S. LANCEL, *Actes de la Conférence,* 45-50.

[16] *San Agustín y el trágico final del conde Marcelino.*—El verano del 413 causó gran amargura al Obispo de Hipona. A raíz de la sublevación de Heracliano, el conde Marino desencadenó en Africa una, al parecer, arbitraria y fuerte represión que afectó a los hermanos Apringio y Marcelino, este último gran amigo de Agustín (PAC 1,552s.704). Se desconoce la verdadera causa de la injusta acusación que acabó con la vida de estos hermanos. El rumor público habló entonces de la envidia de Marino (OROSIO, *Adu. Pagan.* 7,42,17), la animosidad de algunos colegas (S. AG., *Ep.* 151,4) y el odio de los cismáticos contra el antiguo presidente de la Conferencia de Cartago (*Ep.* 151,10). San Jerónimo acusa a los herejes, léase pelagianos (*Dial. adu. Pelag.* 3,19), y Orosio menciona también el oro de los donatistas (*Adu. Pagan.* 7,42,47). Conocemos lo que ocurrió gracias a la *Ep.* 151 de San Agustín.

La parte católica, singularmente Agustín, se movió febrilmente para salvar a los dos hermanos. Marcelino demostró en su cautiverio gran firmeza de ánimo, dispuesto a aceptar los males, comprendida la muerte, en perdón de sus pecados el día del juicio (*Ep.* 151,9). Durante una de aquellas visitas que Agustín hizo al amigo, éste le declaró en la prisión que a lo largo de su vida había respetado siempre la fidelidad conyugal (ibid.). Marino prometió a la jerarquía católica no actuar hasta tanto no volviera el obispo delegado con la respuesta del emperador, pero no

cumplió la promesa (*Ep.* 151,5). Cuando llegó la orden, no ya de perdonar a los encarcelados, sino de darles entera libertad, ya el conde Marino, *gratuita igitur crudelitate nulla necessitate* (*Ep.* 151,11: CSEL 44, p.491) había hecho comparecer a los dos hermanos, los había escuchado de nuevo y los había mandado ejecutar el viernes 12 o, más probablemente, el sábado 13 de septiembre, víspera de la fiesta de San Cipriano (J.-L. MAIER=PERLER, 321, n.10; PAC 1,687).

Fue un golpe terrible para el amigo del alma Agustín. Entre Marcelino y él había reinado fraternal amistad, según confirman las cartas intercambiadas (MOREAU, 3ss), las *Retractationes* y los tratados dedicados por Agustín a Marcelino, a saber: *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum; De spiritu et littera,* y los primeros libros de la *Ciudad de Dios* (*De pecc. mer.* I 1,1; *De spir. et litt.* 1,1; *De ciu. Dei* 5, praef.; *Ep.* 143,2). Hondamente afligido por aquel trágico final de su amigo, ofendido por tan injusta condena, asqueado de la torpeza de Marino, el Santo no aguantó más en Cartago. Al día siguiente del sangriento suceso, partió camino de Hipona con el firme propósito de no volver a pisar en la villa que había servido de teatro a tan horrible crimen (*Ep.* 151,3.12; J.-L. MAIER=PERLER, 323). El arresto de Marcelino, al parecer, dividió profundamente a la diócesis de Cartago, de la que ciertos miembros eminentes, tal vez por oportunismo, quién sabe si de buena fe para salvar lo salvable —aunque fuera con la muerte de ambos hermanos—, intentaron granjearse las simpatías del pérfido comisario imperial. Llegaron incluso a presionar al mismo Aurelio para que se humillara delante de aquel hombre. Para el Obispo de Hipona era demasiado; no pudo soportar el espectáculo de aquella Iglesia (*Ep.* 151,3).

Agustín rindió caluroso homenaje a Marcelino, «en quien ha sido principalmente perseguida la Iglesia» (*Ep.* 151.4: BA 99a/XIa², 150; cf. *Ep.* 151,8s), evocando con tanta admiración como emoción la memoria de este católico metido en el corazón mismo de las cuestiones religiosas africanas más preocupantes del momento, de profundas convicciones espirituales traducidas en una edificante vida moral (*Ep.* 151,8). Informado de lo sucedido, Honorio no vaciló en destituir a Marino, quien, a pesar de los servicios prestados en la lucha contra la sublevación heracliana, terminó sus días en la oscuridad total (OROSIO, *Adu. Pagan.* 7,42,17). Un edicto imperial del 30 de agosto del 414 ordenaba mantener y proseguir en todo la política antidonatista de Marcelino, *spectabilis memoriae uirum* (CTh XVI 5,55, éd. Mommsen, 1-2,874; S. AG., *De nat. et grat.* 23,25; *De gest. Pelag.* 11,25). La Iglesia romana, por su parte, inscribió en su martirologio, con fecha 6 de abril, el nombre del ajusticiado: «Carthagine sancti Marcellini martyris qui ob catholicae fidei defensionem ab haereticis occisus est» (DELEHAYE, 127), fórmula con resonancias jeronimianas: «qui postea sub inuidia tyrannidis Heracliani ab haereticis innocens caesus est» (*Dial. adu. Pelag.* 3,19: PL 23,588s). Y San Agustín escribe «ad sanctae memoriae Marcellinum» (*De nat. et grat.* 23,25: CSEL 60, p.252).—BIBL.: H. DELEHAYE, *Martyrologium Romanum* (Bruxelles 1940) 127; G. LADOCSI, *Marcellino Flavio:* DPAC II 2087s; E. LAMIRANDE: BA 32, p.48-54; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages*... (París 1969) 320-324; M. MOREAU, *Le dossier Marcellinus dans la correspondance de s. Aug.:* REAug 9 (1973) 3-181.

[17] *«Compelle intrare» o teoría de la coerción en San Agustín.*—Es uno de esos clásicos argumentos en los que el Obispo de Hipona cambia con el correr de los años. Su vida pastoral estuvo presidida de un

envidiable equilibrio, que, en esta circunstancia, lo configuran estos dos textos: 1.º «... si has recibido poder de juzgar, si le acusan ante ti y resulta convicto del pecado mediante pruebas y vestigios verídicos, castígale *(coerce)*, corrígele, excomúlgale, degrádale, en conformidad con la norma eclesiástica» (*Serm.* 164,11: BAC 443/XXIII 606); 2.º «Somos perezosos para excomulgar, para separar de la Iglesia. Frecuentemente tememos también que con el castigo empeore aquel que ha caído» (*Serm.* 17,3: BAC 53/VII 286). Con su *compelle intrare,* el Medievo insistirá más en la energía del primero que en las preocupaciones pastorales del segundo (Borgomeo, 372; Maisonneuve, 49ss). Para interpretar de forma correcta a San Agustín se impone acudir a este sentido del equilibrio, como lo hacen, por ejemplo, Borgomeo (372, n.96) y Mandouze (387. 337, n.4) frente a Courtois.

De sacerdote, y en los primeros años episcopales, Agustín rechaza de plano el empleo de la fuerza en materia religiosa. Luego, en breve espacio de tiempo, pasa a aceptarla y defenderla (Monachino, 89ss; P. de Luis, 831s). Así escribe a propósito de los libros del *Contra partem Donati,* publicados hacia el 397 y perdidos: «En el primero de ellos he escrito que no me agrada que los cismáticos sean forzados a entrar en la comunión mediante cualquier clase de violencia procedente de la fuerza del poder secular. Es cierto que entonces no me agradaba, porque aún no había experimentado el mal que causaba su impunidad ni cuánto podía servir la corrección oportuna en orden a cambiarlos para mejor» (*Retract.* II 31 [5]). Mantiene esta postura en el IX concilio de Cartago, del 404 (n. compl. 14). En cambio, acepta ya el edicto de unión del 12 de febrero del 405, que impone la unión con penas bastante severas (n. compl. 14). En su *Ep.* 93,5,17-19, San Agustín explica las causas de cambio.

Naturalmente que no sólo influyen sus hermanos en el episcopado, convencidos de que hay que aceptar el auxilio del brazo secular, y la recrudecida violencia desatada por los circunceliones hasta en Tagaste, su ciudad natal. También están las conversiones a la Católica de gente, antes de intervenir la fuerza imperial constituida, sojuzgada y bajo las presiones del terror circuncelíónico. El Santo recurre a la Escritura para respaldar su nueva teoría, mayormente Lc 14,23: «obligadles a entrar» *(compelle intrare-cogite intrare)*; «Sal a los caminos y setos y obliga a todos a entrar —*compelle intrare*—, para que se llene mi casa. Fíjate que de los primeros que llegaron se dice: *Tráelos acá,* y no se dice: *Oblígales a entrar —compelle—*» (*Ep.* 173,10: BAC 99a/XIa, 380); «Y entonces él replica: Salid a los caminos y setos, y a los que halléis, obligadlos a entrar —*cogite intrare*—. A los primeros los trajo blandamente, y así se completó la obediencia; pero a los segundos los obligó, y así reprimió su desobediencia: *in istis autem qui coguntur, inoboedientia coercetur*» (*Ep.* 185,6,24: BAC 99a/XIa, 471; Mandouze, 384, n.3; 387).

Compelle intrare, repitió el Medievo. *Cogite intrare,* había leído Agustín en la versión africana de la Biblia, que presenta, con relación a la Vulgata, ciertas variantes literarias (n. compl. 5). Es preciso advertir que esta versión agustiniana parecen ignorarla algunos autores modernos, que, sin embargo, y como si hubieran tenido conocimiento de primera mano, no dudan en endosar a San Agustín la responsabilidad de la doctrina del *compelle intrare* medieval (cf., por ejemplo, A. Julien, 227; y más casos denunciados por Maisonneuve, 381ss; cf. más autores en Mandouze, 383, n.4; 385, n.4).

A pesar de las apariencias contrarias, el cambio no es brusco. Apoyado en la teología paulina (Rom 13,1-4), detecta en el poder un ministro o instrumento de Dios para reprimir el mal (*C. Ep. Parm.* I 8,13ss). Y en la legislación imperial, un auxilio al servicio de la justicia y de la verdad, de modo que, aunque dichas leyes no consigan de nadie hacer el bien, pueden por lo menos impedir hacer el mal. La lucha agustiniana antimaniquea, que le pone en contacto con el Antiguo Testamento, que tiene que defender, y en concreto su pedagogía del temor, le presta grandes servicios en este tema (Brown [Torino 1972] 245-263). Cumple por último precisar: 1.º, que Agustín ideó esta teoría para aquel caso concreto, en modo alguno para una indiscriminada y universal aplicación, como después se han empeñado en hacer creer los medievalistas del *compelle intrare;* 2.º, que no hay que disociar dicha teoría de su forma de actuar en cada caso (Apringio-Marcelino-Crispin, etc.); 3.º, que el mismo teólogo seco y duro del *cogite-compelle intrare* es el pastor de almas defensor de sus diocesanos, amenazados de muerte por el garrote de los circunceliones, como justamente escribe Mandouze, «el mismo defensor de la Verdad amenazada por una eclesiología errónea en la que el puritanismo teórico es radicalmente invalidado por los hechos y gestos de los donatistas» (361-364; 384s); y 4.º, que, en cuanto apóstol de Africa, se siente asimismo responsable de cismáticos y católicos y quiere por todos los medios arrancarles de la muerte eterna tratando de compaginar las dos actitudes representadas en los textos anteriores con el sano equilibrio al que siempre aspiró.—Bibl.: T. van Bavel, *Répertoire bibliographique de saint Augustin 1950-1960* (La Haye-Steenbrugge 1963) 703-705; P. Borgomeo, *L'Église de ce temps,* 372; P. Brown, *Religious coercion in the Later Roman Empire:* History 48 (1963) 283-305; Id., *Saint Augustine's attitude to religious coercion:* JRS 54 (1964) 107-116; Id., *L'atteggiamento di sant'Agostino verso la coerzione religiosa,* en *Religione e società nell'età di sant'Agostino* (Torino 1972) 245-263; D. X. Burt, *Teoría agustiniana sobre la tolerancia en materia de religión:* Augustinus 5 (1960) 369-404 (para las razones pastorales del cambio agustiniano); P. de Luis, *San Agustín y la coacción religiosa:* BAC 443/XXIII 831-832; A. Mandouze, *S. A. L'aventure...* 381-390; A. Maisonneuve, *Croyance religieuse et contrainte: la doctrine de saint Agustin:* Mél. scienc. relig. 19 (1962) 49-68; V. Monachino, *El pensamiento de San Agustín sobre el empleo de la fuerza política...* (Burgos 1955) 86-100. Cf. Bibl. gen., n.7.

[18] *San Agustín y su concepto del martirio frente a los donatistas.*—El concepto de *martirio* es clave para entender a los donatistas, que siempre se ufanaron de ser la *Iglesia de los mártires,* perseguida por los *traditores* (Monceaux, IV 464ss; V 35ss; Völter, 5-10). Empezaron por adueñarse de los mártires de Abitina, torturados en Cartago el 12 de febrero del 304 (DPAC I 9); denunciaron luego en Ceciliano al verdugo de los confesores de la fe y al enemigo del culto a las reliquias, enfrentado por ello a Lucila y provocador así de un endurecimiento de posiciones (Optato, I 16; S. Ag., *Ep.* 43,9,25; *C. Ep. Parm.* I 3,5; *C. Cr.* III 28,32; PAC 1,649; DPAC II 2135-2140); su concilio del 312 acusó a los católicos de debilidad ante los perseguidores y, en cambio, de severidad, cuando no crueldad, con los confesores resistentes a la prueba. Con su fanatismo martirial pretendían justificar el cisma. Considerándose víctimas de las leyes imperiales y de los católicos que las apoyaban y fomentaban, perseguían un doble propósito: glorificar a sus mártires y agraviar a la Católica (R. Pose, 1026s).

Su recurso a la violencia, como las batallas del 317 para mantener sus basílicas o hacer frente a la represión imperial, convertíase a menudo en arma arrojadiza contra los católicos; así, los casos del obispo Donato, muerto en Bagái en el curso de una revuelta, y de Márculo (MONCEAUX, IV 27.35-37; V 38-40; PAC 1,696s), y no digamos los provocados por Macario, cuya negra memoria los donatistas recordaban a los católicos como una injuria hablando de *Macariana tempora,* o de *Macariana persecutio,* y también *pars Macarii,* por oposición a *pars Donati* que les endosan los católicos; o, en fin, *Macariani,* sin olvidar *Macariana Ecclesia* (MONCEAUX, IV 37s; PAC 1,655-658; BA 32,719). Por supuesto que los responsables de tamañas persecuciones eran, para su inquina denigratoria, los católicos (*C. litt. Pet.* I 18,20; II 64,143; 92,202; III 25,29; *C. Cr.* IV 15,17; *G. c. Em.* 3,9; *C. Gaud.* I 12,12; 16,17; 19,20). Tales persecuciones eran un pecado tan grande como el de *traditio* (*C. litt. Pet.* II 42,139; LAMIRANDE, 719s). Fanatizados del sectarismo circunceliónico, consideraban martirio hasta los suicidios. Los donatistas creían asegurarse la inigualable gloria martirial pagando verdugos para hacerse ejecutar, precipitándose por los barrancos, arrojándose al vacío, al agua o al fuego (*C. litt. Pet.* II 20,46; *De haer.* 69; *Ep.* 185,4,15; *C. Gaud.* I 22,25; 31,36-39; *C. Cr.* III 49,54; *Serm.* 62,17; MONCEAUX, IV 183; P. DE LUIS, 776; LAMIRANDE, 747s). Tanto proliferaron en Africa los cuerpos de mártires, que a veces era difícil distinguir un católico de un donatista. Para definir la cuestión de sus pretendidos mártires, los cismáticos celebraron concilios provinciales. Los descubrimientos arqueológicos y epigráficos recientes han revelado numerosas inscripciones martiriales con nombres púnicos o líbicos que no citan ni Agustín, ni el martirologio, ni el calendario de Cartago. Su literatura martirial está compuesta de sermones, cartas y opúsculos clasificables en *mártires comunes* (anteriores al 312) y *mártires propios,* con largas listas de caídos en la represión de Macario (347), cuando el edicto de unión del 405 y las diversas luchas entre circunceliones y agentes de la autoridad imperial (R. POSE, 1027).

Contrario a la profusión de títulos honoríficos y al concepto que los donatistas tenían de su martirio, lleno de confusión y fanatismo, Agustín precisaba que no basta el castigo de la autoridad para ser ya mártir de la verdad: que los donatistas prueben primero que sus *héroes* no han sido condenados por crimen de herejía o de cisma, porque, de lo contrario, habría que llamar mártires a cuantos herejes ha maltratado la autoridad, incluso a los paganos y demonios cuyos ídolos han sido quemados. Es verdadero mártir el que sufre persecución por la justicia o a causa de la verdadera fe, de la que precisamente los donatistas son enemigos. Ya San Cipriano había denegado a los separados de la unidad el honroso título de mártires, alegando que la muerte de un cismático, antes que corona de la fe era pena merecida por traicionar dicha fe (*De lap.* 8; *De unit.* 14,12; 19,17; *Epp.* 55,17; 59,13; 60,4). De acuerdo, pues, con su principio sobre los actos realizados fuera de la comunión eclesial y según la distinción que en el martirio hay que hacer entre pena y causa, los mártires donatistas no son otra cosa que criminales de derecho común, falsos mártires e insensatos (*Ad Donat. p. coll.* 17,28; *C. Gaud.* I 26,29; LAMIRANDE, 741).

La tesis había sido avanzada por Optato (III 8). Agustín la perfecciona, propugna y aplica de lleno: «Al mártir no lo hace la pena, sino la causa»: *Christi martyrem non facit poena, sed causa* (*C. Cr.* III 47,51: CSEL 52, p.459); *itaque martyres non facit poena, sed causa* (*In Ps.* 34 II 13: CC 38, p.320); *tu ostendis poenam, ego quaero causam* (*Serm.* 329,4: PL 38,1453). Es mártir, pues, el que muere por una causa justa —por Cristo, por la fe, por la justicia—, no por el simple hecho de morir, o padecer, puesto que lo mismo puede uno sufrir por la causa de Cristo que por una causa innoble (P. DE LUIS, 776; LAMIRANDE, 747). Esto explica que Agustín acepte, por un lado, que se han cometido atrocidades contra los donatistas que él reprueba, por supuesto, y se niegue en redondo, por otro lado, a conceder a tales víctimas el título de mártires. Tampoco es aceptable el argumento de la cantidad, pues si numerosas y duras fueron las represiones imperiales antidonatistas, más lo fue la ferocidad circunceliónica. Distingue muy bien el Santo entre *causa iusta* y *causa iniusta,* lo mismo que entre *persecutio iusta* e *iniusta,* para insistir siempre, como elemento martirial determinante, en la *iusta causa* (*Ep.* 185,2,11; MANDOUZE, 383, n.3; más textos en CONGAR, 728). Compara las prácticas suicidas de los donatistas, condenadas hasta por el propio Ticonio, al gesto de Judas: los donatistas preferían cualquier tipo de suicidio menos el de la soga, precisamente para no parecerse a Judas. No faltan ocasiones en que tiene que defender a los católicos de falsas acusaciones: los donatistas a veces echaban la culpa a los católicos de muertes que después se comprobaba que habían sido auténticos suicidios. Al mártir cristiano lo hacen no sólo su victoria exterior *(foris uincebant),* sino ante todo la lucha entablada en el corazón (*intra se pugnabant;* cf. BORGOMEO, 132).

Que al mártir lo hace no el tormento, sino la causa, Agustín lo prueba con el Calvario, donde Cristo —dice— estaba crucificado entre dos ladrones. Desde la pena —estar crucificados—, en nada se distinguía Cristo de ellos (*Serm.* 331,3), pero sí, desde luego, por la causa: igualmente colgado, pero no igualmente envilecido (*Serm.* 327,2). La causa daba en la persona de Jesús un valor positivo al hecho, en sí negativo, de que Dios sufriera la ignominia de la cruz. En esta tesis agustiniana de la causa y la pena subyace un modo de pensar distinto al que cunde entre nosotros hoy, un mundo dominado por la idea de la verdad y de la justicia en sí, no por aquella de la conciencia subjetiva en la que Agustín es maestro. El suyo es un punto de vista evidentemente justificado si se trata de analizar con rigor plenamente teológico el título de mártir (CONGAR, 728).—BIBL.: P. BORGOMEO, *L'Église de ce temps,* 131s; Y. CONGAR, *19. Le titre de martyr ne convient pas aux Donatistes:* BA 28, p.727s; R. D. GARCÍA, *Mártires y martirio en el donatismo* (Roma 1964) (resumido en *Liber annualis* de la Univ. Gr., Roma 1965); E. LAMIRANDE, *23. Les martyrs donatistes:* BA 32, p.719s; ID., *52. La définition augustinienne du martyre,* 747; ID., *53. La pratique du suicide chez les Donatistes,* 747s; P. DE LUIS, *4. La pena y la causa:* BAC 448/XXV, 776s; A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure...* 383, n.1.3; 387; E. ROMERO POSE, *Donatisti.* II. *Martiri:* DPAC I 1026s; D. RAYNAL, *Culte des martyres et propagande donatiste à Uppenna:* Les cahiers de Tunisie 21 (1973) 33-72; D. VÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus,* 5-10.

[19] *Los siete libros de la obra de Optato.*—De Optato sólo sabemos que, bien entrado el s. IV, era obispo de Milevi de Numidia, hoy Mila, pequeña ciudad a 50 km al noroeste de Constantina, en Argelia; que, según San Jerónimo, escribió seis libros para refutar, punto por punto, las acusaciones parmenianistas vertidas en el *Aduersus Ecclesiam traditorum;* que la forma es de conferencia, método adecuado a la gente sencilla y del que Agustín de Hipona será maestro incomparable; que salió como se dice ante la imposibilidad de entablar con los donatistas un

debate oral; que la obra fue escrita *Valentibus et Valente principibus*, o sea, entre octubre del 366 y agosto del 367; y que su título original no era el que hoy lleva: el propuesto por editores y estudiosos modernos —*Aduersus Parmenianum Donatistam* o el *De schismate Donatistarum* (los más conocidos)— tiene sólo valor indicativo; de hecho, en los códices sólo figura como *Liber I, II*, etc. (S. JERÓN., *De uir. ill.* 110; PAC 1,795; DPAC II 2549; CONGAR, 722; LEPELLEY, II 438s).

Contrariamente al testimonio jeronimiano y según el plan del autor (I 6), componen la obra siete libros: con pasos del VII interpolados en el III. Probablemente O. preparó hacia el 385 una segunda edición sin conseguir terminarla, y alguien del entorno lo habría hecho después utilizando el material ya recogido por el autor y que aparece en el libro VII, comprendido el apéndice de documentos, y no sin transposiciones e intervenciones de propia mano (SIMONETTI, 142). O. establece los orígenes del Cisma, actas del «concilio» de Cirta en mano; denuncia a los autores de la disidencia como a *traditores*, acusando sin escrúpulo de ese mismo delito al inocente Ceciliano. Junto a la historia y el archivo, maneja la Escritura, con la que prueba que la verdadera Iglesia es la que se extiende por el universo entero, a la vez que sostiene frente a San Cipriano y los donatistas la doctrina ortodoxa del bautismo. Argumentos que Agustín llevará a plenitud silogística y teológica (CONGAR, 722).

El análisis de la obra (MONCEAUX, V 241-68; DPAC II 2550; PAC 1,796) arroja que O.: en el libro I trata del origen del Cisma hasta el concilio de Roma, demostrando que el partido de Donato, responsable de la separación, nació de una ruptura injustificada. En el II: que la Iglesia es una, única y universal y reúne las virtudes eclesiales contempladas en la Escritura, a diferencia de la donatista, cuyos hechos aberrantes O. destaca. En el III: que la Iglesia católica nada tiene que ver con las violencias de que se le acusa, y que fueron los donatistas quienes, con sus atentados, provocaron al poder civil (defiende la intervención de éste y rechaza el título de mártires que se apropian los cismáticos). En el IV: los pecadores reflejados en la Escritura no son los católicos, como Parmeniano pretende, sino los donatistas, responsables de tantos delitos. En el V: la cuestión del bautismo, don de Dios que no debe repetirse según la práctica romana, a la que se sumó Arlés (n. compl. 10). En el VI: los donatistas, culpables de sacrilegios en un pasado reciente, en especial con Juliano el Apóstata, y causantes de enorme daño espiritual. El VII, añadido a la segunda edición, quiere responder a las objeciones hechas a los anteriores invitando a la unidad, interpretando textos bíblicos del gusto donatista y haciendo la apología de Macario, artífice de la unión del 347.

Obra de gran valor histórico y teológico. La objetividad histórica de su autor le gana la estima de sus adversarios, que en la Conferencia de Cartago se basarán en algunos hechos por él aquí relatados (*Gesta* III 374; 476-83; 487-88; 530-33; 536-37 = LANCEL: SCh 395/II; PAC 1,797, n.34). La envergadura de la empresa y el espíritu de conciliación y de paz que la presiden hacen de O., «obispo de venerable memoria perteneciente a la comunión católica» (*C. Ep. Parm.* I 3,5), un autor que Agustín alaba y al que incluso coloca en el rango de Cipriano, Lactancio, Victorino y Ambrosio (*De d. chr.* II 40,61). No extrañe, pues, que sea calificado de *santo* por Fulgencio de Ruspe (*Ad. Monimum* II 15,2; CC 91, p.52) y que su nombre esté inscrito en el Martirologio romano, día 4 de junio (PAC 1,797).—BIBL.: Y. CONGAR, *12. Optat de Milev*: BA 28, p.721s; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 438s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine*, 372; F. SCORZA BARCELLONA, *Ottato*: DPAC II 2549-2552; M. SIMONETTI, *Optato de Milevi*, en *Patrologia* III (BAC 422) p.142. Cf. la Bibl. gen., n.5.

[20] *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo.*—T. propugna la universalidad como nota constitutiva de la Iglesia verdadera y denuncia la presunción donatista de encarnar la Iglesia de los perfectos, ya que también en la comunidad cismática sigue habiendo buenos y malos. La eficacia bautismal, además, no puede en modo alguno depender de la dignidad moral del ministro (*C. Ep. Parm.* III 3,17; SIMONETTI, 138; CONGAR, 718s). Todo esto, que era la negación misma del sistema cismático, T. lo sostuvo en *De bello intestino*, hacia el 370, época en que Rogato rompe con Parmeniano y arrastra consigo a buen número de colegas. Atacado vivamente por el partido, T. responde en *Expositiones diuersarum causarum*. En el 378, Parmeniano escribe al gran exegeta una carta que hoy de alguna manera conocemos gracias a la refutación que de ella hizo el Hiponense veintidós años después (cf. su análisis en CONGAR, 719). Pero T. no se deja convencer y acaba excomulgado por un concilio que los de su partido celebran en el 380. No tiene T. la lógica de Newman, vuelto a la Iglesia universal (n. compl. 22), aunque sí la suficiente sabiduría como para no fundar otra secta. Ocupado en estudios escriturísticos, publica por el 382 su famoso *Liber Regularum*, y hacia el 385, la traducción y el comentario al Apocalipsis. Debió de morir hacia el 390. T. discute desde la plataforma de su eclesiología la teoría bautismal de su partido (n. compl. 24); metodológicamente, igual que San Agustín, afirma que los sacramentos de los católicos son válidos, lo mismo que el bautismo de los herejes, si es conferido según los debidos ritos; justifica su tesis con la Biblia y desde la inconsecuente historia de su propio partido, ya que un concilio cismático del 336 había tomado el acuerdo de no rebautizar a los católicos; asienta, en fin, la necesidad de que los buenos toleren a los malos en la Iglesia (S. AG., *Ep.* 93,10,43s; MONCEAUX IV 333ss; BRISSON, 218ss; CRESPIN, 153. 232). Gran estima la de San Agustín hacia este singular personaje. De él y de Genadio (*De uir. ill.* 18) proceden muchas noticias ticonianas: por ejemplo, que Donato, en comunión con el obispo Deuterio, acogió sin rebautizar a *traditores*, y que permaneció en comunión con los obispos de Mauritania, ellos mismos en comunión con los *traditores* no rebautizados hasta la intervención de Pablo y Macario en Africa (SIMONETTI, 137s).

En cuanto a Optato, aborda la cuestión bautismal en el libro V, y considera que el bautismo es un don de Dios que no debe repetirse (I 7; V 1.3-11; PAC 1,796; n. compl. 19). Contra la *praxis* donatista, acorde con San Cipriano, que tampoco había tenido por válido el bautismo de los herejes, O. observa que el bautismo administrado por herejes que alteran la profesión de fe no es válido, pero que entre donatistas y católicos *una est ecclesiastica conuersatio* (c.1) y, por tanto, válido es el administrado por unos y por otros. Cabe distinguir en el bautismo tres elementos *(species)*: *prima in Trinitate, secunda in credente, tertia in operante* (indispensables los dos primeros); no así la santidad del ministro: *operarii mutari possunt, sacramenta mutari non possunt* (c.4). Hacer que la validez del bautismo dependa de la santidad del ministro es tanto como admitir que la voluntad del hombre puede obstaculizar a la voluntad salvífica de Dios, que es quien infunde en el bautizado el Espíritu divino; no, desde luego, el ministro. En O., por consiguiente, se encuentra ya más que bosquejada la doctrina agustiniana de

la eficacia sacramental (SIMONETTI, 144; CONGAR, 74s). Opuesto a las tesis de Parmeniano (SAGI-BUNIC, 167ss), O. reconoce la validez del bautismo conferido por los donatistas, ya que, a su entender, no son hereejs ni se apartan de la fe ortodoxa (I 1.12; III 9). Utiliza expresiones muy próximas a las agustinianas en temas como la santidad y consistencia propias de los sacramentos (V 4), la virtud santificadora del nombre (V 7), la garantía de la validez del bautismo vinculada a la conformidad de las palabras con las de la institución (V 2: donde la eficacia de la palabra evangélica por la que el sacramento se confiere es comparada a la del Verbo increado: cf. Gén 1,20; CRESPIN, 382).—BIBL.: CONGAR, *10. Parménien et Tyconius:* BA 28, p.718-720; ID., *12. Optat de Milev,* 721s; ID., *Intr. génér. 2. La théologie d'Optat de Milev,* 74-80; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 153.213ss.232.273.282; P. BRISSON, *Autonomisme,* 218ss; SAGI-BUNIC, *Controuersia de baptismo inter Parmeniaum et S. Optatum Mileuitanum,* 167-209; M. SIMONETTI: BAC 422, n.137s.144; PAC 1,795-797.1122-1127. Cf. la Bibl. gen., n.4-5.

[21] *La aportación de documentos en la controversia donatista.*— Dos argumentos suelen ser decisivos en la controversia donatista: el de Escritura y el de historia. Agustín, que en dicha disputa tiene su particular técnica de refutación, utiliza uno y otro. Los donatistas también. En el de historia son imprescindibles las *acta* (o *gesta*) *publica* (o *munipalia*), es decir, documentos oficiales redactados bajo responsabilidad municipal y depositados luego en los archivos de la ciudad correspondiente, para cuyo menester había un cuerpo de funcionarios: sacretario *(librarius),* estenógrafo *(notarius),* calculador *(ratiocinator),* tesorero *(dispenrator pecuniae),* escribano *(scriba),* archivero *(tabularius),* etc. A. C. DE VEER, 834ss; LEPELLEY, I 223ss). Cuando el proceso a Félix de Aptonga, la búsqueda de actas en tablillas de cera fue inútil. Es probable que en ciudades grandes e importantes se usara el pergamino. De hecho, Agustín evoca en la *Ep. 35* los *codices publici* de Hipona. Más que simple resumen de hechos y dichos, las actas eran estenografía detallada. El proceso verbal de Cirta, en el 303, pertenece a las llamadas actas públicas levantadas mediante procedimiento judicial, con registro de testimonios y demandas, y con minuta de los debates de la audiencia *in iure.* El concilio de Cartago del 403 intentó acudir a este procedimiento para convocar a los del Cisma a una conferencia: los magistrados tendrían que haber transmitido a los gobernadores la orden de hacer comparecer en su presencia al obispo cismático de cada ciudad, registrando su respuesta en actas públicas o gestas municipales (MONCEAUX, IV 280-284; LEPELLEY, I 223s).

Y luego estaban las eclesiásticas. En Cartago, en el 411, no sólo se aportaron ediciones antiguas de actas proconsulares, eclesiásticas y conciliares de ambos bandos pertenecientes a fechas ya remotas del nacimiento del Cisma, sino que en los días precedentes a la apertura fueron redactadas otras cuidadosamente estenografiadas y editadas, lo mismo que luego los debates (*Gesta collationis Carthaginensis:* MANSI 4,51-276; PL 11,1257-1420; LANCEL, SCh 195.224=CCL 149; LAMIRANDE, 417ss; MAIER, 44; n. compl. 15). Su historia textual constituye uno de los documentos más importantes de la Antigüedad, y «permite esclarecer de manera no despreciable los métodos de trabajo de la cancillería imperial y de los *scrinia* eclesiásticos a principios del s. V» (LANCEL, SCh 194, p.337.390s).

Pruébese lo que se afirma era el estribillo en aquella disputa. Algo similar al ya manido *afferantur documenta.* Y que los documentos sean auténticos, claro. Porque los había falsos. De ahí el valor de los autentificados mediante rescripto *apud acta.* El D. emprendió desde sus orígenes una campaña denigratoria y panfletaria contra los católicos. Ya en el 313 lanza contra Ceciliano su *Libellus Ecclesiae catholicae criminum Caeciliani,* toda una diatriba (*Ep.* 88,2; 93,4,13). Y en el concilio de Roma de ese año, el *Denuntiationis libellus aduersus Caecilianum* (*Ep.* 43,5,15). El *Theodosianus* recoge constituciones imperiales acerca de estos famosos libelos (CTh IX 34,1s). Hasta en la *Passio Donati* hay vestigios de esta literatura (*Breu.* III 21,39; MONCEAUX, V 14ss). A ella y a las *Praeces ad Constantinum* parece aludir el emperador en la carta convocatoria del concilio de Roma del 313, remitida al papa Milciades, cuando sobre las inculpaciones donatistas a Ceciliano escribe: «a quibusdum collegis suis per Africam constitutis multis de causis insimulari» (KIRCH, n.355, p.210; EUSEBIO, HE X 5,18-24: BAC 350, p.628. 631). Tampoco en Cartago 411 faltó esta documentación falsa (*Breu.* III 17,31; LAMIRANDE, BA 32, p.310, n.1; MONCEAUX, IV 177).

Comprensible, pues, que Agustín, siempre metódico y con las dotes del buen historiador, apelara a la historia, vieja tradición entre católicos y, frente al D., casi una necesidad (POSIDIO, VA 19.22-24; MONCEAUX, VII 232.243). Maneja y a veces conoce de memoria innumerables documentos: actas proconsulares, municipales, eclesiásticas y conciliares; hasta las cismáticas. Algo así había hecho ya Optato de Milevi. Agustín va más lejos, por más capacidad y porque dispone de nuevos elementos de juicio. Lo enuncia ya en el 393 (*Psalmus* v.15-155) y luego en el 397 o principios del 398 (*Epp.* 43-44; 51; 53; 87-88; *C. Ep. Parm.* I 1,1; *C. litt. Pet.* I 2,3s; II 1,2s). En el 405 suele remitirse a una documentación ya muy abundante, y demuestra conocer bien las *Gesta ecclesiastica in Romana urbe habita* (*Ep.* 43,5).—BIBL.: Y. CONGAR, *26. Les Actes du concile donatiste de Bagaï:* BA 28, p.736; C. KIRCH, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae* (Herder, Barcelona 1960[9]); E. LAMIRANDE, *Les Actes de la Conférence de Carthage (411):* RUO 44 (1974) 417-425; ID., BA 32, p.20s.69-76.774 (=cf. Conférence de Carthage); S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I, 337-391; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* I 223-228; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 44; A. C. DE VEER, *32. Les «Gesta apud Zenophilum consularem»:* BA 31, p.802-804; ID., *49. Avantages et inconvénients d'une technique de réfutation,* p.834-837. Cf. las n. compl. 53 y 67.

[22] *«Securus iudicat orbis terrarum».*—Esta frase agustiniana (*C. Ep. Parm.* III 4,24) se inscribe en el ámbito teológico antidonatista de la catolicidad universal de la Iglesia. En su réplica a Parmeniano, Agustín acentúa la falta de lógica del D. en los temas sacramental (bautismo) y eclesial (unidad) y su enfrentamiento a la Católica (III 4,22-5,28). ¿Acaso son culpables de lo que ha pasado en Africa los cristianos transmarinos? ¿Quién puede asegurar a los donatistas —desde su puritano separatismo— que ya antes que ellos no hubo otros grupos que rompieron con los pecadores anticipándose y formando la Iglesia de los puros? El Cisma lo ignora. También el universo ignora cuanto ha pasado en un rincón de Africa. ¿Y en cuanto a sus cismas internos? ¿Que la Secta ha tenido que soportar a pecadores de su entorno para no separarse de la multitud de donatistas inocentes? ¿Por qué, entonces, no extender este argumento de favor al universo? ¿Saben, además, si los que han denunciado son malos de veras? Para el universo la cosa es dudosa («incertum est orbi terrarum»: *C. Ep. Parm.* III 4,24; CSEL 51, p.130).

No lo es, en cambio, la temeraria ceguera con la que los donatistas se han separado de los cristianos transmarinos, cuya vida desconocen; ni la meritoria paciencia con que se soporta a los pecadores conocidos para no condenar a los buenos desconocidos. El tono *in crescendo* culmina en la famosa frase: «quapropter securus iudicat orbis terrarum bonos non esse, qui se diuidunt ab orbe terrarum in quacumque parte terrarum» (III 4,24, p.131).

El excomulgado Ticonio no tuvo la lógica de volver a la Católica, pero sí Newman, muchos siglos después con esta decisiva frase agustiniana, meta de un itinerario patrístico (CONGAR, 719; n. compl. 25). Fue en septiembre de 1839, leyendo el número de agosto de la «Dublin Review», en el que Wisseman, ya obispo, firmaba un trabajo sobre el anglicanismo y los donatistas, al apuntarle un amigo —aclara— «unas palabras impresionantes de San Agustín, mentadas en uno de los extractos de la revista, que habían escapado a mi observación: *Securus iudicat orbis terrarum.* Las palabras daban al artículo una fuerza que se me había escapado de pronto. Decidían las cuestiones eclesiásticas por una regla más sencilla que la de la antigüedad; es más, San Agustín fue uno de los oráculos de la antigüedad; aquí, por ende, la antigüedad decidía contra sí misma» (NEWMAN, 96s). El juicio último de la Iglesia, «columna y sostén de la verdad», lo conforma la inteligencia general del mundo cristiano. Porque el *securus iudicat* supone, en efecto, un *orbis terrarum.* Era su *tolle lege,* como el que había convertido a San Agustín (NEWMAN, 97; NÉDONCELLE, 271; LANGA, 558ss).

El *securus iudicat* desborda en la biografía newmaniana los gloriosos límites de un «sobrenatural incidente biográfico» de conversión. Newman volvió a la frase agustiniana muchos años después, de forma, si cabe, más reiterativa y con otro significado: sociológico y doctrinal en 1839 (la Iglesia universal no puede por menos de tener razón frente a los herejes); eclesial y de infalibilidad en 1870. Newman estaba convencido de que la interpretación escriturística fue preservada de la corrupción durante el arrianismo gracias al *sensus fidelium* del *orbis terrarum.* De ahí que destaque dos infalibilidades: la activa o de la jerarquía, y la pasiva o de los fieles. Gozan, pues, los fieles de infalibilidad porque constituyen ese *orbis terrarum,* aunque para ejercerla necesiten siempre de la intervención reguladora de la infalibilidad activa (STERN, 180ss; LANGA, 560ss).

Prosigue y completa el Obispo de Hipona esta demostración poniendo la catolicidad como criterio de verdad eclesiológica: «Nulla est igitur securitas unitatis nisi ex promissis dei ecclesia declarata, quae super montem ut dictum est constituta abscondi non potest et ideo necesse est omnium terrarum partibus nota sit» (*C. Ep. Parm.* III 5,28, p.136; para un buen lote de textos en esta misma línea, cf. CONGAR: BA 28, p.744, citando algunos de Batiffol).—BIBL.: Y. GONGAR, *38. «Securus iudicat orbis terrarum»:* BA 28, p.743s; P. LANGA, *John Henry Newman o el «Augustinus rediuiuus»:* RelCult 25 (1979) 529-566; 558-62; D. GORCE, *Newman et les Pères* (Bruges 1948); ID., *Les Pères et le Mouvement d'Oxford:* StPat I (TU 63) (Berlín 1957) 621-632: 632; J. H. NEWMAN, *Apología «pro uita sua». Historia de mis ideas religiosas* (BAC 294, Madrid 1977) 96-98; J. STERN, *La communion universelle comme lieu théologique de Vatican I selon J. H. Newman. «Securus iudicat orbis terrarum»:* NRTh 99 (1977) 171-88; M. NÉDONCELLE, en *Newman. Apologia Pro uita sua ou Histoire de mes opinions religieuses* (París 1967).

[23] *Casuística agustiniana de recepción bautismal extracatólica.*— La distinción entre el sacramento y su gracia permite a San Agustín reconocer validez sacramental en el cisma y la herejía, conservando sólo la Iglesia de Cristo, sin embargo, toda la verdad del Espíritu Santo. Un matiz, éste, inadvertido a San Cipriano y los donatistas. Porque una cosa es lo que se ve del sacramento *(species)* y otra su realidad espiritual *(uirtus).* No es igual tener (el bautismo) que tener(lo) fructuosamente: *habere utiliter, ad utilitatem* y *habere salubriter, ad salutem* (*De agon. chr.* 30,32; *In Io.* 26,11; *De b.* VI 1,1; CONGAR, 91). Entre las comunidades cismáticas y la Iglesia existe, pues, el lazo de los sacramentos, que demandan, por exigencia de su mismo fruto espiritual, la vuelta de aquéllas a la unidad. De ahí que San Agustín denuncie el mal de la separación y no vea en los sacramentos de los disidentes un vínculo interno realmente objetivo con la Iglesia, ya que fuera de la unidad de caridad ni sacramento, ni oración, ni virtud, ni siquiera martirio aprovechan al hombre, pues cuanto se posee fuera de la Iglesia cae fuera de la unidad y caridad del Espíritu Santo (*De b.* I 14,22; III 10,13; IV 20,27; V 7,8; *C. Cr.* II 28,36; 30,38; IV 21,26). En esto concuerda con San Cipriano (CONGAR, 727; n. compl. 6). Los donatistas tenían sacramentos, pero no la unidad y caridad del Espíritu (*Ep.* 185,42; *Serm.* 269,2). Para la vuelta de cismáticos y herejes a la Iglesia, por tanto, San Agustín exige sólo una imposición de manos, que, desde luego, no era rito penitencial (que en ese caso hubiera apartado a los sacerdotes del ejercicio de sus funciones) ni sacramento de confirmación (pues era repetible, y el Obispo de Hipona no lo atribuía a los donatistas, en quienes honraba, por lo demás, sus sacramentos). Más bien se trataba de un rito del don del Espíritu Santo conveniente a la incorporación eclesial en la paz y caridad y unidad de quienes ya tenían la *communio sacramentorum,* pero aún no la *societas sanctorum,* es decir, la comunión de la Iglesia como unidad y caridad por el Espíritu (*De b.* V 23,33; *C. Ep. Parm.* II 13,28; *Serm.* 269,2; HOFMANN, 336s; CONGAR, 92s).

La pertenencia a la Iglesia puede ser aparente o real, y sólo esta última garantiza la salud. De modo que puede ocurrir que cristianos bautizados fuera de la Iglesia sean tenidos como bautizados en su seno, en tanto que otros, bautizados en apariencia dentro, sean considerados como si estuvieran bautizados fuera (*De b.* V 39). A la unidad hay que adherirse por el corazón, y ocurre que es posible estar adherido *corde intus* sin haber sido bautizado, y al revés: bautizado dentro y adherido *corpore intus* únicamente, pero no *corde intus,* que es el caso de los pecadores no apartados de la Iglesia por cisma o excomunión y que, en consecuencia, pertenecen externamente al Ella, mas no internamente, no por el corazón: *corde intus* (CRESPIN, 253s). La doctrina católica, siendo así, al reconocer el poder sacramental a los separados, tanto de cuerpo como de corazón, evita las contradicciones en que incurrían Cipriano y los donatistas (*De b.* V 29; VII 103). Y es que reconocerles ese poder no implica en modo alguno admitir que los indignos o separados puedan dar la salud: «Sacramentum gratiae dat Deus etiam per malos; ipsam uero gratiam non nisi per se ipsum uel per sanctos suos» (*De b.* V 29: CSEL 51, p.257). Aprobar el bautismo recibido en el cisma no es aprobar el bautismo de los cismáticos, pues usan de los sacramentos de la Iglesia como de un bien que no les pertenece. Agustín y Cipriano coinciden en que es ilícito e ilegítimo conservar y dar el bautismo fuera de la Iglesia, lo que no quiere decir que sea imposible, pues el bautismo de Cristo, bien a pesar de su uso en manos de usur-

padores y enemigos de la Iglesia, posee santidad y verdad propias, inalterables por los pecados de los hombres (*De b.* III 13; V 9; VI 25; CRESPIN, 233ss).

La separación de la Iglesia no comporta pérdida del bautismo ni imposibilidad de bautizar válidamente. Ahora bien: ¿ni siquiera cuando la escisión se agrava, total o parcialmente, con el rechazo de la fe católica? ¿Pueden bautizar válidamente los ministros herejes? San Agustín tuvo que responder a estos interrogantes en la controversia donatista (CRESPIN, 269-273). Seguidor de San Cipriano, el D. lo hacía negativamente. Aun a costa de discrepar de Cipriano, Firmiliano y los de Donato, en concreto Parmeniano, Agustín replica que el bautismo puede existir allí donde falta la fe. Nadie entre nosotros, dice el Santo, ha pensado jamás en reiterar el bautismo a los apóstatas arrepentidos (*C. Ep. Parm.* II 29). Sería utópico pretender de todo bautizado una fe perfectamente clara. De ahí que se imponga distinguir entre la verdad sacramental y los errores de una fe deficiente, por más que puedan coexistir en un mismo hombre (*De b.* IV 22). Para que el bautismo sea válido sólo hace falta, eso sí, conformidad de la fórmula con lo determinado por el Señor en el Evangelio: *in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* (*De b.* III 15,20, p.211=Mt 28,19; BA 29, p.206-209; CRESPIN, 277). Como el de los indignos, pues, el ministerio de los separados cismáticos puede producir verdaderos sacramentos, incluso tratándose de separados herejes que profesan graves errores sobre los dogmas de la fe cristiana. Basta que respeten la fórmula.

¿Y qué decir del bautismo administrado sin ninguna referencia a la fe cristiana? El Obispo de Hipona se planteó la pregunta a propósito de un caso límite: el del bautismo conferido por un no cristiano, por alguien que, sin estar bautizado, conoce el rito por casualidad. Sin pretender dar con la solución definitiva del problema, que requeriría —dice— el parecer de un concilio plenario, y hasta la fecha ni siquiera lo ha dado uno provincial, Agustín, por su cuenta, estima válido el bautismo dado en la forma evangélica por un no cristiano, a condición de que el bautizado esté animado de un sincero deseo y de una cierta fe. No aprueba, desde luego, el conferido, por ejemplo, por juego, diversión o pura escenificación teatral. Diferente es el caso de quien viene asimismo sin fe verdadera y sin deseo sincero de ser cristiano, y pide ser bautizado en la Iglesia o en una secta que él cree ser la Iglesia: en ese caso, hay verdadero bautismo, puesto que existe una sociedad de creyentes. La situación, en resumen, presenta cierto entronque con la fe cristiana, dado que la secta —recuerda Agustín— aunque no se adhiera a la doctrina ortodoxa, ha salido como todas las herejías de la verdadera Iglesia (*De b.* VII 101-102; *C. Ep. Parm.* II 30; CRESPIN, 279). En todo caso, la presencia de la «sociedad de creyentes» dispensa al rito un carácter religioso y le garantiza una seriedad de la que seguramente carecería en el supuesto antes contemplado de la ceremonia teatral (VILLETE, 230; CRESPIN, 278s).—BIBL.: Y. CONGAR, *Intr. génér. 2. Apport à la théologie de l'Église et des sacrements:* BA 28, p.86-97; ID., p.104ss.727s; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 233ss; 269-273; 253-279; F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus...* (München 1933) 336ss; B. NEUNHEUSER, *Bautismo y Confirmación...* (BAC IV/2, Madrid 1974) espec. 6. *Bautismo y confirmación en Occidente durante los siglos IV y V,* p.46-58; L. VILLETE, *Foi et sacrement,* t.I, *Du Nouveau Testament à saint Augustin* (París 1959).

[24] *Ticonio.*—T. es una estrella del firmamente donatista por su vasto saber escriturístico y su independencia de criterio frente al Cisma. «Natione Afer... —califica Genadio— ... in diuinis litteris eruditus, iuxta historiam sufficienter, et in saecularibus non ignarus fuit» (*De uir.ill.* 18). Gran pensador y esforzado analista de su propia fe, sincero consigo y con los demás, estudioso de acendrada vida interior, resuelto y convencido hasta el final (MONCEAUX, V 165-171; BRISSON, 222), de espíritu penetrante y gran fuerza expresiva según Agustín, defendió frente a Parmeniano la universalidad de la Iglesia, hasta el punto de acabar excomulgado del partido por un concilio cismático del 380 (*C. Ep. Parm.* I 1,1; DPAC II 3447; BA 28, p.718ss; n. compl. 25 y 27). Sus obras se dividen en tres clases: 1.ª Polémicas: *De bello intestino* y *Expositiones diuersarum causarum* (PAC 1,1122; n. compl. 20); 2.ª De exégesis: *Liber Regularum* (PAC 1,1124; DPAC II 3447s; RATZINGER: REAug 2, p.173ss; CAZIER: REAug 19, p.241ss; SIMONETTI, 112); 3.ª De exégesis aplicada: una versión del Apocalipsis y un comentario al Apocalipsis (R. POSE: Salmanticensis 32, p.35-48). El Obispo de Hipona se sirvió de sus escritos y los recomendó, con los debidos matices previos. Se valió, en particular, del *Liber Regularum* y del comentario al Apocalipsis, del que destaca algunas observaciones (*De d. chr.* III 30,42-47,56). Genadio completa sus referencias y cita dos obras más —las polémicas— (*De uir. ill.* 18), a la vez que pone de relieve la interpretación espiritual, la corporeidad de los ángeles, el milenarismo y la resurrección. También se pronuncian sobre T. Quotvuldeus, Primasio, Casiodoro, Beda, San Ambrosio y Beato de Liébana (DEPAC I 514s; II 3448; R. POSE: Bolletino dei Classici, 221-231).

La universalidad es el fundamento de su eclesiología. Frente a los suyos demuestra con la Escritura que la Iglesia no puede limitarse al Africa ni quedar reducida o sufrir menoscabo a causa de los pecadores, ya que, por grande que un pecado sea, nunca podrá frenar el curso de las promesas divinas (*C. Ep. Parm.* I 1,1; *Ep.* 93,10,44; PINCHERLE: RR 1, p.35ss.443ss; R. POSE, *Símbolos eclesiales...* (Roma 1978) *passim;* ID., Compostellanum 24, p.293ss). Discute a fondo sobre esta plataforma eclesiológica la teoría bautismal del D. (n. compl. 20). La Iglesia auténtica es la perseguida, como lo fue Cristo, su Cabeza. Eclesiología y cristología van juntas siempre. Sólo los elegidos entran en la Iglesia-Reino. El juicio universal se encargará de poner al descubierto y desenmascarar a la hipocresía, el peor de los males, ahora latente. Según T., no es admisible la suma santos más pecadores, sino la opción santos o pecadores. Más que inclinarse por una catolicidad intensiva por oposición a extensiva, prefiere admitir ambas. Buena parte de su eclesiología la conocemos gracias a las citas agustinianas: cf., entre otras, *C. Ep. Parm.* I 1,1; II 13,31; 22,42; III 3,17; *Epp.* 93,4,14.10,43s; *C. litt. Pet.* II 83,184; *C. Ep. Parm.* I 10,16; II 22,42; *Epp.* 87,10; 93,1s; 249 (sobre los símbolos eclesiales, cf. trabajos de R. POSE, en Bibl. gen., n.4).

Cada versillo del Apocalipsis le sirve para demostrar que la Iglesia santa, universal y bipartita camina por la historia en medio de la hipocresía, las persecuciones y el acoso del Anticristo, idea esta última muy del autor de *La ciudad de Dios,* que recoge el n.8 de la *Lumen gentium:* «La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios» (BAC 252, Madrid [5]1967, p.52; *De ciu. Dei* XVIII 52,2; PAC 1,1126s; DPAC II 3449). Con la supuesta división del comentario al Apocalipsis en tres libros, T. habría intentado recapitular su concepción eclesiológica.' Exegeta por antonomasia, todo

lo subyuga a la eclesiología», comprendido lo antropológico: así la unidad *(unum corpus)*, el *bipartitismo (dextra et sinistra)*. Hasta el cuerpo humano *(anima-caro)* le consiente distinguir, estilo paulino, al hombre celeste del carnal (el doble Adán, la Iglesia celeste y terrena: R. POSE: Aug 19, p.470.481).

Persiste mucha biografía suya en penumbra. Desconocemos cuándo nació. En el 366 nada había escrito aún (MONCEAUX, V 170). Y cuándo murió: quizá por el 390, porque Agustín desciende a la polémica antidonatista en el 393 y jamás habla de T. como aún vivo. Hasta en la grafía del nombre sigue dividida la crítica: *Tichonius, Tychonius, Thiconius, Thyconius*. Recientes ediciones agustinianas dan *Tychonius*, (cf. MANDOUZE, que escribe *Tyconius:* PAC 1,1122, n.1).—BIBL.: cf. la Bibl. gen., n.4.

[25] *El extraño caso de Ticonio.*—El enfrentamiento entre Parmeniano y Ticonio desemboca en una situación un tanto extraña de este último (n. compl. 27). Hasta el Obispo de Hipona, que no regatea elogios a sus cualidades y a su vigorosa literatura antidonatista, reconoce que T. tiene convicciones absolutamente absurdas en lo de no querer apartarse radicalmente del Cisma (*C. Ep. Parm.* I 1,1; *De d. ch.* III 30,42). Puede que para el adecuado enfoque del tema sea preciso contar, simultáneamente, con el T. escritor, polemista y exegeta. En todo caso, el suyo es un paso ecuménico de la mejor factura en el sentido de querer reconciliar a las dos partes mediante la búsqueda de un nuevo rostro de la Iglesia. Precisamente la Católica caminaba por ahí, frente a un D. anclado en su más pura tradición. Un paso que probablemente le ayudaron a dar su genial intuición y su magistral exégesis y dominio de la Escritura, en la que «le plus banales citations de la Bible dévenaient des armes foudroyantes» (MONCEAUX, V 168). Ocurre, sin embargo, que T., excelente conocedor de tradiciones gnósticas y de técnicas exegéticas, no acertó a llevar su análisis con flexibilidad, de modo que, atacando a la Católica y al D. de ser cismáticos, acabó expulsado hasta de su partido. De puro no querer comprender ni a católicos ni a donatistas, terminó incomprendido de unos y de otros. Su eclesiología (n. compl. 24) deja traslucir la gran fuerza que T. concedía a la razón, esa misma razón que él presumía tener enfrentado al Cisma y contra la Católica. A San Agustín no deja de sorprenderle lo que él considera inconsecuencia de T., que se opone a su partido, defiende fundamentales tesis católicas y, no obstante, prefiere seguir por completo al margen de los católicos (*De d. ch.* III 30,42; *Ep.* 249).

Parmeniano intentó en vano persuadir y convencer a T. Cuando el fracaso fue evidente, trató de reducirle al silencio: «Voy a recordaros lo que en sus escritos consignó T., cierto autor que pertenece a vuestra comunión. Parece haber escrito más bien contra vosotros en favor de la Iglesia católica. Y entonces, ¿por qué se separó de la Iglesia católica? Con sólo esta pregunta le abate Parmeniano» (*Ep.* 93,10,43: BAC 69/VIII², p.585). El testimonio agustiniano es que acabó excomulgado del partido por un concilio donatista celebrado hacia el año 380 (*C. Ep. Parm.* I 1,1). La condena, sin embargo, dejó indiferente a T. Con la serenidad de un filósofo, creyéndose, sólo él, en posesión de la verdad, prosiguió independiente y descomprometido su camino, dedicado de lleno a la gran obra exegética, convencido de que ni el D. ni la Católica encarnaban la Iglesia de Cristo y sí, en cambio, la delineada por él desde su exégesis (MONCEAUX, IV 337; V 166).

¿Por qué, una vez excomulgado, no se deja llevar por la humilde lógica del ingreso en la Iglesia católica, como Newman siglos después? (n. compl. 22). He aquí la incógnita que algunos especialistas han pretendido, con desigual fortuna, despejar. Son en este sentido interesantes las puntualizaciones de A. C. de Veer recensionando el estudio de L. J. van der Lof (REAug 14, p.356). E. Romero Pose afirma, por su parte, que «el incomprendido donatista» no se atiene a la teología (exégesis) decadente del movimiento cismático, sino que prefiere partir desde muy atrás para afirmarse en la tradición y dar así un nuevo rostro al partido de Donato: había pasado mucho tiempo desde su aparición como para que se le hiciese caso y unos y otros aceptasen sus planteamientos. «Los primeros no podían comprender —debido al progresivo envejecimiento del partido— la amplitud de las puntuaciones ticonianas. Los segundos, defendiendo sus riquezas, sabían muy bien cuál era el denominador común al que T. supeditaba toda su exégesis. La Católica podía descubrir el uso y conclusiones que T. hacía de tradiciones exegéticas que en otro tiempo pertenecían a la Magna Iglesia» (484s). La novedad del donatista reside en «haber recogido y ordenado elementos muy tradicionales al servicio de su eclesiología» (485; n. compl. 24).—BIBL.: L. J. VAN DER LOF, *Warum wurde Tyconius nicht katholische?:* ZNW 57 (1966) 260-283; E. ROMERO POSE, *Et caelum ecclesia et terra ecclesia...:* Aug 19 (1979) 469-486; A. C. DE VEER: REAug 13 (1967) 356. Cf., de la Bibl. gen., los n.1 y 4.

[26] *Parmeniano, obispo donatista de Cartago.*—Obispo donatista de Cartago desde el 362 al 391/2, P. es elegido para suceder a Donato tan pronto como este gran jefe muere, el año 355, en el destierro (S. JERÓN., *Chron. ad ann.* 355; OPTATO, II 15; III 1.3-4). La expresión optatiana *hispanum aut galum* (II 7: CSEL 26, p.44) resulta difícil de interpretar por el carácter retórico del pasaje. Más que vacilación del Milevitano, cabría ver en ella una frase deliberadamente vaga para significar la nacionalidad *extranjera* del personaje, a fin de cuentas el primer europeo llamado a regir un movimiento religioso africano tan acentuadamente nacionalista y cerrado como el D. (PAC 1,816, n.2). Abrazó la causa donatista probablemente durante el exilio del jefe, a quien se cree que conoció, llegando incluso a destacarse entre sus más fervientes seguidores, razón por la cual los del partido, una vez muerto el jefe, habrían puesto sus ojos en él (MONCEAUX, V 222). No obstante, todavía tuvo que esperar un tiempo hasta entrar en la sede primada. La proscripción del Cisma decretada por Constante en el 347 perduraba en el 355. Fue, pues, el suyo en esos años un primado más bien honorífico [OPTATO, II 7; III 3; S. AG., *Retract.* II 43 (17); *Serm.* 46,8,17].

La situación cambia por completo en el 362, al llegar al trono Juliano el Apóstata. Dentro del paquete de medidas de tolerancia estaba la orden de restituir a los donatistas los bienes confiscados (OPTATO, II 16; III 3; S. AG., *Epp.* 93,4,12; 105,2,9; *C. litt. Pet.* II 97,224). Aquello fue un duro golpe para la Católica. En los del Cisma, por el contrario, representó el principio de una vigorosa y rápida reconstrucción (OPTATO, II 16-17; III 3-VI,7; S. AG., *C. Ep. Parm.* I 12,19; *C. litt. Pet.* II 92,203; cf. CTh XVI 5,37; n. compl. 36). A pesar de su inicial desventaja, el nuevo primado terminará desempeñando un papel decisivo en lo tocante al desarrollo y consolidación de la Iglesia de Donato. De hecho, los donatistas fueron conocidos en su tiempo como *parmenianistas* o *parmenianos* (*C. Ep. Parm.* I 4,9; *De haer.* 41;

Serm. 46,17; PAC 1,816, n.7). A su muerte dejó un D. bien organizado, floreciente en las diversas provincias africanas, y hasta con mayoría en el norte de Africa (OPTATO, VII 1; S. AG., *Epp.* 22,2; 129,6; 209,2; *In Ps.* 21,26; *Serm.* II; *In Ps.* 36,19). A falta de otros testimonios, bastarían estos datos para subrayar su indiscutible actividad pastoral, su talento de orador y el éxito alcanzado con numerosos escritos —salmos, sermones o comentarios *(tractatus)*— compuestos para reforzar la cohesión de la comunidad donatista y neutralizar los constantes esfuerzos católicos por devolverla a la unidad (OPTATO, I 4; S. AG., *Ep.* 55,18; *C. Cr.* I 2,3). El 26 de junio del 363 moría Juliano. El Cisma había aprovechado esos años de favor y consiguió mantener durante los posteriores su pujanza.

Con fecha seguramente anterior al 24 de junio del 393 remite al célebre Ticonio la *Epistula ad Tychonium,* por desgracia perdida, punto clave para entender el enfrentamiento de uno y otro y sus posteriores consecuencias (*C. Ep. Parm.* I 1,1; *De b.* I 1,1; n. compl. 25 y 27). A lo largo de sus treinta años de episcopado, supo mantener firme el control de la Iglesia donatista. En Mauritania, con el cisma de Rogato. También, de alguna manera, con los circunceliones. No tanto la escisión claudianista, que golpeó al D. de Roma por el 385 (S. AG., *Serm. II in Ps.* 36,20; PAC 1,990s.210; DPAC II 3008s). Su prestigio escaló cotas tan altas como el de su predecesor Donato. Por su habilidad como teólogo y administrador del partido, mereció el respeto de Agustín, quien, al igual que Optato, reconoció en este jefe cismático al brillante y mordaz orador (OPTATO, II 14): «Se exaltó la soberbia de Donato y constituyó un partido. Parmeniano, que le siguió, consolidó el error. El primero es el monte; el segundo, la colina» (S. AG., *Serm.* 46,8,17: BAC 53/VII, p.631). Muere en fecha incierta, aunque anterior, con seguridad, al concilio de Cabarsusa, reunido el 24 de junio del 393 (MAIER, 33s), pues el condenado como titular de la sede primacial cismática de Cartago en aquel concilio maximianista es ya Primiano (n. compl. 31). Contra él escribió San Agustín el *Contra Epistulam Parmeniani.*—BIBL.: Y. CONGAR, *10. Parménien et Tyconius:* BA 28, p.718-720; ID., *24. Citations scripturaires de Parménien,* 733-735; W. H. C. FREND, *Parmeniano:* DPAC II 2696-2687; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 33-35; A. MANDOUZE: PAC 1,816-820.

[27] *Parmeniano y Ticonio, enfrentados.*—La polémica entre P. y T. afectó mayormente a lo eclesiológico y bautismal (MONCEAUX, V 231ss; CONGAR, 718s). Gracias a la política de tolerancia de Juliano el Apóstata, P. pudo entrar en Cartago, por fin, como primado donatista. Y entre el 363-366 escribir su primera obra, *Aduersus Ecclesiam traditorum,* conocida por la refutación que Optato de Milevi llevó a cabo en el 366 (PAC 1,817s). En medio de este ambiente poco menos que eufórico de reorganización, aparece de pronto T. con sus dos obras polémicas (n. compl. 24), cuyas tesis capitales versaban en torno a: 1.° El orgullo y la intransigencia donatistas (*C. Ep. Parm.* II 13,31; *Ep.* 93,4,14.10,43); 2.° La universalidad de la Iglesia: es absurdo que el verdadero cristianismo sólo esté en Africa (*C. Ep. Parm.* I 1,1; *Ep.* 93,10,44); 3.° La santidad de la Iglesia: que ni se mancha ni puede perecer fuera o dentro de Africa (ibid.); 4.° La separación de buenos y malos: que no sucederá sino al final, con el juicio; de modo que la incoherencia donatista es notoria al no querer soportar a los culpables (*C. Ep. Parm.* II 22,42; III 3,17); 5.° La práctica rebautismal, por la que asoma una vez más la incoherencia donatista, ya que el D. no fue tan intransigente en los antiguos sínodos, ni en el de Cartago del 336, al admitir a tránsfugas católicos sin rebautizar. Y dígase lo mismo del caso Deuterio y de los obispos mauritanos (*Ep.* 93,10,43s; GENN., *De uir. ill.* 18).

Eran estas tesis ticonianas antidonatismo puro salido del propio D., de un ideólogo, teólogo y exegeta insigne perteneciente a la Secta. Un duro golpe para el partido, en trance de reorganización. Había que intervenir. P., pues, escribe en el 387 la *Epistula ad Tychonium,* cuyo contenido conocemos gracias a San Agustín. En ella invitaba a T. a retirar las ideas vertidas en sus escritos, ordenándole, de una parte, no volver a dar su versión de la historia del D., y de otra, «renunciar a la audacia de proclamar que la Iglesia está extendida por todo el universo» (S. AG., *Ep.* 93,10,44; *C. Ep. Parm.* I 1,1). El error de estrategia era tremendo, porque se daba la razón a los católicos desde el propio cisma. P., por eso, objetaba: 1.°, T. se muestra inconsecuente al razonar como razona y, no obstante, permanecer donatista; 2.°, T. no tiene en cuenta para su argumentación de la universalidad de la Iglesia ciertos hechos que la rebaten: obispos galos, españoles e italianos, que, al permanecer en comunión con los *traditores,* se han hecho sus cómplices; 3.°, sepa T., además, que en el juicio inicuo que golpeó a los donatistas de primera hora, desempeñó un importante papel Osio de Córdoba (condenado por los españoles, absuelto por los galos, sospechoso en consecuencia), el cual, sobre apoyar a Ceciliano, inspiró a Constantino su política antidonatista (n. compl. 4); 4.°, la corrupción de los jueces y la parcialidad del emperador explican el doble fracaso donatista de Arlés y Milán; desde entonces, la Iglesia de los inocentes no ha conocido la más pequeña mácula; 5.°, en cuanto a romper con los culpables, recuerde T. los abundantes textos escriturísticos que condenan a los católicos, cuyas faltas corrompen a cuantos se unen a su sociedad (*C. Ep. Parm.* II 8,15; 9,18; 19,38; 21,40s; *C. Cr.* IV 69,71); y 6.°, T. debe asimismo advertir que los católicos carecen de verdadero bautismo, pues no es posible tenerlo sin haberlo antes recibido, ni recibirlo si nadie lo confiere, lo cual es imposible en hombres carnales, incapaces de engendrar hijos según el Espírtu, ya que la ley divina jamás soportará que un muerto pueda dar la vida o un herido curar las heridas. En cuanto a las objeciones hechas al partido, es evidente que uno puede ser bautizado por un ministro malo siempre que la malicia esté oculta, y que el Espíritu Santo, aunque no esté con quienes aparentan conferir el sacramento, se encuentra en realidad con quienes tienen fe para recibirlo; y, en fin, que de todos modos es Dios mismo quien cumple el sacramento por la mano del ministro (PAC 1,820).

P. concluía exhortando a T. a permanecer en el partido y a soportar las persecuciones hasta el final, sin adherirse jamás a los perseguidores (PAC 1,820.1123). Pero T. no se dejó convencer y terminó excomulgado por un concilio donatista reunido el año 380, o el 385 según Frend (*C. Ep. Parm.* I 1,1; CONGAR, 719; MONCEAUX, V 232ss; R. POSE, 3447; FREND, 2687). No se puede considerar un éxito de P. el que T. no abandonara el D. ni entrara en la Católica, como sostiene Frend citando *C. Ep. Parm.* III 6,29. Aunque es cierto que no provocó un nuevo cisma entre las filas donatistas, el final de aquel enfrentamiento, conforme a lo apuntado en la n. compl. 25, dista mucho de ser un éxito adjudicable a P.—BIBL.: Y. CONGAR, *10. Parménien et Tyconius:* BA 28, p.718-720; W. H. C. FREND, *Parmeniano:* DPAC II

2686-2687; E. ROMERO POSE, *Ticonio:* DPAC II 3447-3450; cf. la bibl. de las n. compl. 24,25 y 26.

[28] *Parmeniano y los cismas rogatista y claudianista.*—Rogato fue obispo donatista/rogatista de Cartena, en Mauritania Cesariense, hoy Tenés de Argelia, en el s.IV. Epónimo de una fracción apellidada *rogatista* dentro del D.: *Rogatistae a Rogato; Rogatus auctor uester* (S. AG., *Ep.* 93,3,11: CSEL 34/2, p.455s). Rompió con los suyos en tiempos de Parmeniano —370 más o menos— y fundó la secta de los rogatistas. Fueron estos mismos quienes acudieron a Juliano en demanda de sus derechos, creyéndose auténticos herederos de Cristo y de Donato (*Ep.* 93,3,11; 4,12; 8,24). Los secuaces de Parmeniano tampoco se quedaron quietos. Con la ayuda de Firmo, intentaron eliminar «por intermedio de los reyes bárbaros» a los rogatistas (*C. litt. Pet.* II 133,184; *C. Ep. Parm.* I 10,16; *Ep.* 87,10; n. compl. 35).

Caracterizábanse los rogatistas: 1.º, en cuanto al comportamiento: por un rechazo de la violencia admitida o practicada entre circunceliones y donatistas; 2.º, en cuanto a su justificación: por un ideal de pretender encarnar la «Iglesia de los puros»; 3.º, en cuanto a efectivos: por el pequeño número de fieles, prácticamente reducido a Mauritania. Rogato aguantó los ataques de Firmo y de sus amigos los donatistas, y en los procesos entre primianistas y maximianistas se alió con los segundos (*G. c. Em.* 9; *C. Cr.* III 62,68; IV 70,73; *C. Ep. Parm.* I 11,17; R. POSE, 3008; MAIER, 405). Como estaban en la Numidia los *urbanistae* o *urbanenses,* así el centro de los *rogatistas* era Cartena de Mauritania. Agrupados junto a nueve obispos que se habían separado del resto, allá por el 370, en abierta oposición a las violencias de los circunceliones, y fieles al emperador cuando la revuelta gildoniense, hacia el 408 sólo quedaban diez u once obispos (*Ep.* 93,11.49). Rogato debió de morir por el 407/408. Vino a ocupar su puesto Vicente, antiguo condiscípulo de Agustín en Cartago (*Ep.* 93,1,1), muerto cuando éste escribe los libros III y IV del *De anima et eius origine,* los cuales responden a un opúsculo de un tal Vicente Víctor (*Retract.* II 82 [56]), católico él, aunque antiguo rogatista y discípulo del obispo Vicente (*De an. et e. orig.* III 1,1-3), lo que nos emplaza en los años 420-422, a partir de los cuales es imposible hablar ya de rogatistas (MONCEAUX, IV 128s; A. C. DE VEER, 828s; CONGAR, 740; PAC 1,990s).

El obispo donatista Claudiano, sucesor de Luciano al frente de la comunidad cismática de Roma, llamada por sus adversarios comunidad de los *montenses,* era el sexto obispo jefe desde su fundación cuando su afán rebautizante y su declarada oposición al papa Dámaso, con los desórdenes consiguientes, le obligaron a salir expulsado de Roma y volver por el 380 a Cartago (OPTATO, II 4; A. C. DE VEER, 847ss). Tampoco en la metrópoli africana rodaron bien las cosas: opuesto a Parmeniano, con quien no logró entenderse, decidió acaudillar a un grupo de seguidores y abrir así un nuevo cisma dentro del partido, denominado *claudianista.* Primiano los admitió a la comunión donatista en el 392, decisión intolerable a juicio de los maximianistas, que la esgrimieron en el 393 como una de las causas justificantes de su propio cisma (*C. Cr.* IV 9,11; CONGAR, 740; PAC 1,210).

Además de los rogatistas y claudianistas —grupos que no alcanzan la magnitud de los maximianistas— hubo todavía dentro del D. otros cismas particulares y minoritarios. Agustín los juzga severamente, sobre todo a los rogatistas (*Ep.* 93,6,20s.7,23.8,24s.10,36.11,49), y detecta en tales fraccionamientos una especie de ley interna de la herejía, según la cual la división engendra división: *de frusto frustum* (*In Ps.* 36 II 20: PL 36,378; *C. Ep. Parm.* I 4,9; *C. Cr.* IV 58,69. 69,73; *De b.* I 6,8; *In Io.* 10,6; MONCEAUX, IV 477; CONGAR, 741).—BIBL.: Y. CONGAR, *32. Emiettement du Parti donatiste:* BA 28, p.740s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 405; E. ROMERO POSE, *Rogato:* DPAC II 3008s; A. C. DE VEER, *45. Rogatus et les rogatistes:* BA 31, p.827-829; ID., *54. Un siège épiscopal donatiste à Rome,* 847-849. Cf. las n. compl. 26,27 y 29.

[29] *Primiano y el concilio de Bagái.*—Sucesor de Parmeniano desde el 392 al 412 (*C. Ep. Parm.* III 2,11), el obispo donatista Primiano tuvo que hacer frente a numerosas crisis internas del partido, provocadas, precisamente, por su autocrática y radical forma de ser. Presidió a los cismáticos en Cartago 411, como Aurelio a los católicos. Sólo era un recién ordenado al sentarse en la silla primacial (S. AG., *In Ps.* 36 II 20). Por causas que aún desconocemos, hizo que su presbiterio condenara a cuatro diáconos, excomulgando él mismo a Maximiano, uno de ellos, a quien consideraba su principal ofensor (*G. c. Em.* 9; *C. Cr.* IV 4,4). Maximiano era un descendiente del gran Donato, y muy bien pudo haber sido su contrincante en la carrera hacia la sede primada. La sanción fue impuesta no sólo sin previo aviso regular, sino ausente el acusado. A dicho escándalo sumó el de no cursar la demanda que los *seniores* de la comunidad donatista *cartaginesa* le habían presentado al objeto de que renunciara a admitir en su comunidad a cristianos sacrílegos *(incesti),* probablemente los claudianistas (n. compl. 28).

El cisma se produjo en las agonías del 392. Se condenó a Primiano por cruel y déspota. Lo hizo primero en Cartago un concilio de cuarenta y tres obispos, y el 24 de junio del 393, el de cien obispos en Cabarsusa (n. compl. 31). Elegido en su lugar y consagrado en Cartago por doce obispos (PL 11,1185-89), Maximiano tomó posesión y se instaló en la sede presente sólo una parte del clero y de la comunidad donatista (S. AG., *Epp.* 108,2,5; 185,4,17; *C. litt. Pet.* I 10,11; *C. Cr.* III 52,58; IV 6,7; 31,38; *G. c. Em.* 9; PAC 1,720, n.16-17; 907).

Como la mayoría del partido estaba con el jefe, a Primiano no le fue difícil reunir el 24 de abril del 394, en Bagái de Numidia, hoy Ksar Baghaï de Argelia, un concilio de nada menos que trescientos diez obispos (MAIER, 26s.110). Para el D. esta cifra era todo un símbolo de plenitud, quizá por semejanza con la de Nicea: trescientos (San Atanasio) o trescientos dieciocho (San Hilario). En todo caso, cifra simbólica —servidores de Abrahán (Gén 14,14)— que pronto llegó a ser tradicional. Sépase de todos modos que las estadísticas donatistas no son de mucha garantía, y la más aproximada y segura que del asunto tenemos pertenece a Cartago 411 (CONGAR, 743; n. compl. 58). Había conciliares de todas las provincias africanas, mayormente númidas y mauritanos; sin previo debate, y reconocida la inocencia de Primiano, fulminaron la excomunión sin remisión ni posibles moratorias contra Maximiano y sus doce consagrantes, concediendo en cambio a los demás una prórroga para volver a la Iglesia. Las numerosas fuentes agustinianas de este concilio denuncian la persecución antimaximianista que por todas partes desencadenó el partido de Primiano. Este cisma supuso el hundimieno de las teorías oficiales de la Secta, puesto que los de Primiano apelaron al poder secular —justo aquello de lo que siempre acusaban a los católicos— y ante los magistrados reivindicaron como suyas las basílicas maximianistas, declarando contra este grupo la

más despiadada y dura represión. Abandonado de no pocos, que prefirieron volver a la gran Iglesia, Maximiano fue blanco de las iras primianistas con tal saña que su misma basílica —«caverna» la calificaban despectivamente sus enemigos— fue destruida hasta los cimientos (*Ep.* 44,4,7; *C. Cr.* III 59,65; n. compl. 30).

Declinaba el 394 cuando Primiano ordenó a Restituto, elegido para ocupar en Membresa (Proconsular) la sede de Salvio, obispo pasado al maximianismo. Entre el 395 y 397 interpuso ante el procónsul de Africa una serie de querellas tendentes a conseguir las propiedades maximianistas (*C. Cr.* III 59; IV 47,57). Tenaz defensor del Gildoniense, tomó parte en la celebración de su aniversario —entre finales del 396 y principios del 398— para, en cierto modo, hacer solemnemente efectivo el retorno de Pretextato Asuritano y Feliciano Mustitano (S. AG., *Ep.* 108,2,5; n. compl. 38 y 33). En septiembre del 403 desdeñó responder a una invitación cursada por los católicos para debatir la cuestión cismática (*Ad Donat. p. coll.* I 31,53). Buscó incluso desacreditar al Obispo de Hipona acusándole de un presunto pasado criptomaniqueo (*In Ps.* 36 III). Apenas habló en Cartago 411, no obstante ser el presidente cismático. Probablemente depuesto apenas decretada la proscripción del D. en el 412 (CTh XVI 5,52), ya que nada sabemos de su suerte final. BIBL.: Y. CONGAR, *37. Le chiffre 310:* BA 28, p.743; W. H. C. FREND, *Primiano di Cartagine:* DPAC II 2902-903; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 36s.110.387s; A. MANDOUZE: PAC 1,719-722. 905-913; F. SCORZA BARCELLONA, *Massimiano donatista:* DPAC II 2162s.

[30] *San Agustín y el maximianismo.*—El maximianismo toma nombre de Maximiano, obispo donatista/maximianista de Cartago en las postrimerías del s.IV: «... aut Maximianistas aut Maximianenses aut quodlibet aliud quod a Maximiani nomine deriuetur...» (*C. Cr.* IV 6,7: CSEL 52, p.52; PAC 1,719-722; n. compl. 29 y 31). Se trata de un movimiento estrechamente relacionado con los acontecimientos protagonizados en los concilios cismáticos de Cabarsusa y de Bagai, y cuyas características más notables, según Agustín, eran: 1.ª, rechazo de la violencia admitida o practicada entre donatistas y circunceliones (*C. Ep. Parm.* II 3,7; *C. litt. Pet.* II 15,35; *In Ps.* 54,26); 2.ª, convicción de representar la verdadera Iglesia de Donato (*C. Cr.* IV 6,7; *In Ps.* 36 II 19); 3.ª, reducido número de fieles, dispersos por la Bizacena y la Tripolitania —provincias donde había surgido este cisma— y en la Proconsular (*C. litt. Pet.* II 58,132; *Ep.* 93,8,24; *In Ps.* 54,26).

Aunque no es el primer cisma abierto dentro del D., su historia suministra a San Agustín, quizá como ningún otro, una rica serie de argumentos decisivos contra las posiciones doctrinales del partido de Donato, especialmente en el libro IV del *Contra Cresconium.* Las agudas observaciones agustinianas, por lo demás, serán preciosas y contarán no poco entre los católicos de la Conferencia de Cartago del 411, llegada la hora de los debates (*Gesta* I 16: SCh 195, p.600; I 18, p.610-612; I 55, p.662.665). He aquí los argumentos más comunes que Agustín extrae de esta historia: 1.° ¿Por qué rechazar a Ceciliano, condenado primero y reconocido inocente después, y no a Primiano, cuyas vicisitudes son las mismas o cuando menos muy parecidas? 2.° ¿Por qué tomarla contra los católicos diciendo que han acudido a la justicia imperial contra los donatistas y olvidar, por el contrario, que también los de Primiano han recurrido contra los maximianistas? 3.° ¿Por qué rechazar la validez del bautismo conferido entre los católicos y aceptar, en cambio, sin ningún escrúpulo el de los maximianistas, administrado antes de volver éstos a la gran Iglesia? 4.° ¿Por qué recelar de la presunta mancha de Ceciliano y no, por el contrario, de la que, después de Bagai, se admitió en Maximiano y sus consagrantes, dos de los cuales al menos —Feliciano y Pretextato (PAC 1,722, n.37; n. compl. 33)— han sido readmitidos en la gran Iglesia conservando su dignidad episcopal?

El Obispo de Hipona, en fin, no cesa de explotar la estrategia dialéctica que este cisma le proporciona, sacando la conclusión lógica que del mismo se desprende, a saber: el abandono, por parte del D., de sus tesis esenciales y de su pretendida razón de ser (*In Ps.* 36 II 19s; *C. Cr.* III 18,21; CONGAR, 725). Conclusiones, después de todo, sacadas de una premisa de inconsecuencias. Algo que el propio T., no ya con el maximianismo, pero sí con el concilio del 336, por ejemplo, supo asimismo esgrimir contra la jerarquía de su partido.—BIBL.: P. BRISSON, *Autonomisme,* 223-225; Y. CONGAR, *15. Le schisme maximianiste et l'abandon des thèses donatistes:* BA 28, p.724s; A. C. DE VEER, *L'exploitation du schisme maximianiste...:* RAug 3 (París 1965) 219-237; ID., *43. Les origines du maximianisme:* BA 31, p.825-827.

[31] *El maximianismo y el concilio de Cabarsusa.*—El 24 de junio del 393, un concilio de cien obispos donatistas, reunido en Cabarsusa, sede no localizada de la Bizacena, cerraba filas junto a Maximiano, condenando definitivamente y deponiendo al jefe Primiano. Puede que la elección de un lugar oscuro de la Bizacena, del que se desconoce su verdadero emplazamiento y sobre cuya grafía no hay unanimidad: *Cabarsusa-Cabarsussi-Cebarsussi,* responda al hecho de ser la Tripolitania, la Proconsular y sobre todo la Bizacena los lugares donde Maximiano tenía más adeptos. De hecho sólo está atestiguada con seguridad la presencia de un obispo númida: Perseverancio de Teveste (S. AG., *In Ps.* 36 II 20; A. C. DE VEER, 786s; MAIER, 33s.120.380; PAC 1,855). Lo presidió el primado de la Bizacena, Victorino de Munaciana (MAIER, 442; PAC 1,1196). Aunque las actas no han llegado a nosotros, podemos hacernos una idea muy aproximada de cuanto pasó gracias a la carta sinodal *Tractoria,* con la que los fieles fueron informados del trascendental acuerdo y de sus motivos, carta conservada en San Agustín (*In Ps.* 36 II 20), reproducida en la PL 11,1189-1191 y MANSI 3,845-850, y analizada por MONCEAUX, IV 355-361. No es seguro el número de sinodales. La lista de signatarios, conforme ha sido conservada, está incompleta, es cierto, pero también lo es que la ofrecida por Agustín: *centum vel amplius* (*C. Cr.* IV 6,7: CSEL 52, p.507; cf. *centum: C. Ep. Parm.* I 4,8; *C. Cr.* III 13,16; *Epp.* 108, 2,5; 141,6; *De haer.* 69), jamás la contestaron los primianistas, tan amantes ellos de explotar el argumento del número en favor de su concilio de Bagai (MAIER, 34s; A. C. DE VEER, 787; n. compl. 29). Según la *Tractoria,* Cabarsusa reabrió por completo el sumario de Primiano. A los cargos determinantes de su condena (A. C. DE VEER, 825ss; n. compl. 29) se unieron otros: Primiano había hecho elecciones episcopales para reemplazar a obispos aún en vida; había mandado arrojar a una cloaca al sacerdote Fortunato por haber bautizado éste a enfermos; había negado la comunión eclesiástica al sacerdote Demetrio para que éste desheredara a su hijo; había ultrajado al mismo Demetrio por su hospitalidad con algunos obispos cuando la primera investigación; había enviado a una jauría de malvados para que derribasen las casas de

los cristianos; había ocupado, en fin, muchos inmuebles por la fuerza (*C. Cr.* IV 47,57).

El obispo —podía leerse en un veredicto claro, sin invectivas ni frases retóricas— es un verdadero mediador, la fuente misma de la santidad de los fieles. Debe, por consiguiente, ser santo so pena de comprometer la santidad eclesial (tesis rechazada por San Agustín, para quien la santidad viene de Dios y la Iglesia es santa independientemente de que lo sean sus ministros: *In Ps.* 36 II 20; *C. Ep. Parm.* II 4,8; 8,15s; *C. Cr.* III 7,7). Primiano, en cambio —proseguía el veredicto—, es un criminal, un ministro merecedor de excomunión según San Pablo (2 Tes 3,6). Los fieles tienen que romper con él, de lo contrario se verían contaminados por sus pecados. Este apartar a los fieles de su jefe es uno de los más importantes puntos de la *Tractoria.*

Destaquemos, por último, las siguientes puntualizaciones: 1.ª, la oposición geográfica de dos partidos en lid; 2.ª, de un lado, el tono digno y sereno de la exposición de los cargos que a Primiano se le imputan, así como el de la condena en Cabarsusa; 3.ª, del otro, las diatribas, invectivas y violenta condena con que Maximiano y sus consagrantes resultan sancionados en Bagai; y 4.ª, el contrate de comportamientos: moderado por lo común el de los maximianistas; brutal y desmedido el de Primiano al principio y sus partidarios después. Especialistas como Frend se preguntan si las rivalidades de raza, temperamento y civilización no desempeñarían en este asunto un papel más importante aún que el de lo religioso (FREND, 215ss). Si así hubiera sido, razón de más para corroborar que en buena parte el primer diferendo entre Primiano y su diácono Maximiano giraba ya sobre un mismo gozne de oposición, cuya raíz era la lucha de influencia movida en Cartago desde el partido númida radical contra los proconsulares para imponer su candidato en la sucesión del difunto Parmeniano (A. C. DE VEER, 788s). BIBL.: W. H. C. FREND, *The Donatist Church*... (Oxford 1952) 214-217; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine*... (Inst. Suiss. de Rome 1973); A. C. DE VEER, *24. Le concile maximianiste de Cabarsussa:* BA 31, p.786-789. Cf. la bibl. de las n. compl. 28, 29 y 30.

[32] *Optato y Parmeniano.*—Mediante los siete libros contra Parmeniano, Optato pretendía rebatir la teoría donatista sobre los sacramentos y su eficacia, y al propio tiempo demostrar que el D. no podía ser en modo alguno la verdadera Iglesia. Inadvertidos quedaron, en cambio, aspectos eclesiológicos tan esenciales como el concepto de cuerpo de Cristo, el carácter misterioso de la Iglesia o nexo entre Iglesia y eucaristía, que S. Agustín se encargó de exponer al detalle llegado el momento (CONGAR, 78s; n. compl. 19).

Demuestra Optato que el efecto santificante de los sacramentos no depende de la santidad del dispensador, sino de Dios mismo. Santos y santificadores en sí, no es la Iglesia, pues, la razón de su santidad; antes al contrario, son ellos, como don de Cristo a su Iglesia, la causa de la santidad eclesial. Distingue Optato también entre santidad esencial de la Iglesia, recibida de Cristo, y santidad de sus miembros, quienes, así y todo, pueden, por supuesto, ser pecadores. San Agustín enriquecerá esta doctrina con la oportuna y sutil distinción *societas sanctorum - communio sacramentorum.* Optato define las características de la verdadera Iglesia desde su polémico análisis anticismático: sólo puede haber —dice— una Iglesia; la única esposa; la única paloma; llamada católica porque es *rationalis* (III 1), y está universalmente extendida (II 1): «una Ecclesia quae est in toto orbe terrarum» (III 3); «in toto orbe terrarum diffusa» (II 2). Argumento decisivo para Optato este de la catolicidad geográfica, que también hace suyo San Agustín (*De b.* I 5; p. 52,1,2; n. compl. 22). Optato va más lejos que San Cipriano al afirmar que la *cathedra una* no es ya sólo la del obispo, en la que se funda la unidad de la Iglesia local, sino la *cathedra Petri,* fundamento de la unidad de la Iglesia católica, de la Iglesia universal (II 2). La *cathedra Petri,* por consiguiente, garantiza la unidad de la catolicidad. Una eclesiología optatiana, como se ve, de comunión, y comunión construida sobre el primado romano, claramente afirmado por el de Milevi (CONGAR: BAC III 236, n.29).

Corría el 394 cuando Parmeniano publicó el *Aduersus ecclesiam traditorum,* con el propósito de justificar la legitimidad cismática de su Iglesia frente a la indignidad de los católicos, es decir, *traditores* (I 4-6). Por Optato de Milevi (n. compl. 20 y 32) sabemos que los cinco libros que vertebraban la obra tratan en concreto: 1.°, del bautismo; 2.°, de la unidad eclesial; 3.°, del origen del Cisma a la vez que de la indignidad de los católicos en cuanto *traditores* e instigadores de la persecución desencadenada por Pablo y Macario; 4.°, sobre la motivación del rechazo de los sacramentos católicos: *el óleo y el sacrificio del impío* (Sal 141,5; PAC 1,818). Percíbense por estos libros claras influencias del ciprianista *De unitate Ecclesiae catholicae,* aunque la teoría de las *dotes,* atribuidas a la Esposa del Cantar de los Cantares, imprime a la obra un aire de originalidad del que se ha de beneficiar la teología occidental.

Parmeniano reivindicaba dichas *dotes* para los donatistas. Eran éstas: 1.ª, *Cathedra:* signo de la autoridad y unidad del obispo; 2.ª, *Angelus:* poder espiritual de las aguas bautismales, así titulado en memoria del ángel que bajaba a la piscina y agitaba el agua (Jn 5,4); 3.ª, *Spiritus:* tercera Persona de la Trinidad, principio de nuestra santificación; 4.ª, *Fons:* agua santificadora del bautismo; fuente bautismal; 5.ª, *Sigillum:* sello del bautismo y del altar, signo de la importancia que los donatistas daban al bautismo y al sacrificio eucarístico a través del principal artículo de su profesión trinitaria; y 6.ª, *Umbilicus:* el mismo altar, cordón umbilical, centro de la fecundidad de la Iglesia. En su rotunda negativa a las intromisiones imperiales en asuntos eclesiásticos, Parmeniano no hacía más que seguir a Donato el Grande (I 22). El escrito parmenianista, en fin, recibió hacia el 365 cumplida respuesta con el *De schismate Donatistarum* del Milevitano (n. compl. 19).—BIBL.: Y. CONGAR: BA 28, p.78s; ID.: BAC III/3a-b, 234-236; A. MANDOUZE: PAC 1,816-820. Cf. la bibl. de las n. compl. 19-20 y 26-28.

[33] *Pretextato Asuritano y Feliciano Mustitano.*—Pretextato de Asuras, ciudad de la Proconsular, hoy Zanfour, en Túnez (MAIER, 106), fue primero obispo donatista, más tarde maximianista y por fin donatista-primianista. Con Feliciano Mustitano compone la prueba viviente del desmentido que los donatistas habían dado a su propia doctrina disciplinar readmitiendo a dos obispos escindidos de su comunión sin retirarles la dignidad episcopal ni contestar la validez del bautismo por ellos administrado durante su época cismático-maximianista (*G. c. Em.* 9). Participante en la ordenación de Primiano, tras la condena a éste infligida en Cartago, acude a Cabarsusa, entre cuyos signatarios figura (*C. litt. Pet.* I 12,13; *In Ps.* 36 II 20), siendo uno de los doce consagrantes de Maximiano, condenados luego con él sin posible remisión en Bagái (n. compl. 29 y 31). El 2 de marzo del 395 se le acusa ante

el procónsul Herodes, en Cartago, de *imitar* a Feliciano, parapetado en su iglesia, y como él, objeto de una demanda de expulsión. La presenta el abogado Ticiano en nombre de los *seniores de Asuras,* así como de los de la iglesia de Mustis, comprendido el sacerdote Peregrino, todos ellos primianistas (*De b.* II 12,17; *C. Cr.* III 56,62; IV 4,5.39,46; *C. Gaud.* I 39; PAC 1,553s.1115s). Pretextato se resiste, pero el 22 de diciembre del 396 los clérigos y *seniores* asuritanos, que dicen actuar en nombre de Rogato, el obispo consagrado «en lugar del obispo condenado», exigen ante el procónsul Teodoro su expulsión (*Epp.* 88,11; 108,5,14; *C. Cr.* III 56,62; PAC 1,991.1108).

Apenas en los umbrales del 398, vuelve a la unidad donatista presionado por los lugareños asuritanos, víctimas ellos también de la fuerza de Optato de Tamugadi. Su reingreso en el partido, como el de Feliciano, se hace oficial con su presencia en la ceremonia con la que se celebró el aniversario de Optato, que debió de ocurrir entre diciembre del 396 y enero o febrero del 398, en Tamugadi naturalmente, y a la que asistió Primiano con otros obispos primianistas (*Ep.* 108,2,5; n. compl. 29). Sólo después de hacerse efectiva esta doble readmisión *incondicional* es cuando San Agustín esgrimirá el caso de P. y F. como exponente típico de la incoherencia en la que los donatistas incurren al rechazar el retorno a la unidad católica (PAC 1,902, n.19). El Obispo de Hipona alude a P. muerto «poco después», tanto en *C. Ep. Parm.* III 6,29, o sea, después de la recta final del 404 y antes de junio del 411, como en la *Ep.* 108,2,5, a datar entre el 409 y el 410. Pretextato Asuritano, eso sí, es dado por muerto, aunque sin citar su nombre, en la Conferencia de Cartago del 411 (*Gesta* I 120: SCh 195, p.709; MAIER, 386).

Musti, ciudad de la Proconsular, hoy Henchir Mest, ciudad en la ruta de Cartago a Sica Veneria, cerca del actual Krib, en Túnez, era la sede de Feliciano, obispo donatista primero, después maximianista y al fin primianista. También él tomó parte en la ordenación de Primiano, y fue luego signatario de Cabarsusa y uno de los doce consagrantes de Maximiano. Igual que Pretextato: son biografías muy parecidas. Los donatistas mustitanos apoyaron decididamente su oposición a la condena de Maximiano y sus consagrantes. Su reconciliación con los primianistas y las circunstancias que la rodearon, igual que a la de Pretextato, dieron pie a San Agustín —queda ya dicho— para denunciar la descarada incoherencia del Cisma (R. POSE, 1350). Ausente de la Conferencia del 411, lo menciona, no obstante, Victoriano, obispo católico de Musti, como su rival donatista al mismo tiempo que Donato, obispo de *Turris Rutunda,* hoy Sidi Khalifa, en Argelia (PAC 1,1189s. 317). Un dato éste que Alipio aprovechará en la Conferencia del 411 para colocar sobre la ortodoxia donatista-primianista de F. una cuestión a la que, en nombre de los donatistas, Petiliano se niega a responder por ajena al procedimiento en curso. Petiliano insistirá en la negativa durante la tercera sesión (*Gesta* I 122; SCh 195, p.434; 131-136; S. AG., *Breu.* III 11,22). A juicio de los católicos, el caso de F. se revela cuando menos como raíz de un desdoblamiento de sede (*Breu.* I 12). San Agustín se refiere a F. como aún vivo en *Ad Donat. p. coll.* 4,5; es decir, antes del 28 de febrero del 412 (PAC 1,402).—BIBL.: Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 147-150; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 106.309.386s; A. MANDOUZE: PAC 1,901-903.400-402; E. ROMERO POSE, *Feliciano di Musti:* DPAC I 1349-1350.

[34] *Salvio Membresitano.*—Salvio de Membresa, ciudad de la Proconsular, hoy Medjez el Bab, sobre el valle de la Medjerda, a unos 60 km al sudoeste de Túnez, fue obispo donatista-maximianista, titular de la sede membresitana ya antes de unirse al maximianismo (*C. Cr.* IV 4,5; 49,59; LEPELLEY, 141ss). Signatario de la carta sinodal de Cabarsusa y uno de los doce consagrantes de Maximiano, luego condenado con él en Bagái (n. compl. 35), se niega a ceder la sede a quien el primianismo acaba de ordenar en su lugar antes de terminar el año, es decir, a Restituto (*C. Cr.* III 56,62; *Ep.* 108,5,14; PAC 1,970s), actitud rebelde que le vale, antes del 2 de marzo del 395, un proceso en toda regla llevado por el abogado Numasio ante el procónsul Herodes (PAC 1,788). Acusado de ampararse en una especie de secreto sacrílego gracias a su poder episcopal, se pide sin más contemplaciones su expulsión (*C. Cr.* IV 4,5; *Ep.* 108,4,13). A pesar de lo que antecede, Restituto le instruye en el 397 nuevo proceso ante el procónsul Serano, cuya competencia en materia parece que había sido admitida (PAC 1,1060s). De acuerdo con una ley de Constancio que reservaba a los obispos el privilegio de juzgar a los obispos, y dada, por consiguiente, la sentencia de Bagái, Salvio es emplazado, en virtud de sentencia *interlocutoria* del procónsul, ante el siguiente dilema: o volver a la comunión con los primianistas o la expulsión de su sede, dejando a Restituto *loca omnia,* hasta los *cellula(e)* y *agell(i)* (*C. Cr.* IV 48,58; 66,82). Se adivina por un fragmento de las actas que Salvio no consintió a la primera parte del dilema y que, una vez condenado, tampoco accedió a dejar los lugares (*C. Cr.* IV 48,58). Salvio es, a los ojos de Agustín de Hipona, el prototipo del *perseguido* maximianista, víctima de las represiones que el primianismo obtuvo del poder; exponente asimismo del hereje que, a diferencia de Feliciano Mustitano y Pretextato Asuritano, en todo momento se mostró inflexible negándose a volver a la comunión donatista-primianista (*C. Ep. Parm.* III 4,22; *C. Cr.* 51,61; n. compl. 35).

Dada su popularidad entre los membresitanos, el procónsul prefirió encomendar a los habitantes de Abitina, cercana villa de la Proconsular, hoy Chouhoud el Batin, en Túnez, que ejecutaran el juicio de expulsión. El anciano Salvio fue objeto de burla y escarnio, obligado a danzar con aires obscenos y canes muertos al cuello (*C. Cr.* IV 49,59; 51,61; *Ep.* 118,6,16; MONCEAUX, IV 302s). Por supuesto que al procónsul no se le había pasado por la cabeza, ni de lejos, el ordenar semejante barbaridad, pero el incidente resulta, de entrada, revelador: por un lado, el procónsul no disponía de agentes para ejecutar su orden; por otro, la intervención fuera de los límites geográficos de su jurisdicción era contraria a derecho. Puede que este singular comportamiento respondiera a la actitud de los magistrados de Membresa, favorables a Salvio, los cuales podían oponerse, al menos por inercia, a una orden del procónsul sin riesgo alguno de represalias, lo que, por otra parte, indica hasta qué punto llega lo que algunos historiadores modernos han llamado *totalitarismo* del bajo Imperio (LEPELLEY, 60s). Salvio, no obstante, consiguió de los suyos la construcción de una basílica. Cuando Agustín escribe el *Contra Epistulam Parmeniani,* años 404/405 según la datación avanzada recientemente por Schindler, deja entender que Salvio aún vivía. En la Conferencia del 411, sin embargo, es ya su viejo adversario Restituto quien ocupa la sede de Membresa, sin que se haga la menor mención de Salvio.—BIBL.: Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 141-144; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de*

l'Afrique romaine, 171.410s; A. MANDOUZE: PAC 1,1025-1026; A. SCHINDLER, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus...* (Münster Westfalen, Aschendorff 1980) 228-236=H. J. FREDE, *Kirchenschriftsteller. Aktualisierungsheft 1984* (Verlag-Herder, Freiburg 1984) p.35.

[35] *El rey moro Firmo.*—El príncipe moro Firmo, hijo de Nubel y hermano de Gildon y Mascezel, y parece que también Mazuca, subleva en el 371 contra Romano, conde de Africa, numerosas tribus indígenas no romanizadas de la Mauritania, arrastrando hacia su causa a funcionarios romanos y tropas imperiales, en concreto la cuarta cohorte de los *Sagittarii* y la legión *Flauia Victrix Constantina* (LEPELLEY, II 516; PAC 1,997s; n. compl. 11). Hasta tal punto consigue también el apoyo de los donatistas, que los cismáticos de Rogato no dudarán en calificar a los donatistas de firmianos (*Firmiani;* n. compl. 28). Católicos y rogatistas de la villa púnica Rusicade de Numidia, hoy Skikda, ciudad a 87 km al norte de Constantina, son sus víctimas en la Mauritania Cesariense, cuyo litoral invade —proclamado ya rey—, apoderándose de Cesarea, la capital, hoy Cherchell (*C. Ep. Parm.* I 10,16; *C. litt. Pet.* II 83,184; *Ep.* 87,10; LEPELLEY, I 52s; II 441s). Conocemos la coalición entre Firmo y los donatistas por San Agustín, aunque parece que el fenómeno fue más bien limitado (*C. Ep. Parm.* I 11,17; TENGSTRÖM, 79-83).

Mucho sufrió Cesarea con estos incidentes: cercada entre finales del 371 y principios del 372, no tardó en ser presa de los sublevados, que la tomaron valiéndose del fraude y del soborno, según Orosio (*Hist.* VII 33,5). Valentiniano I envió entonces al lugar de los hechos al conde Teodosio, padre del futuro emperador Teodosio, quien, una vez desembarcado en Igilgili, acudió inmediatamente al campo de operaciones, cosechando sin tardar algunos éxitos resonantes; no tarda en llegar a Tipasa y tomar Cesarea, distantes una de otra unos 27 km, donde bate a Firmo, el cual huye en retirada por el desierto. Cesarea había sido en realidad saqueada por Mazuca, que es herido y hecho prisionero. Teodosio ordena devolverlo a la ciudad que poco antes había saqueado, pero muere a causa seguramente de las heridas y su cabeza es remitida a los cesarienses. Firmo, mientras tanto, busca refugio junto a Igmazen, rey de los *Isaflenses,* cuyo emplazamiento resulta todavía, prosopográficamente, muy hipotético (DESANGES, 56).

A raíz de su victoria sobre los *Isaflenses,* que en el 373/374 costó la vida al hermano de Firmo, Teodosio hizo quemar vivo a un notable munícipe *(potentem municipem)* de nombre Evasio, al hijo de éste, Floro, y a otras personas «convencidas de haber ayudado al perturbador de la paz por secretas industrias», lo que demuestra que Firmo buscaba con la antedicha rebelión algo más que ser un simple jefe de tribus sublevadas en las montañas. Kotula, de todos modos, sostiene que Firmo no buscaba usurpar el título imperial (KOTULA, 137-146; LEPELLEY, II 515-517). Mandouze anota que fue precisamente en Tipasa de Mauritania, en el santuario extramuros dedicado a Santa Salsa, donde Firmo imploró en vano la intercesión de la mártir local para buscar refugio en la villa que ya estaba asediada (PAC 1,457, n.6). Firmo acabó ahorcándose cuando en la localidad de los *Isaflenses* estaba a punto de ser entregado a los romanos. El suicidio de este rey bárbaro causó a los donatistas, sus aliados, más que disgusto, y no tardarían en vengarse de Teodosio, el cual, acusado de aspirar al Imperio, fue decapitado en Cartago el año 376 (CONGAR, 730).—BIBL.: Y. CONGAR, *21. Le roi maure Firmus, rebelle contre Rome et allié des Donatistes:* BA 28, p. 729s; J. DESANGES, *Catalogue des tribus africaines de l'Antiquité classique* (Dakar 1962); T. KOTULA, *Firmus, fils de Nubel était-il usurpateur ou roi des Maures?:* Acta Antiqua (Budapest 18 [1970] 137-146; ST. GSELL, *Observations géographiques sur la révolte de Firmus:* Recueil des Notices et Mémoires de la Société archéologique de Constantine 36 (1903) 21-46; S. LANCEL, *Tipasa de Maurétanie* (Alger 1966); Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* I 52s; II 441-443.513-520.543-546; A. MANDOUZE: PAC 1,457; E. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken...* (Göteborg 1964). Cf. la bibl. de la n. compl. 11.

[36] *Juliano el Apóstata y los donatistas.*—Corría el año 360 cuando Juliano fue aclamado augusto con el incondicional apoyo de las tropas. Depuesto sin tardanza por Constancio II, y tras la imprevista muerte de éste al disponerse a marchar sobre Occidente, Juliano volvió a ser aclamado, esta vez emperador, en Constantinopla. «Griego entre los griegos», emprendió pronto una serie de reformas. Particularmente importantes los edictos ordenando el retorno de los obispos exiliados de Constantinopla y los de la tolerancia religiosa y el paganismo, oportunamente aprovechados por los donatistas, dispuestos de nuevo a los desmanes, sobre los que San Agustín escribe refiriéndose a Juliano: «sacrilegas dissensiones liberas esse permitteret» (*Ep.* 105,9; OPTATO, II 16-26; VI 5-8; BRISSON, 261s; MARTROYE, 79s).

Juliano fue reconocido por Africa sólo después de la muerte de Constancio II, en noviembre del 361. El notario Gaudencio se había encargado de mantener en tierras africanas la obediencia a Constancio cuando los sucesos del 360, fidelidad que luego le costó la vida. Juliano murió el 26 de junio del 363. Su imperio en esta parte africana duró, por consiguiente, sólo veinte meses (LEPELLEY, I 98.283). En la ciudad de *Thibilis,* hoy Announa, a una veintena de kilómetros al sudoeste de Guelma, la antigua Calama de San Posidio, existe una estatua dedicada a Juliano con el siguiente *ordo* escrito: *restitutor sacrorum.* Parece, pues, que las medidas restauradoras del paganismo fueron bien acogidas en *Thibilis,* lo mismo que en *Casae,* donde se califica a Juliano en una inscripción de *restitutor libertatis et romanae religionis.* El hecho de no aparecer mencionado en el texto ningún gobernador indica que el *ordo* de *Thibilis* procedió a esta dedicación espontáneamente. Como se ve, el paganismo conservaba su influencia en estas ciudades por los años 361-363 (LEPELLEY, II 477-487: 482s). Los jefes donatistas pudieron volver al Africa; Parmeniano, entrar por fin en la sede primada (n. compl. 26); y las basílicas y demás propiedades confiscadas en el 347, ser devueltas a los cismáticos. Aquel regreso supuso el recrudecimiento de sus violencias anticatólicas, de modo que entre ambos grupos eclesiales se levantó un muro aún más infranqueable (LAMIRANDE, 559, n.3; FREND, 187ss).

Está claro que la «Iglesia de los mártires» supo aprovechar el odio de Juliano el Apóstata contra la Iglesia católica. En el 362, bien pronto por consiguiente, el obispo Poncio y los también obispos Rogaciano y Casiano acudieron a Juliano en demanda de justicia: que volvieran del exilio los jefes de la Iglesia donatista y les fueran devueltas las basílicas para ejercer en ellas el ministerio (*C. litt. Pet.* II 97.224; *Ep.* 105,2,9; OPTATO, II 16; PAC 1,885). Juliano atendió todas sus peticiones. Lo cual dio pie a sus adversarios, Agustín de Hipona sobre todo, para reprochar en adelante al Cisma no sólo el recurso a la auto-

ridad imperial —un cargo que los donatistas no cesaban de hacer a la Católica—, sino ante todo y muy particularmente por haber utilizado al suplicar al emperador «apóstata y enemigo de Cristo» nada menos que la fórmula «ante ti sólo tiene lugar la justicia» (S. AG., *Ep.* 105, 2,9; *C. Ep. Parm.* I 12,19; *C. litt. Pet.* II 92,203.205; 97,224; *Ep.* 93,4,12; *In Ps.* 36 II 18; CONGAR, 731; QUINOT, 797ss). Apenas desaparecido Juliano, los donatistas procuraron silenciar y olvidar su alianza con él. Tres años más tarde, sin embargo, el de Milevi sabía recordarle al nuevo primado Parmeniano en virtud de qué «ayudas» había logrado el Cisma su pujanza. San Agustín, por su parte, tampoco cesó de recordar a sus adversarios el recurso a este emperador, ¡y qué emperador!, como él puntualiza (CONGAR, 731).—BIBL.: M. L. ANGRISANI SANFILIPPO, *Giuliano l'Apostata:* DPAC II 1605-1608; P. BRISSON, *Autonomisme...* 261ss; Y. CONGAR, *22. Julien l'Apostat et le Donatisme:* BA 28, p.730s; W. H. C. FREND, *The Donatist Church...* (Oxford 1952) 187-192; E. LAMIRANDE: BA 32, p.558, n.3; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* I 98.283; II 477-487; F. MARTROYE, *La répression du Donatisme...*: BSNAF 73 (1913/1914) 23-140; B. QUINOT, *20. Apud eum sola iustitia locum habebat:* BA 30, p.797-799.

[37] *Legislación imperial antidonatista desde el 317 al 400.*—Es singularmente copiosa. De una u otra forma, todos los emperadores, excepto Juliano el Apóstata, legislaron contra los donatistas. San Agustín la expone con brevedad. Pero los documentos abundan tanto más cuanto que dichas leyes fueron a veces aplicadas con intermitencias. Para la del período aquí acotado, baste la distribuida según los siguientes epígrafes:

1) *Desde el 316/317 al 337 (muerte de Constantino).* Hastiado de tanta interpelación donatista, Constantino hace público al final del 316 o en los umbrales del 317 un edicto de unidad ordenando la confiscación de las basílicas donatistas y su adjudicación a la Iglesia católica. Y del mismo modo con los bienes de los obstinados en la separación, a quienes se amenazaba con el exilio. Las quejas de Parmeniano dejan entender que hubo hasta penas de muerte (*C. Ep. Parm.* I 8,13; *Epp.* 105,8; 141,10). En todo caso, esta «severísima ley» (*Ep.* 105,9) fue la causa de cerrados ataques contra las asambleas donatistas» (*Passio Donati:* PL 8,753ss; S. AG., *Epp.* 105,5; 88,3; 89,14; 93,14, etc.; cf. VON SODEN, 26; SEECK, 555s; VOGT, 332s; BRISSON, 257s; n. compl. 18). El error, no obstante, quedó sin erradicar. Constantino hizo llegar a su vicario de Africa, Verino, otra ley fechada el 29 de marzo del 319 con la que ordenaba buscar y castigar a los autores de «libelos difamatorios», en clara alusión, sin duda, a las falsas acusaciones de los donatistas contra los católicos (CTh IX 34,1; PAC 1,1146s). Con rescripto del 25 de abril del 320 recuerda al procónsul Eliano que semejantes libelos, incluso los conservados en los archivos proconsulares o del vicario de Africa, no molesten a las personas acusadas. El 5 de mayo del 321 remite su *Epistula ad uniuersos episcopos per Africam* (CSEL 26, p.212s), dando la sensación de conceder un respiro de tolerancia consecutiva a la investigación de los donatistas ante el emperador y que, en realidad, sólo fue suspensión temporal de sus efectos, en modo alguno abrogación del edicto (*Gesta* III 543-551: SCh 195, p.548-550). Dos rescriptos suyos vuelven sobre la cuestión difamatoria, del 4 de diciembre del 320 uno y del 21 de octubre del 328 otro, y en los años comprendidos entre el 326 y el 330 Constantino excluye a

los donatistas de la inmunidad fiscal, que reserva para el clero católico.

2) *Desde el 337 al 391 (muerte de Parmeniano).* A pesar de la tregua del 321, hábilmente aprovechada por el Cisma para consolidarse, como bien lo demuestra su concilio del 336, «los hijos de Constantino imitaron a su padre, promulgando leyes parecidas» (*Ep.* 105,9: BA 69/VIII², p.701). Con un edicto hecho público en Cartago el año 347, Constante, en efecto, reactivaba la legislación del 317 (CONGAR, 732). Su intervención más sonada fue a través de Pablo y Macario, comisarios suyos, *operarii unitatis* (OPTATO, III 10: CSEL 26, p.96), ejecutores de su política de *unidad* emprendida en Africa (*Passio Maximiani et Isaac:* PL 8,768B; MARTROYE, 54.65s; BRISSON, 258ss; VON SODEN, 51, n.30; MONCEAUX, IV 241; PAC 1,655-58; 839-41). Este edicto estuvo vigente hasta que Juliano abolió las medidas antidonatistas. De no haber sido así, el D. no hubiera podido en modo alguno regresar del exilio y rehacerse (n. compl. 36). Desde Juliano hasta Teodosio, anarquía. Teodosio restablecerá la unidad imperial. Otro lapso que los revoltosos aprovecharon para reorganizarse. De hecho, hará falta esperar a Honorio para que vuelvan a dictarse medidas represivas tan fuertes como la del 347. Abrogado el rescripto de Juliano, sin que conozcamos por qué edicto, Valentiniano I y Valente dictaron dos nuevos constituciones, una el 9 de noviembre del 368 sobre libelos difamatorios. Y el 20 de febrero del 373, Valentiniano I, tras la derrota del rey moro Firmo, aliado de los donatistas, publicada otra en Tréveris prohibiendo la práctica rebautismal y ordenando destituir a todo obispo que rehusara acatarla (CTh XVI 6,1; S. AG., *Ep.* 105,9; MONCEAUX, IV 244s; BRISSON, 262). Graciano confiscaba el 23 de abril del 376 todos los lugares de reunión de los herejes y amenazaba con penas a quien facilitara o tolerase tales asambleas. Un nuevo edicto suyo del 17 de octubre del 377 vino a confirmar o agravar, según los casos, las leyes precedentes (CTh XVI 6,2; sobre la fecha indicada, cf. MARTROYE, 89 —que le parece inaceptable—; BRISSON, 263; el edicto está dirigido a Flaviano, vicario de Africa: S. AG., *Ep.* 87,8; PAC 1,462s, n.4s; CONGAR, 732).

3) *Desde el 391 al 400.* Es la época del emperador Teodosio (379-395). En el 376 los donatistas habían intrigado hasta conseguir que su padre fuera ejecutado en Cartago (n. compl. 35). Sobresale entre su abundante legislación antiherética la del 3 de agosto del 379, en la cual proscribía todas las herejías, prohibiendo a los cismáticos difundir su práctica rebautismal así como tener asambleas. Y la del 27 de febrero del 380, que ordenaba a todos los súbditos profesar la fe católica. Y la del 19 de enero del 386, amenazando con la pena capital a cuantos perturbaran la paz de la Iglesia. Y la del 16 de junio del 388, prohibiendo, también bajo pena de muerte, discutir en público sobre religión. Sendas leyes, del 26 de noviembre del 389 una y del 19 de mayo del 391 otra, prohibían las reuniones de los herejes, aunque sin llegar aún a que su cisma fuese asimilado a la herejía, importante circunstancia que vendrá con Honorio el 12 de febrero del 405 (n. compl. 43). La más severa de las leyes teodosianas corresponde al 15 de junio del 392, al castigarse en ella con la multa de diez libras de oro a los clérigos herejes y a cuantos hubiesen facilitado asambleas ilícitas (CTh XVI 5,21). San Agustín se refiere a ella en repetidas ocasiones (*Ep.* 88,7: caso Crispín —n. compl. 12— 185,26; *C. Cr.* III 47,51). Raras veces exigieron los católicos su aplicación: en el 395, cuan-

do el proceso contra Optato Gildoniano interpuesto ante el vicario de Africa, Serano (n. compl. 38); en el 400, al amenazar Agustín con ella a Crispín por haber rebautizado (*Ep.* 66,1); cuando el procónsul de Africa, ante las feroces tropelías que sus secuaces habían cometido con Posidio en el 403, vuelve con ella sobre Crispín, que se salva *in extremis* gracias a la intervención de los católicos, Agustín de modo especial (n. compl. 12). El 18 de julio del 392 Teodosio amenaza con la deportación a quien perturbe a la Iglesia católica. El 15 de abril del 394 prohíbe a los herejes que ordenen obispos. El 9 de julio del mismo año, toda reunión, ordenación y propaganda heréticas. El 30 de marzo del 395, Honorio y Arcadio confirman las de su padre, fallecido dos meses atrás, y continúan legislando. Así estaba el panorama al empezar Agustín su réplica a Parmeniano. Todavía por marzo del 395 confirmaba Honorio a los gobernadores africanos los privilegios de la Católica, y en junio del 399, en fin, volvía con otra ley sobre el mismo asunto.—BIBL.: P. BRISSON, *Autonomisme,* 242-288; Y. CONGAR, *23. La législation impériale sur le Donatisme jusqu'en 400:* BA 28, p.731-733; P. DE LUIS, *8. Legislación antidonatista:* BAC 443/XXIII, p.830s; F. MARTROYE, *La répression du Donatisme...:* MSAF 73 (1914) 23-140; P. MONCEAUX, IV 50s.55s.193ss.256s; O. SEECK, *Quellen und Urkunden...:* ZKG 10 (1889) 506-568; VON SODEN, *Urkunden...* (Berlin 1950); J. VOGT, *Constantinus:* RAC 3 (1957) 306-379.

[38] *Optato Gildoniano.*—Optato de *Thamugadi,* en Numidia, hoy Timgad, ciudad a 20 km de Lambesa, en Argelia, es uno de los más célebres obispos del D., cuya biografía conocemos gracias a documentos agustinianos, algunos de interés prosopográfico. Durante una decena de años (388-398) su episcopado estuvo estrechamente unido a Gildon. De ahí el sobrenombre Gildoniano o Gildoniense. Los calificativos que este «bárbaro mitrado» recibió de San Agustín son en extremo reveladores: injusto, ladrón, chantajista de bienes ajenos, opresor de huérfanos y viudas, disgregador de familias, homicida, tirano, criminal, traidor y serpiente (*C. Ep. Parm.* II 15,34; *C. litt. Pet.* II 101,232; 103,237; *C. Cr.* III 13,16; MONCEAUX, IV 65.120; MANDOUZE, 362s; PAC 1,798s). Con ayuda de los circunceliones, atizó la rebelión gildoniana (n. compl. 2 y 11). Los obispos católicos númidas intentaron querellarse en el 395 ante el vicario de Africa, Serano, exigiendo que se le aplicara la multa de diez libras de oro prescrita por la ley teodosiana del 392, pero él ni se dignó comparecer (PAC 1,1060s).

Durante diez años «reinó» en la Numidia del Sur con el terror y el bandolerismo, teniendo de su parte las tropas de Gildon. Logró construirse la espléndida catedral de Tamugadi. Su prestigio por la comarca era grande. La imputación de haber sido él quien había destruido la basílica de Maximiano es negada por Cresconio, que atribuye el hecho a un movimiento popular (*C. Cr.* IV 46,55; *Ep.* 44,4,7). Impuso por la fuerza de la «persecución» el retorno a la gran Iglesia cismática de numerosos maximianistas; Pretextato Asuritano y Feliciano Mustitano fueron dos de los casos más notorios, ya que su vuelta se hizo pública entre diciembre del 396 y principios del 398, con ocasión del aniversario de Optato, en el que estuvieron presentes Primiano y otros obispos del partido dentro del grandioso marco de la catedral, levantada —como rezaba una inscripción— *Haec lubente / sacerdote Dei Op/tato* (PAC 1,800, n.26; *C. Cr.* III 59,65; n. compl. 33.70).

A raíz de su trágico final, como el de Gildon, alcanzó entre los suyos la gloria suprema de «mártir». Para Agustín de Hipona y los católicos,

por el contrario, supuso la prueba más tangible y escandalosa de las culpabilidades cismáticas: 1) por su oscura habilidad a la hora de encubrir la malicia de sus actos; 2) por su compromiso con los poderes temporales —Gildon y los circunceliones sobre todo—, rebeldes al poder constituido; 3) por su conducta moral indigna, contraria en absoluto a la pureza y santidad que el D. reivindicaba para sí; 4) por su comportamiento eclesiológico, destructor del sistema teológico del Cisma al descalificarlo continuamente desde su represión antimaximianista y desde su conducta de ministro indeseable.

Su imagen, por tanto, es menos la de un personaje histórico que la del exponente de la ambigüedad y del descrédito donatistas, prototipo del perseguidor despiadado y del personaje poderoso, prácticamente con la supremacía del mando en el partido (PAC 1.800s). Tal vez no fuera un verdadero revolucionario, como algunos sostienen (TENGSTRÖM, 74-78), pero su violencia graneada y sus modales despóticos y autoritarios espolearon a los elementos sociales revolucionarios dentro de la propia Iglesia donatista (*C. Cr.* IV 25,32). Su omnímodo poder está simbolizado por la majestuosa catedral y los edificios anejos construidos para gloria de su nombre sobre una colina dominante de la actual Timgad (COURTOIS, 72s).—BIBL.: E. ALBERTINI, *Un témoignage épigraphique sur l'évêque donatiste Optat de Timgad:* Compte-Rendu de l'Acad. des Inscript. (1939) p.100-103; Y. CONGAR, *25. Optat le Gildonien:* BA 28, p.735s; CH. COURTOIS, *Timgad, antique Thamugadi* (Alger 1951); W. H. C. FREND, *The Donatist Church...* (Oxford 1952) 208s,223.226; ID., *Ottato di Thamugadi:* DPAC II 2552ss; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 444-476; A. MANDOUZE, *Le donatisme représente-t-il la résistance à Rome de l'Afrique tardive...* (Bucarest-Paris 1976) 362s; ID.: PAC 1,797-801; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 214.372; E. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken...* (Göteborg 1964) 74-78.

[39] *La Católica y su admisión de los ministros donatistas.*—Al concilio hiponense del 393 pareció no inquietarle aún la campaña proselitista de readmisiones a la unidad. Lo que le preocupaba era la crisis vocacional: no todos los modos de procurarse clero estaban bien vistos, ni siquiera el de la vida monástica, dado que Honorio tuvo que promulgar una ley autorizándolo en caso de necesidad (CTh XVI 2,32; *Breuiar. Hipp.* II 37: MANSI 3,924; A. C. DE VEER, 769). Fue entonces cuando empezó a verse como oportuna solución el admitir donatistas convertidos a la clericatura. La dificultad estaba en que los concilios anteriores lo habían prohibido: «... praecedentibus conciliis statutum est, ne quis donatistarum cum honore suo recipiatur a nobis» (*Breuiar. Hipp.* II 37: MANSI 3,924). Tampoco era cuestión de oponerse a una reciente decisión, de probable origen ultramarino, prudencia que explicaría, en parte por lo menos, la lentitud del proyecto (*Cod. Can. Eccl. Afric.*, can.56s: MANSI 3,763; CRESPIN, 57, n.3). Hipona, pues, mantuvo la prohibición, pero propuso ya introducir dos derogaciones: ... exceptis his, quos aut non rebaptizasse constiterit, aut qui cum suis plebibus ad communionem catholicam transire uoluerint» (*Breuiar. Hipp.* II 37: MANSI 3,924). Pero la cosa no pasó de proyecto. No quiso dar al asunto fuerza de ley sin consultar antes a las Iglesias de ultramar (ID., 924; A. C. DE VEER, 770; CONGAR, 737s). ¿Se consultó? ¿Respondieron?

Una cosa es cierto: que el proyecto subsistía como tal en el 401. El concilio de Cartago, reunido en junio de ese año, encuentra los mismos problemas y preconiza las mismas soluciones. Pero en el de septiembre

se da lectura a una carta del papa Anastasio. Tillemont se resiste a creer que fuera la respuesta dada a la consulta hecha en junio (*Mémoires,* 348). Desde luego que no era la que los africanos esperaban. En vista de lo cual, y tras agradecer al Papa su paterna solicitud, los sinodales africanos acuerdan volver a escribir a las otras Iglesias, Roma singularmente —Tillemont estima que fue ésta la única vez que se hizo realmente—, en esta ocasión no para pedir luces o recabar una aprobación, sino al objeto de informar a la «sede apostólica de una decisión ya tomada. La regla anterior de ultramar puede seguir vigente, sí, pero el sínodo considera que todo obispo católico está autorizado para introducir excepciones —o sea, recibir a clérigos donatistas que guarden su dignidad clerical— cada vez que ello parezca útil a la causa de la unidad y de la paz (CCEA, can.65.66.68: MANSI 3,770-774; TILLEMONT, 348).

El cambio estratégico del episcopado es evidente: por encima de la escasez de clérigos —crisis vocacional— está el acabar con el escándalo de la división —unidad eclesial—. Sonaba la hora de emprender nuevas iniciativas; el concilio no debía quedarse en promesas y palabras; había que sacarle partido al argumento de la fragmentación interna de primianistas, maximianistas, etc. (n. compl. 27-31). El concilio de Cartago, reunido el 25 de agosto del 403, dando un paso más, echa las bases de un futuro encuentro católico-donatista: cada obispo deberá preparar este acontecimiento auxiliado por los magistrados de su localidad y puesto al habla con su colega cismático. La iniciativa católica, sin embargo, choca con el endurecimiento anticatólico de los donatistas. Son los negros tiempos circunceliónicos que ha de encarar, haciendo que se imponga la moderación, el concilio cartaginés del 16 de junio del 404 (CRESPIN, 64-73; n. compl. 14). Pero los donatistas —Primiano entre ellos—, al principio tan renuentes y contrarios al proyecto, empiezan a ablandarse tan pronto como el emperador Honorio promulga su edicto de unión el 12 de febrero del 405 (n. compl. 43). Desde el 405 los acontecimientos se van progresivamente decantando hacia la celebración de la Conferencia, que tiene lugar finalmente en Cartago durante los primeros días de junio del 411 (n. compl. 51 y 54).

No fue poco lo que la parte católica prometió antes y durante aquel encuentro, en el que sus rivales continuaron obstinados, aunque los frutos de tanto esfuerzo católico no tardarían en llegar (n. compl. 15,52,57 y 58). La masiva entrada de donatistas en la Católica, con buena parte de su clero, exigía arbitrar nuevas medidas en las diócesis africanas. Un concilio provincial reunido en la Bizacena —Telepte o Zella— el 24 de febrero del 418 aprobó los cánones de la carta remitida a los africanos por el papa Siricio luego de celebrarse el concilio de Roma el 6 de enero del 386 (MAIER, 66s; MANSI, 3,669-71; 4,379-81). El can.8 ordenaba reconciliar a novacianos y montenses (donatistas de Roma) por la imposición de manos. Tenía, pues, que ver con la acogida de donatistas. Una dificultad no pequeña había que remontar: los clérigos sometidos a la disciplina penitencial perdían normalmente su clericatura (CRESPIN, 49-51). Los católicos habían prometido acoger a los clérigos donatistas respetando su rango (*G. c. Em.* 9; *Epp.* 128,2-3; 142; *Serm.* 358,4). Conocedores de la dificultad, los donatistas no dejaron de presentar la objeción: había que ahorrar a sus clérigos la penitencia, o ceremonia de imposición de manos, o de lo contrario no admitirlos a la clericatura (*Ep.* 185,44). Probablemente, ante lo espinoso de la situación, algún obispo católico decidiera omitir la ceremonia de imposición de manos, lo cual explicaría la decisión conciliar del 418.

Un año antes, Agustín de Hipona había abordado el asunto y ofrecido su personal punto de vista en carta al conde Bonifacio (*Ep.* 185): la regla de la Iglesia excluía del clericato, en efecto, a quien se hubiera sometido a la penitencia. Por consiguiente, los clérigos donatistas no debían ser dispensados (*De b.* V 33; CRESPIN, 100, n.2). Pero tampoco era obstáculo para recibirlos en la clericatura. La Iglesia podía «sufrir» perfectamente este «atentado» a su disciplina, dado que la herida, como la que se hace a la corteza de los árboles, permitía el injerto de nuevas ramas. Su maternal solicitud podía autorizar esta derogación para asegurar el triunfo de la caridad y de la paz (LANGA, 143ss). Choca precisamente con esta actitud inteligente y comprensiva de la Católica y de Agustín la contraria del Cisma en más de un caso similar (cf. algunos en CONGAR, 715s). Sobre los tránsfugas católicos que pretenden volver a la Iglesia católica, el Obispo de Hipona opina que deben ser sometidos a una penitencia más rigurosa que los cismáticos y herejes que, nacidos en el error, vienen por primera vez a ella (*De un. b.* 12,20). Y en cuanto a los monjes desertores de su monasterio *(desertores monasteriorum),* propugna el no admitirlos a la clericatura, pues constituiría, dice, una grave injuria al orden clerical (A. C. DE VEER, 844s).—BIBL.: Y. CONGAR, *6. Les Donatistes accueillent de mauvais Catholiques:* BA 28, p.715s; ID., *28. Jurisprudence de la réception des ministres donatistes revenant à l'unité,* 737s; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 53-103; P. LANGA, *La noción de «economía» en los Santos Padres:* RelCult 31 (1985) 129-152; S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique,* t.XIII, Paris 1701; A. C. DE VEER, *17. L'admission aux fonctions ecclésiastiques des clercs donatistes convertis:* BA 31, p.766-771; ID., *52. L'accueil des apostats convertis,* 842-845.

[40] *La teología agustiniana del carácter sacramental.*—El término *carácter* reviste en literatura agustiniana una riqueza semántica similar a *sacramentum* (CONGAR, 737; COUTURIER, 161ss). Es carácter *(sfragís)* un vocablo ya presente en San Pablo (2 Cor 1,21s; Ef 1,3) y los Padres Apostólicos (ocho veces en Hermas, sobre todo para el bautismo), y entre sus acepciones están las del tatuaje, marca, sello militar o de pertenencia al emperador (CONGAR, 738, citando obras de Gr. Dix, Dölger y Quasten). Designa *sfragís* además la marca de reconocimiento y pertenencia de los animales, llamada *nota,* o también *signum,* y el hierro de marcar, denominado *karaktér,* o *kautérion.* Nada innova, pues, San Agustín al hablar del *signum* o del *character* ni cuando invoca la analogía militar: solía marcarse a los soldados en la carne con un número indeleble, impreso mediante hierro al rojo vivo; era, por consiguiente, ejemplo aplicable a la teología; y por si no bastara eso, hasta se lo permitía el vocabulario paulino lleno de imágenes militares.

El mencionado vocablo, pues, le consiente al Santo exponer de forma plástica qué ocurre a los cristianos verdaderamente bautizados y qué a los ministros en verdad ordenados. Así y todo, dista bastante de tener en él las connotaciones del lenguaje teológico posterior. No evoca sin más, por ejemplo, la permanencia del bautismo o de la ordenación, permanencia que resultaría de la *consecratio* efectuada por dichos sacramentos; ni tampoco designa la huella espiritual que marca indeleblemente al alma del bautizado o del ordenado. Indica, más bien, la *forma exterior* del rito sacramental, que permite a uno ser reconocido o no como cristiano, según se le haya administrado (mejor aún, conferido o no) el sacramento con la fórmula cristiana, es decir, la invocación de la Trinidad. De ello se ha ocupado Häring, confirmando su tesis con textos agus-

tinianos en los que *character* equivale a *nomen inuocatum* (*Ad Caes. eccl.* 2; *C. Cr.* I 35; HÄRING, 83). A veces Agustín emplea indistintamente, para significar lo mismo, las dos expresiones: *signari nomine* y *signari charactere:* «Pasce, bone serue, oues dominicas, habentes dominicum characterem..., ablutas Baptismo eius, signatas nomine eius» (*Serm.* 295,5: PL 38,1350); «... cum omnes Christiani dicuntur, et qui bene uiuunt, et qui male uiuunt, omnes charactere signantur, omnes ad unum altare accedunt, omnes eodem baptismo abluuntur» (*In Ps.* 30 III 3: CC 38, p.214).

La palabra denotará más tarde una realidad teológica. En San Agustín, por el contrario, permanece estrechamente ligada a las imágenes para las que es empleada, es decir, el carácter militar, que permite al emperador reconocer a sus soldados (*C. Ep. Parm.* II 29; *C. litt. Pet.* II 247; *C. Cr.* I 35; IV 6; *Ad Caes. eccl.* 2.4; *C. Gaud.* I 13; *Epp.* 88,9; 185,43; *In Ps.* 39,1; *In Io.* 6,15; 13,17; 5,6); o la marca del rebaño, por la que el amo puede reconocer o encontrar a su oveja (*De b.* VI 1; *Epp.* 98,5; 105,1; 173,3; 185,23; *C. Cr.* I 35; *Serm.* 295,5; CRESPIN, 265-67; HÄRING: Scholastik 30, p.481-512, con detalles; NEUNHEUSER: BAC IV/2, p.51). Aunque Agustín usa más a menudo *character,* emplea también *signum* (*De b.* IV 16; *Ad Caes. eccl.* 4; *Ep.* 87,9); *signaculum* (*Serm.* 260A=Serm. Denis 8,2); *nota* (*De b.* I 5); y *titulus* (*In Ps.* 21 II 31; CONGAR, 739; CRESPIN, 267s). El término carácter recibe un uso más bien ocasional en los escritos antidonatistas, lo que no quita para que, objetivamente, sea básico a la hora de comprender su doctrina bautismal. A juicio de San Agustín, su esencia estriba en una *consecratio,* y una *consecreatio «cultual».* Con el carácter, «el neófito recibe para siempre la forma de miembro de Cristo, se incorpora objetivamente al cuerpo de Cristo y obtiene la capacidad, la esperanza y el derecho a recibir la gracia divina y la felicidad eterna» (HOFMANN, 358s; NEUNHEUSER: BAC IV/2, p.52).

Dos conclusiones sobre todo saca San Agustín del vocablo: 1.ª, *la permanencia:* se pierdan la oveja o el soldado, en ellos queda la señal que no se pierde, de ahí que al ser recuperada la oveja, o al regresar a filas el soldado, no se precise remarcar el carácter; pues bien: algo semejante ocurre con el bautismo y la ordenación (*De b.* I 5; *C. Cr.* IV 6; *Ad Caes. eccl.* 2; *Ep.* 185,23); 2.ª, *el origen:* ya pueden haber marcado un desertor o un civil, que el señalado no dejará por ello de pertenecer al propietario del sello. Al amo que recupera a la oveja portadora de su carácter poco le da que el hierro se lo haya puesto él mismo o un siervo; pues bien: eso mismo sucede con el bautismo y el orden (*C. Ep. Parm.* II 29; *C. Cr.* I 35; *De b.* VI 1; *Ep.* 98,5; 105-1; CRESPIN, 268s).

La analogía, pues, consiente a San Agustín esclarecer la situación de los cismáticos: separados de la Iglesia, conservan la marca de Cristo, de modo que al volver no es preciso que sean rebautizados. Y en cuanto a los ministros ordenados en la Iglesia o en el Cisma, llevan el sello que los consagra al servicio de Cristo si el nombre de Cristo ha sido invocado. Pueden, por tanto, conferir verdaderos sacramentos. Y por más que su ministerio no sirva para la salud espiritual por ejercerse fuera de la Iglesia, no por ello es menos eficaz en las realidades estrictamente sacramentales, que constituyen el campo propio del ministerio (CRESPIN, 243s). Técnica teológica agustiniana y pieza decisiva, esta del carácter, para la elaboración de la teoría sacramental que el Obispo de Hipona sacó adelante en la campaña antidonatista (CONGAR, 739).—BIBL.: Y. CONGAR, *27. Élaboration d'une théologie des sacrements:* BA 28, p.737; *29. La théologie du caractère sacramentel,* 738s; C. COUTURIER, *«Sacramentum» et «Mysterium» dans l'oeuvre de saint Augustin* (Paris 1953) 161-332; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté...* (Paris 1965); N. M. HÄRING, *St. Augustine's Use of the Word «Character»:* MS 14 (1952) 79-97: 83; ID.: Scholastik 30, p.481-512; F. HOFMANN, *Kirchenbegriff...* (München 1933) 258s; B. NEUNHEUSER, *Bautismo y Confirmación* (BAC IV/2, Madrid 1974); L. OTT, *El sacramento del Orden* (BAC IV/5, Madrid 1976) 35.

[41] *El papa Milciades y el concilio de Roma del 313.*—Milciades (o Melquiades), *natione Afer,* según el Catálogo Liberiano, fue probablemente de origen romano. Papa desde el 311 (o el 310: Studer) hasta el 314, pone fin al cisma de Heraclio, opuesto a Eusebio, a quien se reprochaba, lo mismo que a su predecesor Marcelo, demasiada severidad. Hacia el 313 Constantino le hace llegar una carta en la que le ordena presidir en su nombre una especie de comisión de arbitraje para poner fin al diferendo surgido entre Donato y Ceciliano. Ya él, emperador, había convocado por su parte, y en virtud de su propia autoridad, a los obispos Reticio, de Autún; Materno, de Colonia, y Marín, de Arlés, elegidos los tres en las Galias, de acuerdo con la súplica donatista del 15 de abril del 313 pidiendo jueces de este país, al que la persecución no había llegado, o donde al menos no había constancia de *traditores.* Anunciaba también la carta el envío de los documentos transmitidos por el procónsul cartaginés, Anulino, y la comparecencia de Ceciliano con diez representantes de cada parte (EUSEBIO, HE X 5,15-17; *Gesta* III 215s.220: SCh 224, p.1156-58.1160; S. AG., *Ep.* 88,2; PAC 1,80s). Subrayaba igualmente Anulino la hostilidad de los donatistas contra Ceciliano, materializada en dos documentos que le habían transmitido para dar curso. Eran ellos, de una parte, un *libellus ecclesiae catholicae criminum Caeciliani traditus a parte Maiorini,* sellados para tranquilidad de sus autores; de otra, un texto, éste sin sellar, que los especialistas suelen identificar con la demanda (o *Preces*) del partido de Donato reclamando de Constantino que la ordenación de Ceciliano, precisamente por haber sido contestada, fuera sometida al arbitraje de los obispos galos (EUSEBIO, HE X 5,18-20; PAC 1,81.666). El emperador nombró a Milciades *iudex datus* de esta causa, sin duda en vista del prestigio tradicional de la Iglesia romana (STUDER, 2250).

Milciades convocó a quince obispos de diversas regiones italianas y consiguió reunir en Roma (Laterano), del 2 al 4 de octubre del 313, un concilio en el que participaron diez obispos de cada parte. No le fue posible a Donato sostener las acusaciones contra Ceciliano. Y no sólo eso, sino que él mismo resultó convicto de haber rebautizado a apóstatas y de haber impuesto las manos a renegados para ordenarlos de obispos, lo que violaba las normas disciplinares. Asimismo fueron puestas al descubierto sus intrigas y su agitación a la gente. Convirtióse, pues, de acusador en acusado. Ausente ya de la segunda sesión, se esperó en vano que adujera las pruebas que había prometido. Constatada esta significativa ausencia, y después de un doble voto, el tribunal declaró el 4 de octubre, en la última sesión, inocente a Ceciliano y culpable a Donato, que fue condenado (CONGAR, 725; MAIER, 26s; INSTINSKY, 421; LAMIRANDE, 726).

San Agustín pone buen cuidado en hacer notar la bondad y sabiduría de Milciades, que censuró sólo a Donato, autor de todo el mal —dice—, y se declaró, en cambio, dispuesto a enviar cartas de comunión incluso a los obispos ordenados por Mayorino (*Ep.* 43,7,16). Como quiera que

murió el 10 de enero del 314, es probable que nada llegara a saber del recurso interpuesto por los donatistas a finales del 313 y ante Constantino ni de la investigación abierta a Félix de Aptonga (CONGAR, 726; n. compl. 67). El emperador, en todo caso, visto que los cismáticos no aceptaban la sentencia de Milciades, convocó él mismo un sínodo, sin mayores preocupaciones de la colaboración del Papa (STUDER, 2250). Fue al parecer Parmeniano quien primero lanzó malévolas insinuaciones contra Osio de Córdoba y el papa Milciades (*C. Ep. Parm.* I 3,4; 4,7,5,10; n. compl. 4). Y cuando Petiliano acuse al papa Marcelino de *traditio* y de *thurificatio,* Milciades será el blanco principal (*C. litt. Pet.* II 92,202; *De un. b.* 16,27; CONGAR, 726).—BIBL.: Y. CONGAR, *16. Le rôle du pape Miltiade au concile de Rome:* BA 28, p.725s; H. H. INSTINSKY, *Miltiades:* Lexikon für Theologie und Kirche VII², 421; E. LAMIRANDE, *29. Miltiade et le concile de Rome:* BA 32, p.725s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 26s; P. MONCEAUX, IV 338-343; D. VÖLTER, *Der Ursprung des Donatismus...,* 134-156; B. STUDER, *Milziade papa:* DPAC II 2250s.

[42] *El concilio semiarriano de Sérdica.*—En el otoño del 343 —fecha hoy de la mayoría— llegaban a Sérdica casi un centenar de obispos occidentales, entre ellos Osio de Córdoba, jefe del grupo. Sérdica —*Ulpia Sardica,* capital más tarde de la *Dacia Ripensis*— formaba parte de Tracia, en el Hilírico oriental, y en consecuencia pertenecía al emperador Constancio II. El concilio se reunió para discutir problemas de fe —no del credo de Nicea—, regular la situación de los obispos destituidos y establecer la jurisdicción eclesiástica (BARNARD, 1-8.16; OPELT, 783s; SIMONETTI, 167, n.12). Estaba entre los occidentales Grato de Cartago, representante ortodoxo de una Iglesia africana descompuesta por el Cisma, unido a ellos en busca de ayuda toda vez que los orientales habían pretendido con insidias no del todo vanas establecer contacto con los donatistas. Pertenecían los occidentales mayormente al dominio lingüístico latino y se consideraban representantes de la ortodoxia atanasiana (OPELT, 784ss; FOLLIET, 196ss; PINCHERLE, 169ss; SIMONETTI, 168, n.16; PAC 1,545, n.15).

Los orientales, unos setenta obispos de tendencia filoarriana, se hicieron esperar. Sérdica, hoy Sofía, aunque pertenecía a los dominios de Constancio II, estaba a un paso de las tierras occidentales de Constante, el cual, con los ortodoxos occidentales, había convocado el concilio. Venían dispuestos a no ceder y a que la reunión fracasara. Como quiera que los occidentales insistieron en que tenían que tomar parte en los trabajos Atanasio, Marcelo y otros orientales depuestos por antiarrianos en Oriente y luego rehabilitados en el concilio de Roma del 341, y los orientales se opusieron en redondo, el concilio fracasó. Los orientales abandonaron Sérdica después de escribir una (carta) sinodal excomulgando a los occidentales más ilustres y confirmando en sustancia la fórmula de fe antioquena del 341. Los occidentales entonces continuaron en solitario sus trabajos: rehabilitaron nuevamente a Marcelo, Asclepa de Gaza y Atanasio, aprobaron una serie de cánones (Hess), y dieron su versión de los hechos en otra (carta) sinodal condenando a los jefes del grupo que había abandonado (SIMONETTI, 175s; ID., 3153).

En el escrito remitido a San Agustín, Cresconio incluía el encabezamiento de una carta sinodal de Sérdica donde figuraba el nombre de Donato de Cartago, pretendiendo con ello demostrar que las Iglesias orientales se habían puesto a favor de los donatistas y habían apoyado su separación de los *traditores* (*C. Cr.* III 34,38; 71-83; IV 44,52). No

era la primera vez que se le mostraba a San Agustín dicho documento. Semanas después de su ordenación episcopal, y camino de Cirta Constantina para conferir allí otra en compañía de Alipio, tuvo que hacer un alto en *Thubursicu Numidarum,* hoy Khamissa, en Argelia, para debatir en público con los donatistas del lugar, los cuales, bien unidos a su obispo Fortunio, parecían moderados y más dispuestos al diálogo que sus correligionarios de Hipona (*Ep.* 44; MONCEAUX, IV 275-279; PAC 1,500-503; J.-L. MAIER=PERLER, 208; LEPELLEY, II 210-16). Al pedirle Agustín que justificara la ruptura donatista con el resto del mundo cristiano, ajeno a las querellas africanas, Fortunio invocó la aquiescencia de la Iglesia *transmarina* a la persecución macariana. Insistiéndole que, en ese caso, explicara al menos la actitud del Cisma durante los años anteriores a Macario, Fortunio tiró de un volumen de cartas dirigidas a los africanos, Donato especialmente, por los orientales del concilio de Sérdica del 343 (*Ep.* 44,6). Quiso entonces Agustín indagar si ese Donato era el de Cartago, mas como en esas medias le previno Alipio del carácter arriano del documento, Fortunio se negó a entregar el volumen para más amplio examen, y ni siquiera consintió que se marcara el documento con la mano para impedir que fuese sustituido (*Ep.* 44,6; PAC 1,501s; A. C. DE VEER, 805s).

Lo que a San Agustín le tenía intrigado en el documento alegado por Cresconio —la sinodal de los filoarrianos de Sérdica, sin duda— no era tanto que los arrianos hubieran pretendido ganarse a los donatistas, lo cual le parecía verosímil, cuanto el encontrar en la suscripción transmitida por Cresconio la mención explícita de Cartago a continuación del nombre de Donato, detalle inexistente en el texto que él mismo había consultado (*C. Ep. Parm.* III 34,38). La cuestión ahora consiste en saber si dicha carta sinodal, tal y como aparece en las *Collectanea antiariana parisina* (CSEL 65, p.48-78) es la única que nos da íntegras las actas del concilio de los eusebianos de Sérdica. Porque teniendo en cuenta las observaciones de Agustín acerca de las actas y el texto que a nosotros ha llegado, se detectan problemas de autenticidad. El principio y el final deben atribuirse —opina A. C. de Veer— a un copista. En cuanto a la firma, existen hipótesis encontradas: Feder manifestó en su día que habría sufrido diversos retoques. Pincherle, en 1925, que era auténtica, pero que, después de haber roto con los arrianos, los donatistas juzgaron el documento poco favorable y pretendieron hacerlo desaparecer u ocultarlo, hasta que alguien suprimió la mención de las sedes episcopales en la suscripción. Para Zeiller y Achelis, las correcciones son donatistas, sin duda, y consistirían no tanto en la supresión de los nombres de las sedes cuanto en la posterior añadidura de dichos nombres. Zeiller se atreve incluso a datar dichos retoques adjudicándolos a los meses finales del s. IV. Brisson ha opuesto serios reparos a la tesis de Zeiller (214ss). Cabe preguntarse —prosigue A. C. de Veer— si Agustín pudo tener entre sus manos el texto íntegro de la carta sinodal, toda vez que a los donatistas que presumían de haber sido reconocidos por Sérdica, no suele responder otra cosa que: *Serdicense concilium arianorum fuit.* Una lectura atenta del documento le habría puesto al corriente de la celebración de otro concilio ortodoxo en Sérdica, frente al conciliábulo de los filoarrianos (SIMONETTI, 167-177). Ante la imposibilidad de apurar más, A. C. de Veer concluye que los donatistas, a lo que parece, respondieron a los eusebianos en la persona de su jefe Donato el Grande, pero que no tardaron en romper con el arrianismo y anatematizarlo (*C. Cr.* III 67,77; *De haer.* 69; BA 31, p.809).—BIBL.: H. ACHELIS: ZKG 11

(1929) 344-352; L. W. BARNARD, *The Council of Serdica: Some problems re-assessed:* Ann.Hist.Conc. 12 (1980) 1-25; ID., *The Site of the Council of Serdica:* StPat 17 (Oxford 1982) 1-9; G. FOLLIET, *L'épiscopat africain et la crise arienne au IVe siècle,* en *Mélanges Venance Grumel:* REB 24 (1966) 196-223; W. H. C. FREND, *Grato:* DPAC II 1677-1678; H. HESS, *The Canons of Sardica* (Oxford 1958); Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 210-216; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* 268; I. OPELT, *I disidenti del concilio di Serdica:* Aug 25 (1985) 783-791; A. PINCHERLE, *Ancora sull'arianesimo e la chiesa africana nel IV secolo:* Studi e materiali di storia delle religioni (1968) p.169-184; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975) 167-177 (concilio), 175s (cánones), 177-81 (documentos), 182-87 (profesión de fe); ID., *Serdica. II. Concilio:* DPAC II 3152s; A. C. DE VEER, *34. Le concile de Serdique et Donat de Carthage:* BA 31, p.805-809; J. ZEILLER, *Donatisme et arianisme...:* CRAI (1938) 65-73; P. BRISON, *Autonomisme...* 214ss.

[43] *El edicto del 12 de febrero del 405.*—El 12 de febrero del 405 promulgaba Honorio, por medio del general de los vándalos y ministro suyo Estilicón, el famoso edicto de unión: *Edictum de unitate,* o *lex de unitate,* o también *lex unitatis* (CTh XVI 6,4; MONCEAUX, IV 259; BRISSON, 265). Ordenaba en él: 1.° El restablecimiento de la unidad. 2.° La equiparación del Cisma a la herejía. 3.° Aplicar rigurosamente al D. las leyes antiheréticas precedentes. 4.° Prohibir herencias o donaciones. 5.° No rebautizar en modo alguno, so pena de arresto y confiscación de bienes. 6.° Poner en libertad a los esclavos forzosamente rebautizados o acogidos al refugio de una Iglesia católica. 7.° Adjudicar las basílicas donatistas a los católicos. 8.° Confiscar las casas y lugares de reunión del D. 9.° El exilio para los clérigos y obispos que se obstinaran en el Cisma. 10.° Amenazar con graves sanciones a quienes quebrantaran o hicieran incumplir tales leyes, comprendidos los gobernadores (CTh XVI 6,4; *Cod. Can. Eccl. Afric.,* can.94; 99; 117; 119; S. AG., *Epp.* 88,5,10; 93,5,16-19; 185,7,26-29; *C. Cr.* III 43,47).

El edicto se inscribe en el contexto de la legislación anterior y responde de alguna manera al endurecimiento circuncelliónico-donatista (n. compl. 37.12.13). Sustancialmente es reproducción de las disposiciones constantinianas del 317 y de Constante en el 347, pero con la nada irrelevante añadidura de homologar a todos los efectos punitivos el Cisma con la herejía: «... Ideoque intercidendam *specialiter eam sectam* noua constitutione censuimus *quae, ne haeresis uocaretur, appellationem schismatis praeferebat.* In tantum enim sceleris progressi dicuntur *hi quos Donatistas uocant* ut baptisma sacrosanctum mysteriis recalcatis temeritate noxia iterarint et homines semel, ut traditum est, munere diuinitatis ablutos contagione profanae repetitionis infecerint. Ita contigit ut haeresis ex schismate nasceretur» (CTh XVI 6,4: ed. MOMMSEN, p.881; CRESPIN, 73).

Con la antedicha homologación el edicto ponía fin a una relativa clemencia imperial. El edicto fue confirmado el 5 de marzo del mismo año: *edictum quod de unitate per Afros regiones clementia nostra dixerit* (CTh XVI 11,2). Precisa el Obispo de Hipona que este edicto, comparado con la legislación anterior, mira no ya a rectificar el error de los donatistas, sino más bien a suprimir de raíz el mismo D. (*Epp.* 185. 7.28). Esta vez los términos empleados no podían por menos de recordar a los cismáticos las malditas fechas del *edicto de unidad* de Constante en el 347 y la tristemente célebre represión de Pablo y Macario (MANDOUZE, 367s.346, n.3; 348, n.7; n. compl. 18). Las cicatrices del pobre Maximiano y los argumentos de la embajada sinodal católica en demanda de ayuda arrancaron del impresionado emperador Honorio esta severísima ley antidonatista, confirmada por la del 5 de marzo, remitida al procónsul africano Diótimo ordenándole la aplicación del edicto (*Epp.* 87,7.185,7,26; *C. Cr.* III 43,47; J.-L. MAIER=PERLER, 256s; FREND, 261ss; DIESNER, 20s; PAC 1,280s).

Naturalmente que el edicto tropezó con resistencias, pero acabó por imponerse. El 26 de junio, un lunes, tocaba el turno a Cartago (MONCEAUX, IV 74; 102; 379; FREND, 264). A partir de esta dura ley, empieza a notarse una evolución en el vocabulario agustiniano: los donatistas, empeñados en seguir demostrando que no eran herejes. Los católicos, al contrario, que sí, aunque a veces se mostrasen dubitantes, comprendido el propio San Agustín (*C. Cr.* II 7,9; MONCEAUX, IV 162s; LAMIRANDE, 707; A. C. DE VEER, 813).—BIBL.: M. L. ANGRISANI SANFILIPPO, *Stilicone:* DPAC II 3311s; P. BRISSON, *Autonomisme,* 265; R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 73; H.-J. DIESNER, *Der Untergand...* (Weimar 1964) 20s; W. H. C. FREND, *The Donatist Church...* (Oxford 1952) 261-264; E. LAMIRANDE, *15. Hérésie et Schisme, à propos du Donatisme:* BA 32, p.706-709; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* 256; A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure...* 367-369; A. C. DE VEER, *36. L'état de la législation antidonatiste dans le «Contra Cresconium»:* BA 31, p.810-814.

[44] *Donato el Grande.*—Originario de *Casae Nigrae,* ciudad númida a un centenar de kilómetros al sur de Tebesa, obispo donatista del 315 al 355, inspirador, epónimo del partido, jefe y guía de la *Iglesia de los mártires* en Africa del Norte, Donato nace hacia el 270. Al producirse oficialmente el cisma con la elección de Mayorino, es ya obispo de *Casae Nigrae,* y como tal participa en el concilio de Cartago del 312. Sucede a Mayorino, muerto en fecha imposible de precisar —quizá a mediados del 312—, y en calidad de rival de Ceciliano acude al concilio de Roma del 313, donde resulta condenado (PAC 1,666s; n. compl. 41). Aunque en la sucesión de Mensurio, que termina recayendo en Ceciliano, se le ve ya de coordinador de la oposición, sólo tras la muerte del principal rival de Ceciliano y capellán de Lucila, el mencionado Mayorino, es cuando asume la jefatura del partido (*Gesta apud Zenophilum*=OPTATO, app.I: CSEL 26, p.185). Podrá discutirse su identificación, en modo alguno su gran personalidad. Ejerció de verdadero primado gracias a su genio dominante, su poderosa oratoria y sus dotes de organizador. De ahí el calificativo de *Grande* (FREND, 153s, 165s; CONGAR, 14).

¿Dos Donatos? ¿Uno sólo? Abundan las personas africanas con dicho nombre (MAIER, 293-96). La cuestión de identificar o distinguir a Donato de *Casae Nigrae* y Donato de Cartago o Donato el Grande se ha planteado muchas veces (CONGAR, 14s; LAMIRANDE, 727; GRASMÜCK, 41, n.155; ALEXANDER, 540ss; PAC 1, 292s). Lo que hace insoluble al problema de fondo es que la tradición sea contradictoria. De entrada, los documentos del s.IV implican aparentemente la unidad de personaje, mientras que los del V presentan variantes. Pero la cosa no es tan simple. El mismo Agustín, por ejemplo, cree al principio que se trata sólo de uno, pero luego parece rectificar (*Ep.* 185,10,47; *C. Cr.* II 1,2; 2,3: distingue sin pronunciarse al respecto; *De haer.* 69,2: puntualiza que muchos atribuyen el origen de la palabra *donatista* al sucesor de Mayorino antes que al Donato «llegado de Numidia»). Contrariamente a quienes venían sosteniendo que San Agustín admite en *Breu.* III 18,36 por primera vez, a título de hipótesis, el desdoblamiento del personaje pro-

pugnado por los donatistas en la Conferencia del 411 (*Retract.* I 20 [21]; *De haer,* 69; *Breu.* III 12,24; 17,31; PAC 1,292), A. C. de Veer asegura que lo hace antes en *Contra Cresconium,* aunque sin oponer ninguna dificultad a la distinción, lo que indicaría que la cosa para entonces ya no era nueva para él, favorable tiempo atrás por la identificación, como Optato. Es en todo caso, en *C. Cr.* II 1,2; 2,3, donde tenemos el primer testimonio agustiniano del desdoblamiento del personaje, al parecer invento de los donatistas en beneficio de su causa (A. C. DE VEER, 758; MAIER, 296). Agustín creyó durante un tiempo que el cisma personal de Donato era anterior al Cisma del 312, y que él, Donato, había sido la causa de todo el mal (*Ep.* 43,5,16; LAMIRANDE, 727). Lo de *Casae Nigrae* sólo habría sido, pues, un desdoblamiento introducido por los donatistas, que estaban interesados en ello, y por ende sospechoso. En ninguna parte se afirma con claridad que Donato hubiera sido obispo de esta localidad númida. Bastaría con reconocerlo originario de ella (CONGAR, 14s; BARDY, 117s). Agustín, ciertamente, no pareció conceder mucha importancia al asunto. Más le interesaba, desde luego, el que no se vinculara la causa de la Iglesia con la de Ceciliano, ni la de Donato con el D. (n. compl. 65).

Es muy probable que a raíz de su condena en Roma, Donato volviera a Africa, donde cundieron las protestas contra la decisión romana que él procuró atizar (PAC 1,296, n.41). Su nombre figura en los documentos conciliares de Arlés, cuya sentencia recurrió. Aunque ningún documento seguro permite conocer con precisión su actividad entre el 316 y el 321, consta que no escatimó esfuerzos para consolidar su causa en Africa del Norte (OPTATO, I 25; III 1; PAC 1,298; DPAC I 1029). Su prestigio era enorme. Como antes San Cipriano, él también ahora unía las funciones sacerdotal y profética. La gente juraba «por sus cabellos blancos» (*In Ps.* 10,5; *In Io.* 13,17; OPTATO, III 1). Conocido como Donato de Cartago (OPTATO, III 3), y también, al fin de sus días, como «el hombre que había purificado a la Iglesia de Cartago del error» (*C. Cr.* III 52,62).

Consiguió remover por el 336 al prefecto de Africa, Gregorio, y reunir el concilio cartaginés de los doscientos setenta obispos en el que se mostró flexible con los mauritanos autorizando excepciones en la norma rebautizante, lo que supuso para Optato, Agustín y el propio Ticonio un argumento antidonatista irrebatible (n. compl. 30). También recoge su nombre la sinodal eusebiana de Sérdica, lo que obliga a preguntarse si en su perdido *De Trinitate,* o bien en *De Spiritu sancto,* ofrecía una doctrina trinitaria ortodoxa voluntariamente desfigurada por algunos discípulos, o acaso parcialmente heterodoxa, pero, en ciertos puntos, prácticamente ignorada de los suyos —posibilidades avanzadas por Agustín (*De haer.* 69,2)— o incluso, como San Jerónimo escribe, doctrina «convergente con el dogma arriano» (*De uir. ill.* 93; cf. S. AG., *C. Cr.* III 34,38; IV 44,52; *Ep.* 44,3,6; n. compl. 42). De más peso que dichas hipótesis son las acusaciones de Ticonio achacándole tesis bautismales poco donatistas al no secundar la decisión conciliar del 336 (PAC 1,300).

Fuera ya de escena Ceciliano, Donato recaba de Constante, en el 346, que se le reconozca único obispo de Cartago (OPTATO, III 1). El emperador decide actuar y envía a Pablo y Macario para que inspeccionen la situación. Una vez en Cartago, tardan poco en comprender lo que pasa y apoyan al rival de la causa, Grato. La respuesta hosca y dura que el líder da a los comisarios cuando vienen a él: *Quid est imperatori cum ecclesia?* (OPTATO, III 3), fue el detonante de la terrible represión macariana, que dio con Donato en el exilio, Francia o España probablemente, donde murió el año 355, tal vez con la tristeza en el corazón y el oscuro futuro de su causa en el alma, pero siempre como el gran jefe que había sido, el profeta, el «dios» del partido, el santo donatista a quien incluso los católicos supieron rendir respetuoso homenaje (*C. litt. Pet.* II 39,94; PAC 1,301; MONCEAUX, V 336).

Admitidas por todos su cultura y su elocuencia, frente a la intemperancia circuncelіónica y la rapacidad de Optato Gildoniense, los católicos supieron reconocer en él las virtudes de la temperancia y de la integridad, aunque también a uno de los grandes herejes (*C. litt. Pet.* II 39,94; *In Ps.* 124,5; PAC 1,302s). Ninguna obra teológica suya ha llegado a nosotros. Por fuentes indirectas es posible adivinar a San Cipriano en no pocos de sus puntos de vista: sin abandonar la idea de universalidad de la Iglesia, insistía más en la de *resto,* anteponiendo siempre integridad a universalidad, de acuerdo con la rigidez lógica, tan tertulianista y ciprianista, de un Dios-un Cristo-una Iglesia-un bautismo. «Siempre hubo y hay en la Iglesia piedras preciosas, hombres doctos, llenos de ciencia —predicó un día San Agustín en la basílica *Novarum,* de Cartago—. Piedra preciosa era Cipriano, que permaneció como adorno de la Iglesia. Piedra preciosa era Donato, pero se alejó del grupo que hacía de adorno. El que permaneció quiso ser amado en la Iglesia. El que se separó buscó su fama prescindiendo de ella» (*Serm.* 37,3: BAC 53/VII, p.530s).—BIBL.: J. S. ALEXANDER, *Donatus of Carthage and Donatus of Cassae Nigrae:* JThS 31 (1980) 540-547; G. BARDY, *Les Révisions. Intr.:* BA 12, p.117s; P. BRISSON, *Autonomisme,* 237; Y. CONGAR, *Intr. génér. 3. Donat:* BA 28, p.14s; J. CHAPMAN, *Donatus the Great and Donatus of Casae Nigrae:* RBén 26 (1909) 13-23; W. H. C. FREND, *Donato di Cartagine:* DPAC I 1028-1030; E. LAMIRANDE, *31. L'attitude de saint Augustin à l'égard de Donat:* BA 32, p.727; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 124.293-296; A. MANDOUZE: PAC 1, 292-303; P. MONCEAUX, IV 20; V 100ss; A. C. DE VEER, *12. Faut-il distinguer ou identifier Donat de Casae Nigrae et Donat de Carthage?:* BA 31, p.757s.

[45] *San Agustín frente a la práctica rebautismal.*—La práctica rebautismal de la Iglesia africana, introducida en los tiempos de Agripino, proseguida oficialmente en los de Cipriano, conciliarmente abandonada en Arlés, constituyó una de las tesis fundamentales de la teología sacramental donatista (BAVAUD, 597s; n. compl. 10). Denunciándola unas veces, lamentándola otras, censurando a los cismáticos por tan «lamentable y triste costumbre» (*Ep.* 23,2), con la que ciertos individuos «se ensañan contra la Iglesia» (*Ep.* 87,8; n. compl. 12), el Obispo de Hipona constata en numerosos textos anteriores y posteriores al *De baptismo* lo que él califica de «locura de la rebautización» (*Ep.* 43,21): sólo de cartas, cf. *Epp.* 23,2; 35,2; 43,21.24; 44,7-10.12; 51,4-5; 53,6; 61,2; 66,1; 70,2; 87,5-8; 93,10,43. Ya en el primerizo *Psalmus,* afirma después de versificar sobre las maniobras urdidas a Ceciliano: «Deinde ubique uictus coepit Christianos rebaptizare» (PL 43,27). Años después, historiando los acontecimientos de Roma y Arlés, denuncia: «Todavía siguen bautizando fuera de la Iglesia; si pudieran rebautizarían a la misma Iglesia» (*Ep.* 43,21). Del anciano prelado donatista Fortunio, con quien, haciendo él y Alipio un alto en el camino de Cirta, se había entrevistado en *Tubursicu Numidarum,* refiere: «El anciano Fortunio dijo claramente que ya estaba previamente establecido el canon por el que tenían

que bautizar a cualquiera de nuestros fieles que pasase a ellos» (*Ep.* 44,12; PAC 1,500-503; n. compl. 42).

En carta a Vicente rogatista, no se contenta con disuadirle de aceptar las calumnias contra los obispos católicos del momento o contra los anteriores «al cisma de Donato, como Cipriano y Agripino», sino que le advierte, además, que «la carta a Jubaiano fue leída por primera vez en ese concilio a cuya autoridad os remitís vosotros para rebautizar. Pues bien: en esa carta confiesa que en el pasado eran admitidos en la Iglesia los que en otra parte habían sido bautizados, sin rebautizarlos de nuevo. Nadie creía que careciesen de bautismo» (*Ep.* 93,10,39; cf. 10,35; PAC 1,1208s; n. compl. 28).

Hay que entender la actitud agustiniana en absoluto contraria y condenatoria de la *praxis* rebautizante dentro del contexto más amplio de la elaboración teológica de los sacramentos, donde entran cuestiones como el *carácter,* o la recepción bautismal extracatólica (CONGAR, 737; n. compl. 23.30 y 40). La tesis del Hiponense era rotundamente contraria a la práctica rebautismal: jamás debe consentirse —decía él— la rebautización, provocadora de repulsa universal conforme se echa de ver incluso por el maximianismo (*De b.* V 5,5-6,7; n. compl. 30). Su frase «Quid sit autem perniciosius, utrum omnino non baptizari an rebaptizari iudicare difficile est» (*De b.* II 14,19: CSEL 51, p.194) debe entenderse dentro de los parámetros de su pastoral. Por supuesto que para él era más grave no estar bautizado que ser rebautizado, pero la frase aquí citada, con el acento enfático y todo, no pasa de ser una más de las escritas para expresar su repulsa por este hecho teológicamente inadmisible (BAVAUD, 597s). Diríase que insistía tanto porque semejante costumbre, fruto de una actitud terca y torpe del Cisma, representaba un atropello al sacramento, una injuria.—BIBL.: G. BAVAUD, *12. La réiteration du baptême est-elle plus grave que son absence?:* BA 29, p.596s; *13. Saint Cyprien a-t-il réintroduit la pratique du rebaptême des hérétiques?,* 597s; Y. CONGAR, *27. Élaboration d'une théologie des sacrements:* BA 28, p.737; ID., *29. La théologie du caractère sacramentel,* 738s; ID., *Intr. génér.,* 86-94.101-115. Cf. la bibl. de las n. compl. 10.20 y 40.

[46] *Segundo de Tigisi y Silvano de Cirta.*—Obispo de Tigisi, actual Aïn el Bordj, en Argelia, Segundo preside en calidad de primado de la Numidia el impropiamente llamado «concilio de Cirta» y oficialmente primer concilio donatista, el que concitó en Cartago (311/312) a setenta obispos númidas para desbaratar la elección y ordenación de Ceciliano como sucesor de Mensurio, recientemente fallecido (n. compl. 1). En la correspondencia que con él intercambió Mensurio a raíz de la persecución de Diocleciano, éste le negaba a Segundo que hubiera sido *traditor* el 19 de mayo del 303; «Christianus sum et episcopus, non traditor» (*Breu.* III 13,25; *C. Gaud.* I 37,47). En el contexto de esta frase alegaba también que lo entregado no había sido la Escritura, sino otros libros, lo que no dejó de parecer a más de uno como media confesión de culpabilidad. Segundo le respondió contándole lo acaecido en Numidia, señal de que aún reinaba entre ambos la comunión (n. compl. 71).

Su prontitud en acudir a la llamada de los adversarios cartagineses de Ceciliano responde al hecho de considerar pasada ya la época de aquella correspondencia mantenida con Mensurio y, por tanto, las posibles dificultades y suspicacias que su recuerdo podría suscitar. Y así es como S. de T. respalda finalmente con su autoridad y la presencia de obispos númidas una serie de actos concernientes a la condena de Ceciliano. De modo que no sólo perdonó a *traditores* convictos en Cirta después de no haber logrado probar su propia inocencia, sino que, precisamente él, hizo condenar a un ausente —Ceciliano— por una acusación no probada, y consiguientemente elegir a otro en su puesto, dando oficialmente origen con ello a la escisión donatista, según afirma a menudo San Agustín (*C. Gaud.* I 37,47; *C. Ep. Parm.* I 3,5; *Epp.* 43,2-9; 53,2,4). Los mismos donatistas solían considerar la ordenación de Mayorino conferida por S. de T. como el momento por así decir oficial del nacimiento del Cisma (*Gesta apud Zenophilum:* CSEL 26, p.185.189; DI BERARDINO, 3141).

Silvano era sólo subdiácono de Cirta el 19 de mayo del 303, cuando Munacio Félix, *flamen perpetuus, curator coloniae Cirtensium,* irrumpió en la casa donde se reunían los cristianos con el obispo Pablo para ejecutar así el edicto de Diocleciano que ordenaba requisar los bienes de la Iglesia y las Escrituras. Entre el 304/305 (Lancel prefiere la primavera del 307), S. es elegido obispo para suceder a Pablo, elección que, según referencias hechas algunos años después por testigos oculares, discurrió agitada y tumultuosa (PAC 1,1078). Efectivamente, el año 320 Domicio Zenófilo, gobernador de Numidia, presidió en Tamugadi una investigación sobre Silvano de Cirta, a quien su diácono Nundinario acusaba de haber entregado los Libros santos y algunos bienes de Iglesia cuando la pesquisa del 303. La ocasión era inmejorable para acusar los católicos a sus adversarios los donatistas de ser ellos los *traditores* y no los católicos. Para confundir a Silvano y su principal testigo, el gramático Víctor, antiguo lector de la Iglesia de Cirta (PAC 1,1152), se leyó el proceso verbal estenografiado el 19 de mayo del 303 por orden de Munacio Félix (PAC 1,408), un texto largo y preciso, en el que están inventariados al detalle los objetos confiscados, razón por la cual Monceaux llegó a escribir que la comunidad de Cirta, por lo que a fechas de Diocleciano concierne, nos resulta mejor conocida que ninguna otra comunidad del mundo cristiano (MONCEAUX, III 95; LEPELLEY, II 391s).

Y razón también por la que el 8 de diciembre del 320 dichas actas fueron aducidas como prueba en el sumario abierto por Zenófilo, titulado a su vez *Gesta apud Zenophilum.* No ocurrió lo mismo en el proceso a Félix de Aptonga, ya que fue imposible encontrar los documentos en el archivo. Cierto es que el archivero *(tabularius)* de Aptonga ya había muerto (*Acta purgationis Felicis:* CSEL 26, p.197s). Y también que en una ciudad importante como *Cirta Constantina* el servicio de archivos funcionaba mejor que en una pequeña como Aptonga (LEPELLEY, II 391-93; n. compl. 67). Las *Gesta apud Zenophilum consularem* fueron archivadas con otros documentos utilizados por los católicos para probar su causa. Es lo que se llama el *dossier del donatismo* (OPTATO, app. CSEL 26, p.185-197; cf. su análisis en MONCEAUX, III 93-96; IV 229-33; LEPELLEY, II 391).—BIBL.: A. DI BERARDINO, *Secondo di Tigisi:* DPAC II 3141; ID., *Silvano di Cirta,* 3194s; S. LANCEL, *Les débuts du Donatisme...:* REAug 25 (1979) 217-229; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 133.416.420; A. MANDOUZE: PAC 1,1052-54.1078-80. Cf. la bibl. de las n. compl. 1, 67 y 71.

[47] *La separación eclesial según los matices agustinianos «in domo-ex domo».*—Frente a la dualidad donatista de oposición *integer-profanus,* se coloca la agustiniana de simple distinción *Ecclesia qualis nunc est-Ecclesia quae futura est* (n. compl. 8). Cita y explica abundantemente Agustín textos evangélicos que contienen la idea de una Iglesia mezclada: *Ecclesia mixta,* o también *permixta Ecclesia* (LAMIRANDE, 107-

114; FOLGADO, 54; CONGAR: BAC III/3c-d, p.4). Agustín, asimismo, suele analizar la situación de los pecadores en la Iglesia *qualis nunc est* recurriendo a otra dualidad de planos: el del conocimiento *(species/intellectus),* en la vida social o externa; y el de la pertenencia al Cuerpo de Cristo *(intus uideri/intus esse),* en la paz o vida interna. La Iglesia es espiritual y no llegará a la plenitud de su corporalidad sino escatológicamente, después del juicio. De ahí que, aquí abajo, la separación entre buenos y malos no sea corporal. En este plano social es donde todos están mezclados, y ella es *Ecclesia permixta.* Pero el estar *intus* o *foris* en cuanto a plenitud de gracias ha de entenderse no corporalmente *(non in corpore),* sino en el espíritu *(corde);* no según las apariencias, sino según la realidad invisible e interna.

Si no todos los bautizados tienen la Iglesia, tampoco los integrantes de la Iglesia tienen todos la vida eterna (*De b.* V 28,39; 16,30). Una cosa es tener la Iglesia, o ser de la Iglesia, o pertenecer a la Iglesia externamente, y otra estar, vivir *en* la Iglesia (*De b.* I 15,24). No es lo mismo estar unido corporalmente *(corpore)* a la Iglesia que vivir internamente *(corde)* en la Iglesia, es decir, en la concordia y unidad del Espíritu (*De b.* VII 49,97). Aunque estén en la Iglesia, los pecadores no son en verdad de la Iglesia. Son de ella los justos, en el espíritu están lejos, no son de la Iglesia (*De b.* VII 51,99: un texto como tantos otros en el que hablando de la santidad de la Iglesia y de la presencia de los pecadores en ella pudiera hacer pensar a algunos que no distingue bien entre éstos —los pecadores— y los herejes y cismáticos; porque lo mismo unos que otros están separados espiritualmente, y poco da que los pecadores estén corporalmente en ella y los cismáticos y herejes no, ya que a la hora de la verdad —pertenencia espiritual— unos y otros están fuera; cf. CONGAR, 119; FOLGADO, 54s).

También acude el Obispo de Hipona a las expresiones *in Ecclesia* y *Ecclesia in.* La primera indica la multitud, la mezcla, la Iglesia mezclada *(Ecclesia permixta),* porque en la Iglesia de Cristo buenos y malos tienen en común la Escritura y los sacramentos en cuanto a su realidad visible. La segunda, por el contrario, es decir la *Ecclesia in,* es la Iglesia auténtica, en perfecta continuidad con Cristo, de quien es Cuerpo; o sea, Iglesia de los elegidos. La partícula *in* adquiere un sentido restricto y, por consiguiente, selectivo en frases como «Ecclesia Christi in sanctis... in his qui firmi sunt» (*In Ps.* 47,1: CC 38,538); o también: «Ecclesia sancta, quae modo in paucis est... ipsa erit in certo illo numero» (*Serm.* 229 M, 1=GUELF. 15,1: PLS 2,577; BORGOMEO, 292ss). Entendida la Iglesia en su extensión total, habría que decir, en contra de los donatistas, que hasta los mismos pecadores son suyos, dado que es *permixta;* mas, considerada según lo que ella misma es, hay que agregar que, por más que en ella estén, los pecadores no son *de* ella, por cierto. Los malos están *in Ecclesia (domo),* pero no son *de Ecclesia (ex domo: Ep. ad Cath.* VIII 20; XXV 74 (CSEL 52, p.254; 321). Puntualiza Congar que estas expresiones no arrojan toda la claridad deseada: tan pronto dice que los pecadores están *en* la Iglesia como que no están *en* la Iglesia. El pensamiento es cierto, pero el vocabulario exigiría un estudio crítico (CONGAR: BA 28, p.119; GRABOWSKI, 494ss.538ss; FOLGADO, 54s; n. compl. 6). San Agustín analiza por menudo este problema desde la célebre distinción *societas sanctorum-communio sacramentorum* (CONGAR: BAC III p.6).—BIBL.: P. BORGOMEO, *L'Église de ce temps...* (París 1972) 291-294; Y. CONGAR: BA 28, p.119ss; ID., *Eclesiología. Desde San Agustín...*: BAC III/3c-d, p.4-9; S. FOLGADO, *Dinamismo católico de la Iglesia...* (El Escorial 1977) 47-55; S. J. GRABOWSKI, *La Iglesia...* (Madrid 1965) 446s.466-591; E. LAMIRANDE, *L'Église céleste selon Saint Augustin* (París 1963); R. PALMERO, *«Ecclesia Mater»...* (Madrid 1970) 191-219.

[48] *Los Patriarcas y las cuatro categorías de bautizados según San Agustín.*—San Agustín recurre a la interpretación alegórica de la unión de los Patriarcas con sus esposas y sus siervas en *De b.* I 10,14 y I 15,23. Al dilema donatista «utrum generet filios baptismus Christi in parte Donati an non generet» (*De b.* I 10,13: CSEL 51, p.158) Agustín responde precisando que hay una sola Iglesia, la única, llamada Católica. No engendra de ella la separación, sino lo que de ella se conserva en la separación. Y no pertenecen a ella, en definitiva, ni los que se separan por cismas ni los que, «mezclados corporalmente en su unidad, están separados por una vía detestable», porque es la caridad la que hace pertenecer plena y fructuosamente a la Iglesia (n. compl. 47). Ella es la que, ya en su seno, ya en el de sus esclavas, engendra hijos: «ergo ipsa generat et per uterum suum et per uteros ancillarum ex eisdem sacramentis tamquam ex uiri sui semine» (*De b.* I 10,14, p.160; I 15,23).

El camino de esta interpretación había sido abierto por San Pablo en Gál 4,22-31, al descubrir en Agar y su hijo los símbolos del Antiguo Testamento (Antigua Alianza), y en Isaac y Sara, los del Nuevo (KEPPLE y LAMIRANDE; SIMONETTI, *Profilo storico,* 18.70.75). Agustín, pues, descubre en la historia de los Patriarcas una ilustración de su doctrina (A.-M. LA BONNARDIÈRE, 288ss), ya que es siempre Cristo, único esposo de la Iglesia, quien engendra cristianos por el bautismo. Ahora bien: este misterio actúa ya por la esposa legítima (la Católica), ya por sus esclavas, o comunidades disidentes (*De b.* I 10,14). Y hay más: entre los hijos concebidos de la primera o segunda manera, unos reconocen a la auténtica Iglesia y viven de la gracia (buenos católicos y disidentes que se convierten); y otros, al contrario, persisten dentro del cisma o viven reprobados en la Católica. San Agustín distingue, siendo así, cuatro categorías de bautizados:

1.ª Los bautizados por la Iglesia católica y fieles a su fe. Tienen como símbolos a Isaac y Jacob, auténticos creyentes, nacidos de Sara y Rebeca, esposas legítimas. 2.ª Los bautizados por la disidencia, pero convertidos a la Católica, y cuyos símbolos son los hijos de Jacob concebidos de las siervas Lía y Raquel (por ejemplo, Aser). En *De b.* I 10,14 aún no distingue claramente Agustín esta segunda categoría de la primera (cf. sobre Lía y Raquel, *Serm.* 137,6; BORGOMEO, 78ss). 3.ª Los bautizados por la Iglesia católica, pero infieles a la ley divina. ¿Símbolo? Esaú, nacido de Rebeca, esposa legítima de Isaac: «Hay en la Iglesia malos que pertenecen a Esaú, pues son hijos de Rebeca, hijos de la Madre Iglesia, nacidos de su seno, hirsutos, perseverantes en sus pecados carnales, pero nacidos de su seno» (*Serm.* 4,31: BAC 53/VII, p.78; cf. sobre Esaú, símbolo del hombre carnal, SIMONETTI, *Sulla tecnica esegetica,* 198ss; BORGOMEO, 283). 4.ª Los bautizados en el cisma y en él perseverantes. ¿Símbolo suyo? Ismael, nacido de Agar, la sierva de Abrahán (PONTET, 351).

Si las siervas pueden engendrar hijos es porque en ellas actúa la misma esposa, la Católica. San Agustín cree verlo corroborado por el hecho de que las esclavas no se unieron a los Patriarcas sin la voluntad de las legítimas esposas de éstos (Gén 16,2; 30,3.9). Sara, en efecto, concibió a Ismael, pero consintiéndolo Agar: «Sara quidem sed per Agar» (*De b.* I 16,25, p.169; I 15,23). Con el paso del tiempo, Agustín

evoluciona en cuanto al uso de esta categoría; al principio, la perspectiva es colectiva: la Católica opuesta al Cisma; más tarde, desciende al plano concreto de los ministros: las siervas devienen símbolos de los hombres carnales que evangelizan o bautizan, en tanto que las esposas legítimas representan a los hombres espirituales, auténticos administradores de los misterios de Dios. De esta manera, los ministros católicos pecadores también resultan simbolizados por la siervas. El Obispo de Hipona, en fin, vuelve a esta interpretación alegórica en *Ad Caes. eccl.* 5 (BAVAUD, 588).—BIBL.: G. BAVAUD, 7. *L'exégèse allégorique de l'union des patriarches avec leurs épouses et leurs servantes:* BA 29, p.587s; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches sur l'épître aux Galates dans l'oeuvre de s. Augustin:* Annuaire. École pratique des Hautes Études (París 1971) 288-293; R. J. KEPPLE, *An Analysis of Antiochene Exegesis of Galatians 4,24-26:* Westminster Theological Journal 39 (1977) 239-249; E. LAMIRANDE, *Jérusalem céleste. Ancienne littérature chrétienne:* DSp 8 (1974) 947-950; M. PONTET, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur* (París 1945) p.351; M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica* (Roma 1981); ID., *Sulla tecnica esegetica di Agostino in alcuni sermones veterotestamentari:* Aug 25/1-2 (1985) 186-203; P. BORGOMEO, *L'Église*, 78ss.283.

[49] *San Cipriano y la rebautización.*—A propósito de la cuestión rebautismal San Agustín llegó a creer que después de Agripino la Iglesia africana toda había vuelto a la tradición de la universal. ¿Acaso pereció la Iglesia —se pregunta— por no rebautizar a los herejes cuando Cipriano? (*De b.* III 2,3; II 6,8; 7,11). Cuatro son los puntos de su respuesta, en especial interesantes el 1.° y el 4.° Viene a decir en el 1.°: Nos mantenemos seguros en aquella Iglesia cuya universalidad practica hoy lo que ya antes de Agripino practicaba. Y en el 4.°: Al afirmar que imitan a Cipriano, los donatistas no saben responder sobre el bautismo de los maximianistas. Además, San Cipriano —agrega— no rebautizaba a los apóstatas que volvían a la Iglesia ni fue la suya práctica nueva, que la cosa venía ya desde Agripino (III 12,17). Por otra parte, si dicha costumbre hubiera continuado desde Agripino a Cipriano, ¿qué razón habría tenido Cipriano para seguir convocando sínodos al respecto?

La verdad es que los convocó para reafirmar la práctica rebautizante. Aquí Agustín parece resistirse a querer comprender, proponiendo incluso una exégesis notoriamente extraña al pensamiento de San Cipriano, el cual habría querido decir a Jubayano —según Agustín— que los disidentes rebautizados en tiempos de Agripino ni fueron inquietados ni se lanzó contra ellos amenaza alguna de excomunión (S. CIP., *Ep.* 73,3). No deja de sorprender la extrañeza agustiniana en torno a dicho texto ciprianista, toda vez que la práctica rebautismal africana se mantuvo sin interrupción desde Agripino hasta San Cipriano (SAXER, 106; MAIER, 253). La treintena de años tampoco es distancia cronológica tan grande como para que Cipriano se equivocara al escribir: «desde entonces hasta hoy no han desdeñado ni puesto obstáculo tantos miles de herejes en nuestras provincias convertidos a la Iglesia; antes bien, abrazaron conforme a razón y de buena voluntad recibir la gracia del baño de vida y del bautismo de salvación» (*Ep.* 73,3: BA 241, p.675).

Es probable que, ante la influencia de Roma, algunos obispos mauritanos pusieran en duda la legitimidad de esta rebautización, lo que explicaría las inquietudes de Jubayano. Pero Agustín, en *De b.* III 12, 17, no tiene en cuenta dicha influencia romana. Si los obispos africanos polemizaron en torno a esta costumbre fue porque el Papa había basado su doctrina sobre la tradición (n. compl. 7.10). Olvida el Obispo de Hipona este dato capital al imaginar que tales obispos, antes de intervenir Cipriano, no tenían costumbre de rebautizar a los herejes, y que para justificar la nueva actitud, llegada de Cipriano, recurren a las exigencias de la verdad reconocida por la razón. Declara asimismo Agustín que la actitud ciprianista en los concilios prueba que se había abandonado en Africa la costumbre de rebautizar a los disidentes convertidos, explicación bien endeble por cierto, ya que las amenazas del papa Esteban constituían razones más que suficientes para que el santo obispo de Cartago convocara sínodos al objeto de robustecer y consolidar su posición frente a Roma (LANGA, 752s).

Puede que la santa memoria del obispo mártir inclinara a San Agustín a ser indulgente con él hasta el punto de resistirse a admitir la realidad de los hechos. La encrucijada agustiniana en *De baptismo,* por lo que atañe a la autoridad de San Cipriano, consistió en tener que adoptar una estrategia difícil y hasta cierto límite contradictoria al no tener más remedio que moverse entre la refutación y la apología. Ciertamente, la tranquilidad con que analiza, discurre y se desenvuelve al evocar el tema de la unidad eclesial en San Cipriano se torna evasiva, compromiso y en último extremo condena en el asunto de la rebautización, que es precisamente la base de apoyo para la teología sacramental de los donatistas (BRISSON, *passim;* BAVAUD, 597s).—BIBL.: G. BAVAUD, *13. Saint Cyprien a-t-il réintroduit la pratique du rebaptême des hérétiques?:* BA 29, p.597s; P. BRISSON, *Autonomisme...* 78.185s.227.204; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine...* 253; V. SAXER, *Agrippino di Cartagine:* DPAC I 106; P. LANGA, *San Cipriano:* RelCult 26 (1980) 731-754. Cf. la bibl. de la n. compl. 10.

[50] *«Tu es Petrus» (Pedro, símbolo de unidad) en San Cipriano y San Agustín.*—San Cipriano evoca en su *Ep.* 73 el *Tu es Petrus* para probar que el bautismo de los disidentes no perdona los pecados (*Ep.* 73,7,1: CSEL 3/2, p.783). Lo mismo ocurre en *De unit. Eccl.* 4 (CSEL 3/1, p.212): Pedro fue el primero en recibir el episcopado porque en él quería simbolizar Cristo la unidad del poder eclesiástico. Pero los apóstoles todos recibieron luego el mismo poder que Pedro. Sucesores suyos, iguales en dignidad, los obispos forman, según el pensamiento de Cristo, un cuerpo único animado del Espíritu Santo. Todo obispo que rompa la comunión con la Católica pierde por ello el poder de perdonar los pecados (MONGELLI, 104-201; BAVAUD, 605). En ella debe permanecer el cristiano, porque no hay más que una Iglesia, la edificada sobre Pedro. El Señor dice a San Pedro: «Yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...» (Mt 16,18; K. ADAM). Y si bien es cierto que otorga a todos los apóstoles igual potestad después de su resurrección, también lo es, sin embargo, que para manifestar la unidad estableció una cátedra, y con su autoridad dispuso que el origen de esta unidad empezase por uno (*De unit. Eccl.* 4.5; QUASTEN, 645). Del citado *De unit. Eccl.* 4 existen dos redacciones. La opinión general sostiene que la más antigua es aquella en que se expresa a favor del primado de Roma. En cuanto a la otra, hay ya opiniones encontradas, aunque se tiende a suponer que sería una recomposición del mismo Cipriano en la época de la controversia bautismal, al enfrentarse a Esteban (SAXER, 679; n. compl. 7 y 49).

Disponemos de abundante bibliografía acerca de la exégesis patrística y agustiniana del *Tu es Petrus* (LODS; SIEBEN; CONGAR; LA BON-

NARDIÈRE). Pone de manifiesto la agustiniana que la misma *regula fidei* se hace oír, según el Obispo de Hipona, en la *Sedes Petri,* «sobre la que estuvo siempre en vigor el primado de la cátedra apostólica» (*Ep.* 43,7). A dicha cátedra acude el Santo ya para reconocer «con certeza mayor y saludable utilidad» a la verdadera Iglesia (*Ep.* 53,2), ya para dirimir autorizadamente cuestiones doctrinales (*Serm.* 131,10: *causa finita est;* TRAPÈ, 57-75; ID.: BAC 422, p.533). A todas luces dependiente de Optato de Milevi, Agustín utiliza en el *Psalmus* una exégesis resumida en la máxima *Petrus a Petra,* según la cual *Petra* designa a Cristo y *Petrus* al pueblo cristiano o la Iglesia considerada en su unidad.

A partir del 400, Agustín empieza a desarrollar una teología que hace de Pedro el tipo de unidad presente en los santos por la caridad, y cuyo sujeto eclesiológico de poder son las llaves (cf. textos en CONGAR, 717). Enfrentado a los donatistas, empeñados con San Cipriano en que los obispos eran el sujeto del poder de las llaves, San Agustín reitera que los obispos y sacerdotes sólo son ministros, y que el sujeto es la misma unidad de la Iglesia edificada sobre la piedra, es decir, verdaderamente *cristiana.* No tiene inconveniente en hacer suya la idea ciprianista del *Tu es Petrus* (Pedro, símbolo de la unidad), pero con un sentido que no es directamente jerárquico, como ocurría en San Cipriano, porque la polémica donatista le lleva a colocar en su eclesiología muy cerca del obispo disidente al obispo pecador: uno y otro fuera de la Paloma.

La novedad de la exégesis agustiniana del *Tu es Petrus* radica en que Pedro deja de ser el símbolo del episcopado, al estilo de Cipriano, para devenir tipo del verdadero creyente, el cual, a imagen de Pedro, profesa la divinidad de Jesús. La piedra sobre la que se levanta la Iglesia no es ya, según esta interpretación, la persona de Pedro, sino Cristo: «Si Cristo es la piedra, Pedro es el pueblo cristiano. Piedra es el nombre principal; por eso Pedro viene de piedra, no piedra de Pedro, como Cristo no viene de cristiano, sino que el cristiano es llamado así por razón de Cristo» (*Serm.* 76,1; BAC 441/X, p.392; *Serm.* 76,2. Sobre las interpretaciones Piedra=Pedro y Piedra=Cristo —que en San Agustín no son sucesivas ni excluyentes—, cf. P. DE LUIS, 884). Propugna contra los donatistas, en resumen, que el poder de las llaves no es, según ocurría en Cipriano, la comunidad de los obispos, sino la de los santos, de suerte que Dios perdona los pecados por las oraciones de la Paloma (BAVAUD, 606.600).—BIBL.: K. ADAM, *Cyprians Kommentar zu Mt 16,18 in dogmengeschichtlicher Beleuchtung:* ThQ 94 (1912) 99-120. 203-244; G. BAVAUD, *16. Pierre, symbole de l'unité:* BA 29, p.605s; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Tu es Petrus. La péricope Mt 16,12-23 dans l'oeuvre de S. Augustin:* Irénikon 34 (1961) 451-499; Y. CONGAR, *8. L'interprétation de Matth. XVI,18:* BA 28, p.716s; M. LODS, *Le «Tu es Petrus» dans l'exégèse patristique:* Église et théologie 21 (1958) 15-34; P. DE LUIS, *4. San Agustín y Mt 16,18:* BAC 441/X, p.884; G. MONGELLI, *La chiesa di Cartagine contra Roma durante l'Episcopato di S. Cipriano (249-258):* Miscellanea Francescana, vol. 59 (Roma 1959); J. QUASTEN, *Patrología* I (BAC 206) p.645-48; V. SAXER, *Cipriano di Cartagine:* DPAC I 678-683; J. SIEBEN, *Exegesis Patrum* (Roma 1983) 61s; A. TRAPÈ, *La «Sedes Petri» in S. A.: Miscellanea A. Piolanti* (Roma 1964) 57-75.

[51] *Edicto imperial de convocatoria de la Conferencia de Cartago del 411.*—El 14 de octubre del 410, el emperador Honorio hacía llegar desde Ravena un largo documento al tribuno y notario de Africa, Flavio Marcelino (cf. *Inter imperii:* CTh XVI 11,3; MANSI 4,53s; J.-L. MAIER, 278, n.3). Primero por los *mandata,* cuyo texto se ha perdido; luego por una *praeceptio* de Honorio, datada en Ravena el 14 de octubre del 410 y precisada por *imperiale praeceptum* circunstanciado por la misma data, Marcelino recibió una delegación excepcional de poder que hacía de él un *loco principis iud(ex)* con el encargo de convocar en Cartago una conferencia de obispos católicos y donatistas destinada a «confundir la herejía al término de los debates» (*Gesta* I 4-5; S. AG., *Breu.* I 1; PAC 1,671). Semejante documento figura en las actas con distintos nombres: *lex, constitutio, exdictum, principalis sanctio, imperiale praeceptum, rescriptum* (=*rescriptum imperatoris: Breu.* I 1), *pragmaticum rescriptum.* Incluso el de *oraculum* (*Gesta* I 146; III 140; LANCEL, 23.26.30). La pieza literaria constituye uno de los más antiguos testimonios que se conozcan de esta clase de documentación jurídica, y lleva la firma de Honorio con unas palabras de amistoso saludo a Marcelino: «Vale, Marceline, carissime nobis», factor novedoso mayormente por añadirlas al final (*Gesta* I 4; III 29; LANCEL 26, n.2; LAMIRANDE, 32, n.7).

Abría este *imperiale praeceptum* un largo exordio sobre las preocupaciones religiosas del emperador, su política con los donatistas y, de remate, una severa llamada a la ley del 25 de agosto del 410. A continuación, el objeto propiamente dicho: habíale parecido bien al emperador, escuchada la sugerencia católica, convocar con su autoridad una conferencia contradictoria entre católicos y donatistas dentro de un plazo de cuatro meses, pasado el cual, y pasadas asimismo las tres citaciones, cada una con un intervalo de veinte días, tiempo límite para la actitud contumaz, los donatistas serían condenados por defecto. Se ha querido ver en esta medida el primer atisbo de parcialidad imperial. Lancel afirma que la sola mención de los donatistas resulta torpe desde el punto de vista psicológico. Desde el jurídico, sin embargo, da la sensación de que la cancillería imperial quisiera referirse más bien al procedimiento de *litis denuntiatio* (LANCEL, 28.67s).

El emperador delegaba sus poderes en Marcelino asegurándole su confianza. Al término de su misión, éste debía hacer cumplir las disposiciones que se decretaran contra el D. (*Gesta* I 4; FREND, 274; MONCEAUX, IV 392; CRESPIN, 80). Opina Lancel que no estamos ante medidas conservadoras, pues el inciso «novella subreptione submota» debe entenderse con sentido de futuro, es decir, de la definitiva condena del Cisma que Honorio parece dar ya por supuesta, y a la cual él se anticipa. Y aunque es cierto que Marcelino se comportó los primeros meses de un modo liberal y poco conforme con el espíritu de este documento (téngase en cuenta que ordenó devolver las basílicas a los donatistas a cambio de que ellos acudieran a Cartago: *Gesta* III, principio; LANCEL, 28, n.2; n. compl. 54) no habría sido ello posible si la antedicha frase significara, como se ha pretendido, que Honorio quería que todas las disposiciones fueran íntegramente respetadas hasta el día de la Conferencia. Acerca de Marcelino, dejaba fuera de duda que para el desempeño de su misión podría disponer de los servicios administrativos africanos, así como la obligación de notificar cualquier asomo de infracción al respecto y, por supuesto, el resultado final de su misión.

El texto es de una parcialidad evidente. La denuncian frases como «el vano error y el cisma estéril» y palabras como *superstitio* y *subreptio,* o el entender zanjada de antemano «la entera verdad de la religión católica» (*Gesta* I 4); o, en fin, la frase antidonatista «ut... habitis disputationibus, superstitionem ratio manifesta confutet» (*Gesta* I 4), que

Marcelino hizo suya en su edicto del 19 de enero del 411 (*Gesta* I 5; III 45.86.90-94; LANCEL, 29). Es posible que Marcelino lamentara tener que divulgar anticipadamente un texto tan parcial como cínico (*Gesta* I 4-5; LANCEL, 30). En cualquier caso, lo hizo, y los donatistas pudieron enterarse pronto de lo que se les venía encima. En cuanto a la parcialidad —«brutal parcialidad», califica Lancel— concuerdan Monceaux, Crespin, Lancel y Lamirande. Lancel, además, considera imposible que Marcelino retuviera en secreto el documento en vista de semejante parcialidad (LANCEL, 30; LAMIRANDE: BA 32, p.33; MONCEAUX, IV 393; CRESPIN, 81).—BIBL.: S. LANCEL, *Actes de la Conférence de Carthage en 411:* SCh 194/I, 25-31; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...* 278s. Cf. la bibl. de la n. compl. 16.

[52] *La cuestión del «lapsus temporis».*—El 18 de mayo del 411 el episcopado donatista entraba ostentosamente en Cartago, sin duda para dar impresión de fuerza ante los debates que se avecinaban. Al punto levantaron acta de la fecha, inequívoca señal de que llegaban resueltos a valerse incluso del *lapsus temporis* o de la famosa *praescriptio de tempore:* «Congregantur ex uniuersa Africa tot episcopi, ingrediuntur Carthaginem cum tanta speciosi agminis pompa, ut tam magnae ciuitatis oculos in se intentionemque convertant» (*Ad Donat. p. coll.* 25,43: CSEL 53, p.144; *Breu.* I 11.14; *Gesta* I 14; LANCEL, 75-78).

La Conferencia debía abrirse dentro de un plazo de cuatro meses a contar desde el 14 de octubre del 410. Era lo dispuesto en el edicto imperial (*Gesta* I 4). Pero el edicto de convocatoria no lo hizo público Marcelino hasta el 19 de enero del 411 (*Gesta* I 5; *Breu.* I 2.8). Por otra parte, hay que tener en cuenta que si el plazo dilatorio expiraba el 1 de junio, fue ese día cuando los debates empezaron realmente (*Gesta* I 5). El caso no tendría importancia mayor si en la Conferencia hubiese pasado inadvertido o silenciado. Pero no fue así. Los donatistas esgrimieron una y otra vez como argumento jurídico de peso el célebre *lapsus temporis.* ¿Hubo negligencia en Marcelino? ¿Concurrieron otras causas? Habrá que suponer, o bien que Marcelino obtuvo del emperador otro plazo dilatorio, o bien que el rescripto imperial haya de interpretarse contando los cuatro meses a partir de la *notificación imperial.* Y aun así, persiste otra dificultad: calculando la moratoria de cuatro meses a partir del 19 de enero del 411 —razón que aducían los donatistas (*Breu.* I 8.9.11; II 2; III 5,6)— su plazo tendría que terminar el 19 de mayo y no el 1 de junio (*Breu.* II 3). Quizá Marcelino calculó el plazo legal no a partir del día de la firma del edicto, sino de la fecha de su promulgación (1 de febrero). Porque él se cree autorizado —y así lo hace saber— para prolongar en dos meses el plazo previsto (*Breu.* I 8; MONCEAUX, IV 394s; LAMIRANDE, 34).

El asunto del *lapsus temporis* consistía en hacer valer la prescripción del tiempo hábil para la celebración jurídicamente válida de la Conferencia, prescripción originada por un lapso de tiempo hábil: una vez que los católicos no habían llegado a Cartago para intervenir en la Conferencia en la fecha en que ellos lo habían hecho, o sea, el 18 de mayo, los donatistas intentaron por todos los medios apelar al *derecho de prescripción,* demostrando que el plazo había prescrito, y como resulta que los católicos no se habían presentado dentro del tiempo útil, habían provocado la figura jurídica del *lapsus temporis.* Demostrado lo cual, quedaría claro asimismo que los católicos habían perdido de antemano el proceso (LAMIRANDE, 33; LANCEL, 74-83). En cuanto al *cursus temporum* legal de cuatro meses (KIPP, 224-26.239) presenta un carácter analógico en el rescripto de Honorio que Steinwenter ha sabido poner de relieve teniendo como base CTh II 4,5 (STEINWENTER, 131).—BIBL.: TH. KIPP, *Die Litisdenuntiation als Prozesseinleitungsform in römischen Civilprozess,* 1887; E. LAMIRANDE: BA 32, p.33-35; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, 74-83; P. MONCEAUX, IV 390s; A. STEINWENTER, *Eine kirchliche Quelle des nachklassischen Zivilprozesses. Acta Congressus Iuridici Internationalis,* vol. II (Roma 1935) p.125-144.

[53] *Las «gesta municipalia».*—En el edicto de convocatoria con el que empezó a poner en práctica la misión que Honorio le había encomendado, Marcelino ordenaba a los magistrados municipales investidos de autoridad que notificaran oficialmente a los obispos la convocatoria en forma de proceso verbal, y que le remitiesen luego detallada relación de las respuestas (n. compl. 54, 51 y 21). Marcelino dejó sin vigor, a partir de la fecha del edicto, todas las leyes represivas anteriormente dictadas contra el D., de modo que sus enviados empezaron a recorrer las rutas africanas dentro de una atmósfera de tregua. Provenían dichos funcionarios ya de los servicios centrales, ya de los despachos africanos, y componían el personal puesto especialmente al servicio de Marcelino para el mejor desarrollo de su misión. En cuanto a las fórmulas empleadas y su envío a provincias, debió de preceder algo a la promulgación del edicto, quizá para que los documentos fuesen notificados simultáneamente en las principales villas africanas y en Cartago (LANCEL, 33).

Ingente se antojaba la tarea para ser llevada a cabo en la nada excesiva moratoria de cuatro meses. Puede estimarse en varios centenares —unos ochocientos, de atender a las mismas actas (LANCEL, 33.118s)— el número de actas municipales *(gesta municipalia)* y de informes *(relationes)* que fueron remitidos a Cartago gracias a la diligencia de los servicios de posta debidamente auxiliados por funcionarios itinerantes a disposición del comisario imperial. De tales documentos —que no han llegado a nosotros— sólo conocemos indirectamente la conocida como *Primiani professio,* es decir, la respuesta de Primiano a los magistrados, a la que aluden tanto Agustín como Posidio (*Breu.* II 3; POSIDIO, VA 16; *Gesta* III 206; II 50). Extraña que Marcelino no utilizara estos informes ni en su edicto del reglamento de la Conferencia, ni para la lectura de las firmas de ambas partes durante la primera sesión. La extrañeza es mayor si se tiene en cuenta que tales informes, de haberlos utilizado, le habrían consentido zanjar buen número de litigios surgidos en el curso de los debates. Le habrían suministrado, por ejemplo, interesantes detalles acerca de los efectivos reales con que contaba cada parte; datos para esclarecer la confusión de dos posibles Ausuaga o Auzaga y similares (*Gesta* I 177-180; MAIER, 107; PAC 1,921, n.1; LANCEL, 34, n.1). Al decir de Alipio, ciento veinte obispos católicos estaban ausentes por enfermedad, edad u otros motivos; y por análogas causas, un número mayor de los donatistas. Marcelino se limitó a levantar acta. Los antedichos documentos, sin embargo, le suministraban los medios para averiguar tales alegaciones. Se ve, por consiguiente, que se desentendió del problema del número. O que no entraba en sus instrucciones (*Gesta* I 166.217; *Breu.* I 14).—BIBL.: S. LANCEL: SCh 194/I, p.31-34. Cf. la bibl. de la n. compl. 21.

[54] *El edicto de convocatoria de Marcelino.*—El 19 de enero del 411, sin duda horas después de haber llegado a tierras africanas, Marcelino hacía fijar en Cartago y difundir por Africa un edicto en el que anunciaba que el emperador Honorio, deseoso de restablecer la

unidad de la fe, y oído el parecer de la delegación episcopal católica en Ravena, había dispuesto convocar la Conferencia conjunta reclamada por ambas partes. Tras establecer el 1 de junio como fecha de apertura en Cartago, Marcelino ordenaba a *curatores,* magistrados, curiales, procuradores y notables *(seniores locorum)* que notificaran a los obispos la resolución imperial y que instruyeran sin tardanza las oportunas diligencias en orden a hacerle llegar cuanto antes las respuestas dadas en los sumarios (*Gesta* I 15; I 27: puntualizando que el cuarto mes había prescrito el 19 de mayo; *Breu.* I 2; PAC 1,672; LANCEL, 32.74ss; n. compl. 51-53.21). Disponía también que les fueran devueltos a los obispos donatistas, una vez aceptado por ellos el procedimiento de la Conferencia, las basílicas y bienes confiscados el 12 de febrero del 405 (n. compl. 43). El sistema de movilización de las autoridades municipales con el proceso verbal y su posterior y pronta remisión al comisario ya lo había previsto la *forma conuentionis donatistarum* del 403, aunque entonces sólo a iniciativa de los católicos y sin que la convocatoria tuviera el mismo carácter imperativo de ahora (*Cod. Can. Eccl. Afr.* c.92: MANSI 3,791-794).

Dada su personalidad, y acaso por cortesía, sin descartar tampoco la prudencia, Marcelino propuso a los obispos cismáticos elegir a un juez *(iudex)* de rango similar o superior al suyo para sentarse con él en la audiencia (*Gesta* I 5; LAMIRANDE, 48s; LANCEL, 32). Es poco verosímil que Marcelino hiciera semejantes concesiones —comprendida la suspensión de todas las medidas antidonatistas hasta entonces vigentes—, que suponían estrecha colaboración con el procónsul y vicario de Africa, sin el acuerdo al menos tácito del emperador (LANCEL, 32, n.4). Téngase en cuenta que Marcelino llega a garantizar a los donatistas la posibilidad de que presenten demandas si son molestados durante los preparativos de la Conferencia; y les promete incluso la inmunidad frente a cualquier acción judicial en curso.

Contrasta este edicto, sin duda, con el de Honorio. Marcelino no sólo silencia cuanto pudiera horrorizar a los cismáticos, sino que incluso procura ganárselos con sustanciosas concesiones. La suspensión del edicto del 12 de febrero del 405 y el espíritu de este mismo documento son factores que, a juicio de Monceaux (IV 397), favorecen la buena imagen del juez Marcelino: su clarividencia, su lealtad, su moderación y su talante político, excelentes dotes, en una palabra, que revelan cuán injustos fueron con él los donatistas procurándole un trágico final (LAMIRANDE, 49; n. compl. 16). De hecho, Primiano no tuvo otra salida que la de obedecer y acudir a la Conferencia, no sin antes dirigir a sus colegas una circular *(tractoria)* presionándoles para que también ellos acudieran a Cartago (*Gesta* II 50: *Primiani professio;* III 206; *Breu.* II 3). Interesante documento éste de Primiano, que sólo conocemos por Agustín (*Ad Donat. p. coll.* 24,41), pero al que las mismas actas de la Conferencia aluden cuando mencionan una carta de excusa de un anciano prelado cismático, sin duda en respuesta a esta circular primianista (*Gesta* I 133; LAMIRANDE, 34s). Disponía Marcelino, por último, que el lugar de los debates fuera el *secretarium* de las termas de *Gargilius* (n. compl. 55).—BIBL.: E. LAMIRANDE: BA 32, p.48-51; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, p.31-34; A. MANDOUZE: PAC 1,671-688.

[55] *El «secretarium» de las termas «Gargilius».*—Se hace comprensible que Marcelino dispusiera celebrar la Conferencia católico-donatista en Cartago, sede primacial africana de ambas partes, cuya densidad demográfica rondaba entonces los cien mil habitantes, ciudad la más grande de Africa (LAMIRANDE, 35; LEPELLEY, 11ss; n. compl. 54). Ya no tanto, por supuesto, el recinto elegido, el *secretarium* de las termas «Gargilius», según consta en las actas; «in secretario thermarum Gargilianarum» (*Gesta* I 1.2.10); y en San Agustín: «In loco ergo collationis, hoc est in thermis Gargilianis, quia ipse postea locus placuerat» (*Breu.* I 14: CSEL 53, p.47; *Ad Donat. p. coll.* 25,43; 35,58). Desconocemos cuál pudo ser el local pensado en el primer momento, dado que el agustiniano *postea* induce a concluir que al principio se pensó en otro sitio. Tampoco está localizado todavía el emplazamiento exacto de las termas gargilianas. Algunos especialistas se inclinan con San Agustín por el centro de la ciudad: *in urbe media* (*Ad Donat. p. coll.* 25,43, p.144), y por un lugar espacioso, fresco y claro, desde luego muy otro del que permiten colegir las quejas de los obispos donatistas, quienes difundieron la especie de que habían estado recluidos en un angosto recinto, como una prisión (*Ad Donat. p. coll.* 35,58). Tan pequeño no debía de ser cuando albergó a más de quinientos obispos, además del *officium* (n. compl. 56). Enfrente de los donatistas, y dentro de la misma sala, tomaron asiento los católicos. Ni unos ni otros salieron de allí hasta el final de la sesión (*Gesta* I 97.217). Estaba previsto colocar sillas para los catorce obispos —abogados y consejeros— de cada parte, pero la multitud de asistentes impidió utilizarlas (*Gesta* II 3; LAMIRANDE, 35; LANCEL, 52).

El término *secretarium* contaba entonces con múltiples significados, por ejemplo, el judicial (SEECK, 979s; HANSLIK, 165s). En Cartago, el *praetorium* del procónsul tenía un *secretarium* (*Passio Montani* VI 13, 18), y en un *secretarium* fue interrogado San Cipriano (*Acta proconsularia Cypriani,* 1; LANCEL, 52, n.3). También el conciliar, por el que se significaba diversos recintos y sobre todo anejos de las basílicas lo bastante grandes como para celebrar dentro un concilio. Muchos de Aurelio se celebraron en el *secretarium,* bien de la *Basilica Restituta* (años 397, 399, 401, 408, 419: MANSI 3,915,752,770,810,823), bien de la *Basilica Fausti* (años 418, 419, 421: MANSI 3,810,699; 4,447; LANCEL, 52, n.4; MAIER=PERLER, 417 ss). La mención de un *secretarium* en las termas gargilianas, pues, no debía sorprender. Sabido es que los jueces podían instalar su tribunal en muy diversos lugares, y nada tiene de extraño que éste de «Gargilius» fuera uno de los preparados para semejante circunstancia. Oportunamente habilitados en ocasiones como ésta, dichos locales constaban de dos piezas distintas: el estrado o sala de audiencias para la vista de la causa *(tribunalia),* y el local de los escribanos, a quienes asistían notarios eclesiásticos y obispos comisionados para seguir el proceso. No era necesario que los *scrinia* estuvieran contiguos a los *tribunalia,* pero sí próximos (LANCEL, 342-347). Eran, en resumen, los *tribunalia* el estrado sobre el cual tomaba asiento el juez, rodeado de sus escribanos. En el de «Gargilius» fue donde Marcelino, en la noche del 8 al 9 de junio del año 411, y después de retirarse las partes, escribió la sentencia: «... et utriusque exeuntibus sententiam scripsit» (*Breu.* III 25,43: CSEL 53, p.92).—BIBL.: R. HANSLIK, *Secretarium und tribunal in den Acta Martyrum Scillitanorum:* Mélanges Chr. Mohrmann (Utrecht-Anvers 1963) p.165-168; E. LAMIRANDE: BA 32, p.35; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, p.50-53; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II, p.11-53; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...*, esp. Excursus V: *Les basiliques chrétiennes de Carthage en rapport avec saint Augustin,* 417-422; O. SEECK, *Secretarium:* PWK II A 3 (1921) col. 979-981.

[56] *El «officium» de la Conferencia de Cartago.*—En la mañana del 1 de junio del 411 Marcelino entró en la sala de audiencias rodeado de un *officium* bastante numeroso, inalterado durante la segunda sesión y completado el 8 de junio hasta un total de veintitrés, comprendidos escribanos y secretarios. Para el registro de los procesos, el comisario imperial solía disponer de su *officium*, es decir, gabinete de trabajo o equipo de los antedichos *scribae* y *exceptores* (LEPELLEY, bibl. *infra;* n. compl. 21). Integraban el de la Conferencia de Cartago: Nampio, escribano del gabinete del legado; Rufiniano, escribano del *curator* de Cartago; Hilario y Pretextato, secretarios *(exceptores)* del *officium* del procónsul; Fabio, secretario del vicario, y Rómulo, secretario del legado. Asistían a estos seis burócratas dos notarios *(notarii)* de cada parte: Jenaro y Vidal por los católicos; Víctor y Cresconio por los donatistas. La estenografía quedaba asegurada, por consiguiente, con cuatro secretarios de los servicios oficiales y cuatro notarios eclesiásticos, de los que el documento de la Conferencia parece no haber dado la lista completa (LANCEL, 345.390s).

Los miembros del *officium* de Marcelino guardaron durante la Conferencia no el orden jerárquico de su dignidad personal, sino el de las autoridades por ellos representadas (*Gesta* I 1; II 1; III 1; LANCEL, 342-346): primero los tres *protectores domestici* en calidad de oficiales del estado mayor de la autoridad imperial (STEIN, 123.240; FRANK, 88. 178; JONES, 548.637-639); luego, dos *agentes in rebus* (*Gesta* III 1; LANCEL, 54; LEPELLEY, II 145s). Provisionalmente desligados unos y otros de los servicios centrales *(deputati)*, habían sido puestos —probablemente a partir del otoño del año 410— bajo la directa responsabilidad del comisario imperial. Durante los meses anteriores a la Conferencia se encargaron de controlar los edictos del emperador y de Marcelino y de dar curso a numerosas actas municipales (n. compl. 53). Su mutismo en los debates obedecería, según Lancel, a que asistieron como responsables superiores del orden. La intervención de *agentes in rebus* en asuntos religiosos está frecuentemente atestiguada a partir del s.IV: servían de mensajeros entre la corte imperial y los obispos y asistían a los concilios en calidad de portavoces del emperador (FRANK, 115s; LANCEL, 55, n.2). En cambio, la asistencia de *protectores domestici* a una reunión eclesiástica como ésta de la Conferencia no parece que hubiera tenido precedente dentro de sus misiones habituales (FRANK, 90-96; JONES, 637; LANCEL, 56).

Seguían en rango cinco funcionarios del prefecto del pretorio: tres del orden ecuestre *(ducenarii)*, título honorífico aún en el s.IV, y dos *apparitores*, es decir, oficiales iletrados, o ujieres, o simples ejecutores de la justicia (LANCEL, 56-57; LEPELLEY, II 128s; STEIN, 57; CHASTAGNOL, 377.382). Y detrás, dos *apparitores* representando al conde de Africa, esta vez calificado de *illustris* (*Gesta* I 1; STEIN, 27, n.2). Y el procónsul *(spectabilis)* había destacado de su despacho, para ponerlos a disposición de Marcelino, además de dos escribanos, cinco funcionarios, a saber: dos subalternos *(adiutores cornicularii)* de dos importantes jefes de despacho —el *cornicularius* era segundo personaje de la cancillería proconsular— y tres subalternos del jefe propio. Hasta el mismo vicario de Africa *(spectabilis)* pasó al servicio de Marcelino, disponiéndose que lo acompañaran como ayudantes dos funcionarios llamados de dos *scrinia* diferentes: uno, ayudante de números *(adiutor numerorum: Gesta* I 1; II 1; III 1; STEIN, 58; LANCEL, 59s); el otro, incorporado en la tercera sesión, ayudante suboficial *(adiutor subadiuvarum: Gesta* III 1). Jerarquía bastante compleja, en resumen, la del numeroso *officium* convocado y puesto al servicio del tribuno y notario Flavio Marcelino (cf. interesantes detalles en LANCEL, 60).—BIBL.: A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960); R. I. FRANK, *Scholae palatinae, the Palace Guards of the Later Roman Empire:* American Academy in Rome, Papers and Monographs, t.23 (1969); A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey* (Oxford 1964); S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, p.53-61.342-346; espec. n. compl.: *La composition des équipes de sténograpres à la Conférence de 411,* p.390s; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine: exceptores* (I 224s; II 392-94), *scriba* (I 207s.225-27; II 269-75); *notarii* (I 225s; II 145s.216.354); funcionarios imperiales-municipales (I 224-28.275-79; II 465s.373s); E. STEIN, *Untersuchungen über das Officium der Prätorianerpräfektur seit Diokletian* (Amsterdam ²1962); ID., *Histoire du Bas-Empire,* éd. J. R. Palanque, t.I (Paris 1959) p.123.240.

[57] *El objetivo de los católicos en la Conferencia de Cartago del 411.*—A primera vista parece claro: «ut superstitionem manifesta ratio confutaret» (*Breu.* I 1: CSEL 53, p.39). Analizado de cerca, sin embargo, se advierten problemas de interpretación. Abundando en los juicios de Lancel acerca del edicto imperial de convocatoria, y en contra del común sentir de los especialistas, Courtois se permite dudar de la honestidad y moderación agustiniana en los debates (136, n.2; n. compl. 51). Conforme también con la «partialité naïve ou cynique» del rescripto imperial, Monceaux, por el contrario, se indigna contra quienes aseguran que la Conferencia fue amañada por los católicos, y se le hace poco serio suponer que trescientos obispos católicos acudieran a Cartago a representar la comedia, siendo así que para un católico de ultramar, igual que para la autoridad civil y hasta la misma Iglesia, «peu importait au fond que le Donatisme fût victorieux ou vaincu» (*Breu.* III 5.6; MONCEAUX, IV 71s.393). La cuestión no es tan simple para Lamirande (BA 38, p.36).

¿De veras puede admitirse una «partialité brutale» en el edicto de convocatoria? (LANCEL, 29s). Por de pronto, Lancel discrepa de anteriores especialistas cuando estima insostenible que Marcelino retuviera en secreto el edicto de Honorio hasta el día de la apertura. Pero si lo hizo público con anterioridad, ¿por qué los donatistas no hicieron bandera de este argumento durante los debates, conociendo como conocían las buenas disposiciones de Marcelino, tan dispuestos ellos, por lo demás, a aprovechar el mínimo resquicio favorable, como el *lapsus temporis?* (n. compl. 54 y 52). Courtois despacha tan importante asunto «sans vouloir aborder ici une question qui sort du cadre de cette étude» (136, n.2).

El objetivo de los católicos en la Conferencia era, desde luego, esclarecer la verdad. Estaban seguros de su causa, lo cual no es malo. Agustín, en concreto, no sólo dice que la Conferencia se había propuesto confundir el error (*Breu.* I 1; III 2). También afirma que se celebró para conseguir la paz y la unidad: «ut pax atque unitas fieret» (*Breu.* I 7, p.42); «ut nobis conferentibus ueritas appareret et dissensio quae nos diuidit de medio tolleretur» (*Ad Donat. p. coll.* I 1: CSEL 53, p.97). Difícil es interpretar con nuestras categorías los hechos y el entorno de entonces. Que los católicos daban por descontada una sentencia favorable, cierto. Que ni se les pasaba por la cabeza dudar, también. Que estaban seguros del triunfo, de suerte que lo que pretendían

era comprometer al poder civil en la causa para que, de esa manera, éste aplicara con más rigor, es posible, pero ante todo con más eficacia las medidas tomadas en orden al restablecimiento de la unidad, lo más seguro. Pero esto no quiere decir, ni mucho menos, que pretendieran poco menos que representar una comedia. Buen punto de partida, indispensable acaso, me parecen las facetas agustinianas del polemista y del pastor (WILLIS, 169; MANDOUZE, 333; LAMIRANDE, 37).

En definitiva, se trataba de un bien para la Iglesia y de la salud de los hermanos. La celebración de una Conferencia «contradictoria» no podía por menos de ser beneficiosa. La verdad con ella saldría esclarecida y robustecida. El propio Agustín se fue convenciendo de ello al advertir los escasos frutos conseguidos con debates particulares y aislados. Había que hacer eso mismo, pero con un mano a mano dialéctico entre los dos episcopados reunidos. Estaban los católicos tan seguros de sí, que acudieron a Cartago casi, como quien dice, hipotecando el cargo pastoral. Se podrá coincidir o discrepar en cuanto a los medios empleados para encerrar a los dos episcopados en las termas de «Gargilius», pero hay que reconocer asimismo que la obstinación y los excesos donatistas colmaron la paciencia de Honorio (n. compl. 13). Buscaban los católicos con la Conferencia del 411 menos el castigo que la reconciliación; menos el condenar que el esclarecer la verdad. Tampoco los donatistas habían rehusado acudir al emperador en situaciones ventajosas para ellos. Después de todo, ni para unos ni para otros era la del emperador la última palabra, aunque sí un *confirmatur* o valioso refrendo en el contexto de la época. Y más que dilucidar la verdad, para ellos absolutamente clara, lo que los católicos pretendían era convencer de ella a quienes, en su opinión, estaban sin duda alguna en el error (BRISSON, 2s).—BIBL.: P. BRISSON, *Autonomisme,* 2s; Ch. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique...* (Paris 1955); E. LAMIRANDE: BA 32, p.35-38; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, p.29s; A. MANDOUZE, *S. A. L'aventure...*, 333; G. WILLIS, *Saint Augustine...* (London 1950).

[58] *El argumento del número en la Conferencia de Cartago.*—Cuál fuera la causa que empujó a Primiano hasta la Conferencia de Cartago del 411 no se sabe con exactitud. A lo mejor varias. Sí conocemos, en cambio, la noticia de su carta circular *(tractoria),* en la que precisaba a los suyos que «quienes no vinieran, dejarían comprometido lo mejor de su causa», en clara alusión al argumento del número (*Ad Donat. p. coll.* 24,41; *Breu.* II 2). Por ahí apunta la machacona insistencia de Petiliano el primer día de sesiones: «... id primum peto de nobilitate tua ut superfluum non sit de numero utriusque partis ferre debere iudicium celsitudinem tuam (*Gesta* I 70); «Omnis enim intentio nostra, uir nobilis, sicut meminisse dignaris, de numero saepissime causata est, atque in eodem uehementissime haeret» (*Gesta* I 165; cf. I 61, final).

Probablemente pesara sobre el episcopado donatista el convencimiento de que, si no acudían, lo perderían todo sin haberse medido con los católicos, siendo así que formaban un número tan elevado. Las tentadoras promesas de Marcelino también tendrían su aliciente, con independencia de que algunas se vieron luego incumplidas, lo que da pie a más de un especialista para enjuiciar negativamente el comportamiento católico en dicha Conferencia (LANCEL, 35, n.3; n. compl. 57). Tampoco dejaría de contribuir el ver a los maximianistas excluidos del debate, decisión tomada sólo en un segundo edicto, es decir, el 20 de mayo (*Gesta* I 10; n. compl. 60). Hay quien se inclina a creer que Marcelino habría hecho saber de palabra o por cualquier otro medio —no edicto, desde luego, pues no hay constancia de su existencia— la inoportunidad de la presencia maximianista. Algunos textos permiten conjeturar que éstos habrían dirigido un *libellus* de apelación no precisamente a Marcelino, sino a los propios católicos, quienes, a su vez, habrían aconsejado al juez desestimar el asunto (*C. Iul. o. i.* III 5). Al argumento del número, en fin, pudo obedecer la pomposa entrada de los donatistas en Cartago (n. compl. 52).

Refiere San Agustín con ironía la vanidad de los donatistas queriéndose alzar con la superioridad numérica (*Ad Donat. p. coll.* 24,41). Por supuesto que para la verdad, lo mismo que para el derecho, no es el número el que cuenta, sino los argumentos. Pero el D. era un cisma de creciente pujanza desde sus orígenes, hasta el punto de inquietar a las autoridades civiles y a la misma Católica, cuyos obispos, después de reconocer en su carta sinodal que eran minoría sólo en la Numidia consular, no dejaron de advertir por boca de Fortunaciano de Sica que si el debate hubiera dependido de esta razón habrían podido demostrar que eran mayoría en Africa (*Gesta* I 18.168; PAC 1,482-485). Por lo demás, las apremiantes razones y secas discusiones de Fortunaciano y de Alipio acerca de la lista donatista así como sobre la ausencia de obispos y sedes vacantes, y la preocupación de este último, una vez hecho el descuento, de hacer valer a través del comisario una lista suplementaria de obispos católicos, la mayor parte en realidad ausentes, muestra bien a las claras la importancia que en los círculos de Aurelio y de Agustín se daba al hecho de no parecer, a fin de cuentas, inferiores en número. Bien probada queda, por parte donatista, la decidida voluntad de hacer valer la masa, el número, como signo de superioridad. Lo dejó traslucir especialmente Petiliano al acusar a los católicos de haber multiplicado las diócesis sin razón válida y sólo por hacer número (*Gesta* I 65.117; LANCEL, 109).—BIBL.: S. LANCEL, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, p.34-38; cf. también c.II: *La représentation des deux Églises à la Conférence de 411,* p.107-190.

[59] *Las basílicas Teoprepia y Restituta.*—Desde la llegada a Cartago hasta la apertura de la Conferencia del 411 corren prácticamente dos semanas de preparativos. El episcopado donatista celebró esos días sus reuniones en la basílica Teoprepia: *in ecclesia Theoprepia* (*Gesta* III 5). El católico, en la suya, Restituta: *in ecclesia catholica Restituta* (*Gesta* III 4). De la catedral donatista conocemos el siguiente texto agustiniano, escrito a Marcelino algunos meses después de la Conferencia: «Escribió tu eminencia que dudaba si debería hacer fijar las actas en la iglesia Teoprepia. Hágalo si allí ha de confluir una muchedumbre; en otro caso, hay que pensar en lugar más concurrido» (*Ep.* 139,1: BAC 69/VIII², 977). No parece que estuviera ubicada, por consiguiente, en un barrio populoso y animado. Es cuanto podemos decir hoy (LANCEL, 104).

Más y mejor conocida nos resulta la basílica católica Restituta, mayormente por el número de sermones, incluso algunas *Enarrationes* que en ella predicó Agustín (MAIER, 418; LA BONNARDIÈRE, 52ss; LEPELLEY, 45). También, naturalmente, por haberse celebrado en su *secretarium* varios concilios de Aurelio (n. compl. 55). Antes de ser confiscada por los vándalos en los últimos años del s. v, era todavía residencia habitual del obispo. Sugiere Víctor de Vita que se trataba de una iglesia urbana, «intra muros», y no desde luego basílica de cementerio (VÍCTOR

VIT., I 15; PAC 1,1175s; COURTOIS, 42). No ha de confundirse con la *basílica Maiorum,* ésta sí funeraria, donde fueron sepultados los cuerpos de algunos mártires africanos, Perpetua y Felicidad entre ellos, identificada en 1907 gracias a una inscripción en la que se nombra a los mártires, y posteriormente, en 1929, por la *confessio* de la misma basílica (DPAC II 2755). La confusión en que Audollent incurrió al escribir *basilica maior* (sic), *basilica Restituta, basilica Perpetuae* (p.176) probablemente se deba a la indicación única y sin duda falible del concilio del 16 de junio del 390: «in basilica Perpetuae restituta» (MANSI, 3.391). No hay razón alguna de peso que permita identificar la basílica Restituta con el conjunto cultual de *Damous el Karita;* sólo argumentos de verosimilitud, como vastas dimensiones de la iglesia y de sus anejos, probable datación del s. IV para algunas de sus partes y situación próxima al centro monumental de la villa (PICARD, 45-59; ID. [Paris 1965], p.195s; LANCEL, 105).—BIBL.: A. AUDOLLENT, *Carthage romaine* (Paris 1901); A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Les «Enarrationes in psalmos» prêchées par saint Augustin à Carthage en décembre 409:* RAug 11 (1976) 52-90; CHR. COURTOIS, *Victor de Vita et son oeuvre* (Alger 1954), esp. p.5-11.42; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I: *1. Les basiliques Theoprepia et Restituta,* 104s; G. G. LAPEYRE-A. PELLEGRIN, *Carthage latine et chrétienne* (Paris 1950); Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine,* II: *Karthago,* 11-53; J.-L. MAIER=PERLER, *Les voyages...:* Excursus V. *Les basiliques chrétiennes de Carthage en rapport avec saint Augustin,* 417-422; G. CH. PICARD, *L'archéologie chrétienne en Afrique, 1938-1953: Actes du V^e^ Congrès international d'archéologie chrétienne* (Rome-Paris 1957) 45-59; ID., *Le Carthage de saint Augustin* (Paris 1965) 195s.

[60] *El segundo edicto de Marcelino.*—Informado de la llegada de las partes, Marcelino se dispuso a cubrir la recta final de los preparativos de la Conferencia (n. compl. 51 y 54). Con fecha, pues, probablemente posterior al 18 de mayo, y con seguridad antes del 25 de mayo, puesto que los donatistas respondieron ese mismo 25 de mayo del 411, publicó un segundo edicto para fijar la fecha de apertura y la normativa a seguir en los debates (*Gesta* I 10.14; PAC 1,672; LANCEL, 338).

Con este largo y minucioso documento, revelador del buen hacer administrativo de su cancillería, Marcelino: 1) Protestaba en el breve preámbulo de su indignidad para llevar el caso, subrayando a la vez la importancia del debate y su puesta a punto (*Gesta* I 10.3). 2) Dictaba luego el procedimiento que debía seguirse; haciendo suya una frase incidental de Honorio —«... ut electis etiam sacerdotibus quos pars utraque delegerit» (*Gesta* I 4)—, hacía saber que cada parte tenía que designar antes del día de apertura siete portavoces. Parece que los católicos habían sugerido a Honorio esta iniciativa, y ahora, con Marcelino, continuaban en ella entendiendo que era lo mejor. En cuanto a la cifra, Lancel cree que pudo obedecer a razones prácticas (*Gesta* I 10; LANCEL, 38, n.4; 9s). 3) Dichos portavoces podrían disponer de siete consejeros con los que poder comunicarse en lugares cercanos o adyacentes a la sala, no desde luego en la sala y durante los debates. 4) Establecía que la fecha de apertura fuese el 1 de junio y el lugar las termas de «Gargilius», a cuyo recinto de sesiones podrían entrar únicamente los obispos delegados con sus respectivos consejeros. Insistía Marcelino también para que tanto clérigos como laicos se mantuviesen al margen con el fin de asegurar la tranquilidad en los debates (*Gesta* I 10). 5) Era preciso que los delegados o mandatarios ratificasen antes de la apertura las credenciales de sus portavoces. 6) En prueba de imparcialidad, y dado que la mayoría del público y de los obispos iban a quedar fuera de la sala de sesiones, Marcelino prometía publicar íntegro y sin retraso el proceso verbal de los debates, cuyo mensaje estenografiado estaría siempre autentificado con la firma de los portavoces, a fin de precisar responsabilidades y evitar inútiles contestaciones (*Gesta* I 10; LANCEL, 350). 7) Detallada exposición de las disposiciones al objeto de asegurar en lo posible el tomar nota, levantar acta y publicar, en fin, el contenido de los procesos (LANCEL, 342-353). 8) Excluía de los debates a los maximianistas, toda vez que estaban condenados por el D. 9) Recordaba a las partes la obligación de manifestar antes del día de apertura y mediante documento firmado por los respectivos primados su conformidad o disconformidad con las cláusulas del edicto (*Gesta* I 10).—BIBL.: S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I (Paris 1972); A. MANDOUZE: PAC 1,672s.

[61] *Propuestas católicas del 25 de mayo del 411.*—En carta del 25 de mayo, los católicos daban su consentimiento, abierto y generoso, al segundo edicto de Marcelino, avanzando al propio tiempo a los donatistas dos novedosas y fundamentales propuestas: una, de carácter táctico, que consistía en invitar a la parte contraria a que depusiera su obstinada negativa a reunirse con los católicos y acabara con las maniobras dilatorias (*Gesta* I 16; S. AG., *Ep.* 128,1; *Breu.* I 5.10). Sobre ella volvieron los católicos con una segunda carta y sobre todo con el *Mandatum* (*Gesta* I 18; LANCEL, 41, n.3; n. compl. 15); otra, más bien eclesiológica, en virtud de la cual los católicos puntualizaban que para ellos no habría ni vencedores ni vencidos, ya que no se trataba de vencer, sino de convencer y reconciliarse. De ahí que su propuesta fuera en este caso doble: *a)* si los donatistas ganaban la causa, los católicos entonces dimitirían en favor de quienes hubieran hecho conocer y prevalecer la verdad (*Gesta* I 16; *Breu.* I 5; *Ep.* 128,2); *b)* en caso contrario, los católicos acogerían a los donatistas vueltos a la Católica compartiendo con ellos en plan de igualdad —puesto que no iban a perder con ello ni los poderes sacramentales ni la dignidad— las tareas y responsabilidades del ministerio (*Gesta* I 16; *Ep.* 128,2; LAMIRANDE, 285-308).

Conocemos por San Agustín algunos particulares del apartado *a)*: en un primer momento la asamblea plenaria de trescientos obispos católicos, al parecer por una comisión formada al efecto que estudió el caso probablemente en el *secretarium* de la basílica Restituta, apoyó lo que no dejaba de ser un hipotecar su permanencia en el ministerio pastoral. Hubo sólo dos excepciones: un anciano prelado que rechazó el acuerdo y otro que guardó silencio. Uno y otro, sin embargo, terminaron por unirse a la opinión común, convirtiéndola, así, en unánime (*G. c. Em.* I 6; MONCEAUX, IV 404; LANCEL, 42, n.1; n. compl. 59). En cuanto al apartado *b),* se impone puntualizar que el texto presenta una solución de alternancia entre ambos obispos del lugar, con periodicidad y rotación variables, es cierto, pero en el que se vislumbra que la existencia de una basílica donatista y otra católica en la misma ciudad es ya un elemento material que puede facilitar mucho las cosas. Existen indicios de que dicha solución pudo inspirarse en el caso del donatista Prímulo, obispo de Vaga, en la Proconsular, hoy Beja, en Túnez. Prímulo y Ampelio se sentaron el uno junto al otro en la Conferencia, si bien es cierto que se ignora qué modalidades de coexistencia hubo entre ambos y si ésta continuó (*Gesta* I 215.176; PAC 1,67.916). Lo mismo

en Vaga que en las parroquias todas de la diócesis, Ampelio no tenía rival donatista. Su antiguo competidor, Prímulo, se había convertido a la Católica, y compartía con él, desde antes de la Conferencia, el ministerio episcopal (*Gesta* I 176; LANCEL, 42, n.2).

Independientemente de las complicaciones pastorales y jurídicas que la mencionada hipótesis plantease, preciso es reconocer que el documento de los católicos reflejaba gran habilidad, probada experiencia —no era nuevo un proyecto así (*Ep.* 128,3)— y sobre todo gran altura ecuménica, porque suponía adelantarse al hermano para abrirle la puerta de una salida honorable. En dichas propuestas se nota, según Lancel, la marca personal del Hiponense, y Crespin ha llegado incluso a descubrir en dicho documento expresiones muy frecuentes en San Agustín, de manera especial las dos fórmulas que el estudioso analiza, que son, por cierto, pura teología sacramental agustiniana (*Ep.* 128; LANCEL, 43, n.2; CRESPIN, 86, n.2). Nadie podría negar, en todo caso, sinceridad a tales propuestas, formuladas, eso sí, en perspectiva *irénica* con la que el ambiente real del Africa cristiana de la época «faisait parfois un brutal contraste» (LANCEL, 43; LAMIRANDE, *Augustine and the Discussion,* 98s).—BIBL.: R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 86; E. LAMIRANDE, *Augustine and the Discussion,* 98s; ID., *L'offre conciliatrice...,* 285-308, esp. 287-295, donde estudia el documento oficial que él titula «Mémoires des Catholiques», y que los Maurinos clasificaron entre las cartas agustinianas (=*Ep.* 128); cf. asimismo las puntualizaciones de A. C. DE VEER: REAug 18, p.322s; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I, p.42s. Cf. la bibl. de la n. compl. 15.

[62] *Elaboración de las actas en la Conferencia de Cartago del 411.* La composición textual de estas actas constituye uno de los argumentos más interesantes que el estudioso de historia religiosa de la Antigüedad pueda afrontar, ya que permite conocer los métodos más usuales, a principios del s. V, en el trabajo de la cancillería imperial y de los *scrinia* eclesiásticos. Son en su mayoría un mosaico de piezas sueltas de diversa procedencia, añadidas por orden de Marcelino al sumario propiamente dicho de la Conferencia. Ofrecen su elenco Lancel y Lamirande, el cual, para el estudio de la parte hoy perdida de las actas, se apoya, lo mismo que Monceaux, en las indicaciones del *Breuiculus* (LANCEL, 238-242; LAMIRANDE, 69-76; MONCEAUX, IV 503s). Para asegurar la integridad redaccional de los debates fue movilizado un gran equipo de secretarios, archivistas y estenógrafos y se tomaron oportunas medidas que pusieron el tema de la autenticidad a reparo de toda sospecha (*Breu.* I 4; *Ep.* 141,2; STEINWENTER, 136ss; LANCEL, 390s; n. compl. 56). A la lista de documentos íntegramente escritos y leídos durante los debates es necesario añadir otras piezas no pequeñas en número. El *dossier,* no obstante, adolece de importantes lagunas en dos tercios del total de la tercera sesión (LANCEL, 366; LAMIRANDE, 73-76; MONCEAUX, IV 487-490). Duchesne estudió en su día el asunto de la datación, de posible consulta en el apéndice de Optato, y más exhaustivamente aún en Von Soden.

La parte más voluminosa contiene: 1) las intervenciones de las dos partes *(prosecutiones);* 2) las sentencias interlocutorias del juez *(interlocutiones);* 3) las fórmulas de presentación y de reconocimiento de los obispos al leer las firmas; 4) la anotación de ciertos detalles referentes a la organización material y de algunos incidentes ocurridos durante la sesión. Se trata de textos escrupulosamente taquigrafiados, registrados y pasados a limpio según técnicas de las que se han ocupado algunos es-

pecialistas en los últimos decenios (TENGSTRÖM, a quien siguen de cerca LANCEL, 342-53, y STEINWENTER, 136-39). La tarea del *officium* de la Conferencia de Cartago fue pesada (n. compl. 56) y particularmente grande la responsabilidad del *exceptor* encargado de coordinar los registros y revisar la transcripción a limpio. Cada equipo trabajaba unas seis horas antes de ser relevados sus miembros y, flanqueados por los archiveros *(custodes chartarum),* emprender la operación de pasar a limpio los trabajos. Pasar a limpio lo estenografiado era otra tarea no menos delicada. Antes de abandonar la sala, los archiveros de ambas partes, en presencia del juez y vigilados de cerca por los *scrinia* más cercanos, estampaban sobre los códices (o *tabulae*) el sello respectivo.

Pasar a limpio lo estenografiado suponía: 1) confrontar los paralelos de las distintas escrituras; 2) eliminar eventuales discordancias; 3) supervisar la transcripción *(descriptio)* con rasgos legibles y comprensibles a todos (*apices evidentes: Gesta* I 10). Fue una operación ordenada por Marcelino, lenta ella, engorrosa de todo punto y que sirve para explicar algunas reacciones de los cismáticos en la segunda sesión y hasta el aplazamiento de la misma Conferencia (*Gesta* I 10; II 23-25.28.35. 48.55, intervenciones especialmente a cargo de Emérito y Petiliano; cf. TENGSTRÖM, 19; LANCEL, 348s). Noches enteras necesitaron los escribanos y notarios para pasar a limpio en varios ejemplares los procesos de las dos primeras sesiones. Sólo el 6 de junio por la mañana acusaron ambas partes recibo de las copias, y eso que la cosa resultó más rápida de lo previsto, pues Hilario, principal responsable de este menester, había prometido entregarlas para el 8 de junio (LANCEL, 349, n.2; PAC 1,560).

Esta pasada a limpio en varios ejemplares *(editio)* era la última fase de un proceso en el que había que dar los siguientes pasos: 1.°, estenografiar sobre hojas de pergamino reunidas en grueso volumen encuadernado en tela; 2.°, autenticar el juez y los portavoces sus intervenciones y las de sus interlocutores (*Gesta* I 10; 115; III 195, *passim*); 3.°, hacer las correcciones *(emendationes)* puramente formales que la escritura pudiera a veces reclamar (TENGSTRÖM, 20-25; LANCEL, 350, n.2); 4.°, al dictado de los notarios, finalmente, retranscribir los escribanos aquello que se hubiese corregido *(scheda subscripta atque emendata)* para someterlo a los sellos del juez y de los ocho obispos archivistas, quedando lista de este modo, y autorizada, la minuta original, para guardarla en los archivos probablemente del procónsul de Africa (TENGSTRÖM, 27-30; LANCEL, 351, n.1). Afirma Lancel en su excelente estudio que fueron necesarias tres fijaciones: 1.ª, de los códices; 2.ª, de los *scheda* o estado de la *descriptio;* y 3.ª, del sumario recompuesto y listo para el archivo. Y esto no es todo. Queda todavía la información que eventualmente pudiera solicitarse durante los debates, razón por la cual los encargados, en casos así, tenían que sacar los datos pedidos ya por una parte, ya por ambas partes, bien por el juez, bien por el *officium* del juez; hasta por el público, pues así lo había dispuesto Marcelino en el famoso documento número 12, que, según Monceaux, figuró en el encabezamiento de las actas de los dos primeros días de la Conferencia. El antedicho procedimiento redaccional se adoptó ya para las actas de la tercera sesión (*Gesta* II 74; MONCEAUX, IV 411; LANCEL, 352).—BIBL.: L. DUCHESNE, *Le dossier du donatisme,* 627-640; E. LAMIRANDE: BA 32, p.58-76; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I, p.236-242.342-353.390s; P. MONCEAUX, IV 503s.411.487-490; OPTATO, app., ed. Ziwsa: CSEL 26, p.183-216;

H. VON SODEN, *Urkunden*... (Bonn 1913); E. TENGSTRÖM, *Die Protokollierung*... (Göteborg 1962). Cf. la bibl. de las n. compl. 21 y 55; y también A. STEINWENTER, *Eine kirchliche Quelle*...: Acta Congressus Iuridici Internationalis, II (1934) 136-139.

[63] *Negativa de los donatistas el segundo día de la Conferencia.* El 3 de junio del 411, los episcopados católico y donatista volvían a reunirse en «Gargilius» (*Breu.* II 1-3; LAMIRANDE, 65.71.121-127; LANCEL, 82-84; ID., t.II). Era la segunda sesión de la Conferencia, que Agustín resume en el *Breuiculus* por este orden: 1) el juez ruega a las partes que se sienten; aceptan los católicos y se niegan los donatistas; el juez comenta entonces que, en ese caso, «él también cumplirá su misión de pie» (*Breu.* II 1); 2) lectura de la demanda interpuesta por los donatistas el día anterior y en la cual exigían que «se les mostrase el mandato de los católicos, con cuyo cuidadoso examen pudieran ellos asistir instruidos el día señalado»; 3) conformidad de los católicos con la exigencia de las firmas (n. compl. 60); 4) disconformidad donatista: «dijeron que se sentían conmovidos, ya que no era ésta la costumbre», y pidieron seguidamente que se les mostrasen las actas redactadas, lo cual originó un alboroto; 5) terquedad de los cismáticos en su actitud: pretextaron desconocer la escritura estenografiada y reclamaron que, antes de proseguir, les fuera presentada una copia de las actas, a lo que el juez tuvo que acceder ordenando que se trajeran los códices guardados bajo sello y se leyese lo que sus propios secretarios habían escrito; 6) nuevas quejas donatistas, esta vez porque los secretarios no habían llegado a recoger todo el informe anterior; 7) réplica de los católicos: lo inicialmente reclamado era que se mostrase a los donatistas el mandato de los católicos, cosa que se había cumplido; 8) nuevo enredo donatista: sin nada que objetar, los cismáticos suscitaron entonces la prescripción del día: «uoluerunt iterum praescriptionem diei refricare» (*Breu.* II 3: CSEL 53, p.49; n. compl. 52). No obstante la cumplida respuesta a todo lo anterior, insistieron en pedir la dilación, que el juez terminó por conceder, y de nada menos que de seis días (*Breu.* II 3, final).

Corta sesión, pues, y de puro trámite, ni siquiera calificada de tal por los oradores del día 8, ya que expresiones suyas como *praeterito iudicio* (*Gesta* III 49), *recenti negotio* (III 78), *priore iudicio* (III 88) no aluden precisamente a esta segunda sesión, sino a la primera. Sesión, además, que terminó desencantando a Marcelino y a los católicos: primero, no querer sentarse para el debate; luego, no acceder a la cláusula de autenticación de sus intervenciones hasta no tener delante lo escrito el primer día (*Gesta* II 20.23.25; *Breu.* II 1-3). Aquello era un diálogo de sordos; algo que no se tenía en pie (LANCEL, 83, n.1; KASER, 389.486). Sin obligación alguna, Marcelino fue cediendo y los donatistas creciéndose, hasta recurrir a que la promesa del juez de hacer pasar el proceso verbal a limpio no se había cumplido: «notas non uidimus» (*Gesta* II 43; 32.44.45.59; *Breu.* II 3; LANCEL, 348s.83). Tampoco era como para censurar a los escribanos, ocupadísimos con tanto estenograma que dejar listo, porque ya no era sólo la dificultad material de la tarea, sino el breve plazo para efectuarla (n. compl. 62).

Fue una sagaz intervención de Agustín de Hipona la que ayudó al juez a salir del atolladero otorgando el aplazamiento tercamente solicitado (*Gesta* II 56.61; *Breu.* II 3). Era preferible así antes que recargar las actas de palabrería. Al menos eso viene a decir Agustín en este significativo texto del *Breuiculus:* «quod cum uidissent catholici ad

hoc eos diu nugari (*negari:* MIGNE, AMERBACH), ut gesta multis uerbis onerarentur, petierunt cognitorem, ut eis quam petebant dilationem concederet» (*Breu.* II 3: CSEL 53, p.50).—BIBL.: M. KASER, *Das römische Zivilprozessrecht* (München 1966); E. LAMIRANDE: BA 32, p.65.71.121-127; S. LANCEL, *Actes de la Conférence*...: SCh 194/I, 82-84.348s.

[64] *Demandantes y demandados en la Conferencia de Cartago.*— Las consecuencias del edicto que vio la luz el 12 de febrero del 405 fueron rigurosas y determinaron un progresivo cambio de panorama (A. C. DE VEER, 813s; GRASMÜCK, 153s; CRESPIN, 74; FREND, 264s; LANCEL, 19, n.1; MONCEAUX, IV 74-78; n. compl. 43). Los donatistas, antes tan reacios a dialogar con los católicos en conferencia contradictoria, advtieron pronto que éste era, precisamente, el único modo de conjurar el peligro que se les venía encima. De modo que, en enero del 406, un grupo de obispos donatistas, a la sazón por Italia, pidieron ser recibidos en audiencia por el prefecto del pretorio Flavio Macrobio Longiniano, comúnmente identificado con el corresponsal homónimo de un lote de cartas agustinianas sin fecha (*Epp.* 233-235; CHASTAGNOL, 255).

No se sabe bien si lo que dichos obispos solicitaron era una conferencia católico-donatista. Hacia ello se inclina Monceaux (IV 285), aunque el texto en que se apoya no es muy explícito: «Vuestros colegas que pasaron el mar declararon ante los prefectos que venían a ser oídos; se remitieron a nuestro santo padre y obispo católico Valentín, que entonces estaba en el Consejo, afirmando que querían ser oídos por él» (S. AG., *Ep.* 88,10: BAC 69/VIII[2], 516; cf. *Breu.* III 4,4.5, donde se hace ver el cambio de Primiano). Sería interesante esclarecer este dato por su estrecha relación con la Conferencia del 411.

En Cartago, efectivamente, fue muy discutido el asunto de poner en claro quiénes se presentaban allí como demandantes y quiénes como demandados. Los donatistas insistieron una y otra vez pretendiendo demostrar, sin duda, que estaban allí como demandados, que no habían pedido dicha reunión y que habían acudido, pues, en calidad de víctimas, es decir, obligados por el representante de un Estado tantas veces perseguidor de la «Iglesia de los mártires» (*Breu.* III 4,4-5,5.6; *Ad Donat. p. coll.* 44; n. compl. 18,37 y 43). Un modo muy hábil de curarse en salud y de ir anticipando que cuanto saliese de la Conferencia no lo aceptarían: nada tenían que ver con las autoridades civiles y el emperador; ningún pleito habían entablado; tranquilos estaban; lo que allí se debatía era problema de los *traditores,* los cuales, además de no tener la verdad, en más de una ocasión habían sido cómplices de las persecuciones desencadenadas por el Estado.

Ni que decir tiene que los donatistas explotaron lo indecible la visita efectuada por la delegación sinodal católica al emperador Honorio solicitando la abrogación inmediata de la incomprensible ley de tolerancia religiosa, por Agustín calificada de «libertad de perdición», medida a la que había puesto punto final el edicto del 12 de febrero del 405 (*C. Gaud.* 24,27; *Ep.* 108,6,18; n. compl. 43). Fue entonces cuando los obispos católicos pidieron, además de la mencionada abrogación, la convocatoria de una conferencia contradictoria entre católicos y donatistas, *supplicatio* que no fue divulgada —al menos fue silenciada— por los abogados católicos durante la Conferencia, por más que insistieron los cismáticos en que se hiciera (LANCEL, 24s; n. compl. 51).

Acaso deba interpretarse este silencio como una pretensión católica

de no caer en la trampa que aquí se estudia. Por lo demás, algo análogo hubiesen querido los donatistas con la noticia de su visita a Ravena, pero esta vez los católicos jugaron con ventaja. Puesto que los donatistas negaban ser demandantes de los católicos ante el emperador, y como quiera que Emérito llegó incluso a declarar que las actas del 406 no daban apoyo alguno a la afirmación de los católicos, éstos volvieron a insistir (*Gesta* I 4-5; III 129). Por de pronto, Petiliano se opuso rotundamente a que dichas actas fueran leídas (*Gesta* III 110.124.128-130. 141.170), pero los católicos no sólo consiguieron que se leyera una parte de éstas, sino dejar probado también que habían sido ellos, los donatistas, los primeros en acudir a Constantino y luego a Constante, remachando el argumento con Juliano el Apóstata (*Gesta* III 141; LANCEL, 20s; n. compl. 36 y 44).—BIBL.: R. CRESPIN, *Ministère et sainteté,* 74; A. CHASTAGNOL, *Les fastes de la préfecture de Rome au Bas-Empire* (Paris 1962) 255-257; W. H. C. FREND, *The Donatist Church...* (Oxford 1952) 264-66; E. L. GRASMÜCK, *Coercitio. Staat und Kirche im Donatistenstreit* (Bonn 1964) 153-155; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I, p.20s; P. MONCEAUX, IV 74-78; A. C. DE VEER, *30. L'état de la législation antidonatiste dans le «Contra Cresconium» (III 43,47):* BA 31, p.810-814.

[65] *Causa de la Iglesia y causa de Ceciliano.*—Ceciliano es figura central de la controversia católico-donatista. Elegido para suceder a Mensurio en la sede cartaginesa, se le oponen vivamente los más radicales y descontentos, que prefieren en su lugar a Mayorino, desaparecido pronto y reemplazado por Donato (n. compl. 44). Acusado ante el emperador, se le declara inocente en los concilios de Roma (313) y Arlés (314) y se le reconoce como legítimo obispo de Cartago. Su ordenación episcopal fue declarada inválida por los antedichos elementos de oposición al haber recibido la imposición de manos de Félix de Aptonga, *traditor* según ellos (n. compl. 67). Haber impedido llevar comida a los cristianos encarcelados cuando la persecución del 303 y prohibir ciertas formas de culto a los mártires eran los dos mayores cargos que se le hacían (*Breu.* III 13,25). Aunque absuelto cuantas veces se llevó su causa a los tribunales, los cismáticos nunca se avinieron a reconocer en él al obispo de Cartago, de modo que, tras la desaparición de Mayorino, su rival ya sería para el resto de sus años el gran Donato. Presente en el concilio de Nicea (325), desapareció de la escena eclesial poco después (FREND, 637s). Deseosos de reservar el término *católico* para la parte que saliera vencedora, los donatistas pretendieron calificar de *cecilianistas* a los católicos por lo menos una vez en la Conferencia del 411, pero Agustín de Hipona y sus colegas rechazaron cualquier paternidad de este tipo: la interpelación de Petiliano y de Adeodato es seguida de un caluroso debate directamente llevado por Agustín (*Gesta* III 30.34.123.227-237; S. AG., *C. Cr.* IV 45,54; PAC 1,175).

Lo de *cecilianistas* iba ligado en la mente de los cismáticos al deseo de relacionar la *causa* de los católicos con la *causa* de Ceciliano (*Breu.* III 4,5). Para los del partido, el modo mejor de justificar su cisma era probar que habían tenido razón separándose de los pecadores. Su tesis era, por consiguiente, eclesiológica y sacramental: lo primero, demostrando que eran la Iglesia de los puros y no debían contaminarse, de ahí la separación; lo segundo, demostrando que la ordenación de Ceciliano había sido nula y que tanto él como los suyos, en razón de sus crímenes o pecados, habían quedado fuera de la Iglesia. La réplica de los católicos consistía en demostrar que el valor de los sacramentos no está vinculado a la dignidad del ministro ni a la correcta situación de éste dentro de la Iglesia, y que, por tanto, había que distinguir bien entre la causa de la Iglesia y cualquier otra causa, comprendida la de Ceciliano. Las pruebas históricas le habían declarado inocente, pero es que, aunque así no fuera, aunque se demostrase que había sido culpable, su *causa* no podía en modo alguno prejuzgar o condicionar a la *causa* de la Iglesia católica: «causa causae non praeiudicat, nec persona personae» (*Capitula gest.* III 272: PL 11,1251), fórmula esta que el propio Emérito tuvo la imprudencia —suponía la negación misma del D.— de lanzar en plena Conferencia del 411, y que la dialéctica fulgurante de Agustín cazó al vuelo (LAMIRANDE, 694).

Que no deba confundirse la causa de Ceciliano y la de la Iglesia es el *leit-motiv* del *Mandatum* de los católicos y el estribillo de una vigorosa intervención agustiniana durante los debates de la tercera sesión del 411 (LAMIRANDE, 47; LANCEL, 89ss; PAC 1,175, n.92; n. compl. 15). En realidad es tesis capital del *Breuiculus* y de otros escritos del Obispo de Hipona: «sic peracta est causa ecclesiae, quam magnopere catholici curauerant a Caeciliani causa distinguere» (*Breu.* III 11,23: CSEL 53, p.72); «Sed uidelicet nec causa causae praeiudicat nec persona personae, ne pars Donati minuatur, praeiudicat autem, ut Christi hereditas diuidatur. An uero Caeciliani causa non praeiudicat unitati catholicae, quam tenemus et cuius societate gaudemus» (*Ad Donat. p. coll.* 22,38: CSEL 53, p.139), Ni siquiera la de Agustín es la causa de la Iglesia: «Ecclesiae inter nos agitur causa, non mea, ecclesiae, inquam, quae in nullo homine spem ponere a suo didicit redemptore» (*C. Cr.* III 80,92: CSEL 52, p.495). Además de los textos citados, cf. *Breu.* I 10; III 8,9; 12,24; 13,25; 16,28; *C. Cr.* IV 43,51; 56,67; *C. Gaud.* II 13,14; *De un. b.* 15,26; *Ad Donat. p. coll.* 3,3; 4,5; 19,25; 21,36; 22,38-38; 28,48; 29,51).—BIBL.: W. H. C. FREND, *Ceciliano:* DPAC I 637s; E. LAMIRANDE, *5. La cause de Caecilianus distinguée de la cause de l'Église (Breu. I 10):* BA 32, p.694; ID.: BA 32, p.47; S. LANCEL, *Actes de la Conférence...:* SCh 194/I, p.89-91; A. MANDOUZE: PAC 1,165-175 (Caecilianus 1).

[66] *La ordenación de los obispos en Africa.*—Al término de las sesiones conciliares, y ya de vuelta en sus sedes, los obispos de la Bizacena, el 28 de agosto del 397 —la primera sesión había sido el 13— cuarenta prelados proconsulares, númidas y mauritanos aprobaron el *Breuiarium* de Hipona, con el siguiente paquete de medidas disciplinares: prohibición de rebautizar, reordenar, transferir a obispos y crear nuevas diócesis; presencia necesaria de tres obispos para cualquier ordenación episcopal; anuncio de la fecha de Pascua por el primado de Cartago; providencias contra las usurpaciones de obispos sobre derechos de otros, excepción hecha del primado de Cartago, por costumbre autorizado para subvenir a las iglesias que lo pidiesen, a las ordenaciones de los candidatos al episcopado y a la clericatura en todas las diócesis africanas (CCL 149,143; MAIER, 37-39; MUNIER, 604s).

A propuesta de Aurelio de Cartago, molesto de tener que movilizar casi todos los domingos a doce obispos vecinos, la cuestión volvió a plantearse y se acordó renovar lo dispuesto en Nicea, es decir, que para la ordenación episcopal era precisa la presencia de tres obispos. El hecho de que se hubiese llegado en Africa a proponer doce hace pensar en alguna tradición al respecto, probablemente olvidada o abandonada. Al abrir su cisma dentro del partido, Maximiano fue ordenado por doce obispos (*C. Cr.* III 52,58; IV 4,4-5; n. compl. 31). Los donatistas cen-

suraban a Ceciliano no sólo por haber sido ordenado únicamente por tres obispos —Félix de Aptonga, Novelo de *Tizica* y Faustino de *Thuburbo* (n. compl. 67)—, también por no haber sido uno de ellos el primado de Numidia.

Durante la Conferencia del 411 Agustín aclara que lo de hacer que el obispo de Cartago sea ordenado por el primado de la Numidia es una costumbre de los donatistas, y que entre los católicos esta función la desempeñan los obispos de las sedes limítrofes (*Breu.* III 16,29), respuesta medianamente satisfactoria según Congar, ya que uno de los consagrantes de Ceciliano —Félix de Aptonga— era de la Bizacena (CONGAR, 12, n.2; LAMIRANDE, 730). De este modo, Agustín apelaba a una costumbre similar en virtud de la cual el obispo de Roma era ordenado no por otro metropolita, sino por el obispo de Ostia, tradición atestiguada por una demanda que los sacerdotes de la Iglesia romana hicieron a Honorio el 6 o 7 de enero del 419, para defender al papa Bonifacio de su competidor Eulalio. Hoy, estas cuestiones pueden antojarse pueriles, pero entonces no era así. Recuérdese que durante un tiempo se llegó a considerar nula toda ordenación hecha por un obispo sin la debida autorización. Poco cuesta consultarlo en los cánones 16 del concilio de Nicea (325) y 13 y 23 del concilio de Antioquía del 341 (MANSI 2,688ss; SIMONETTI, 85s,153-159; LAMIRANDE, 730s).—BIBL.: W. H. C. FREND, *The Donatist Church...* (Oxford 1952) p.12; E. LAMIRANDE, *35. Législation africaine sur l'ordination des évêques:* BA 32, p.729-731; ID., *36. Caecilianus aurait-il songé à se faire réordonner?,* 731s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 37-39; Ch. MUNIER, *Cartagine,* V. *Concili:* DPAC I 604s; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975).

[67] *Félix de Aptonga.*—Obispo ya de Aptonga cuando la persecución de Diocleciano, Félix suele ser conocido como *episcopus Aptugnitanus, Abtungensis, Aptungitanus, Aptugnensis, Aptungensis, Aptucensis, Autumnitanus* y también *Autumnitanorum.* La localidad de *Aptunga,* o *Autumna,* o *Apthugni* —actualmente Henchir es Souar, en Túnez— ocupa en los manuscritos un emplazamiento limítrofe de la Proconsular y de la Bizacena (MAIER, 97.311; PAC 1,409; LAMIRANDE, 698). Asistido en la ceremonia, según se cree, por Novelo *Tizicensis* y Faustino *Tuburbitanus,* y decano él, sin duda, entre los presentes, F. ordena al nuevo obispo de Cartago, Ceciliano, a raíz de la muerte de Mensurio, años 311/312 (LAMIRANDE, 698; n. compl. 65). La ordenación es declarada nula por los adversarios de Ceciliano alegando la indignidad de los consagrantes, culpables, según ellos, del crimen de *traditio.* A F., en efecto, se le acusa de haber entregado los Libros Santos y los bienes de la Iglesia en el 303 (OPTATO, I 18-20; S. AG., *C. Cr.* III 61,67; 69,80; IV 7,9; *Breu.* III 14,26; 23,41; *De un. b.* 16,28; *Epp.* 105,2,6-8; 141,10-11; PAC 1,409, n.6). Razón, pues, más que sobrada para que los donatistas vieran en él a su enemigo. El primer concilio del Cisma, el de los setenta obispos africanos reunidos en Cartago el año 312, declara a F. fuente de todos los males *(fons omnium malorum),* destituye a Ceciliano y elige a Mayorino. Falsa acusación e injusta condena, sin embargo, la de este concilio declarando *traditor* a F., ya que el procónsul Eliano, después de minuciosas investigaciones, proclamaba el 15 de febrero del 314 la inocencia de F. a la vez que ponía de manifiesto, por el contrario, las torpes calumnias de los donatistas (CONGAR, 714).

La sentencia conciliar del 312 sirvió de pretexto a los donatistas para no acatar el concilio de Roma del 313, que declaró válida la ordenación de Ceciliano; en su opinión, los jueces del concilio romano habían descuidado examinar las acusaciones hechas a los consagrantes de Ceciliano, y por eso mismo decidieron recurrir dicha sentencia. Constantino entonces instruyó diligencias a su vicario de Africa, Elio Paulino, para que reabriese el caso. Aptonga fue el marco de las consultas, concluidas en Cartago el 15 de febrero del 314, presidiendo la clausura el procónsul de Africa, Eliano (PAC 1,44.838). El concilio de Arlés del mismo 314, en fin, decidió acabar con el equívoco declarando válida la ordenación conferida por cualquier obispo *traditor* (can.13). El *dossier* del proceso —*Acta,* o *Gesta purgationis Felicis*— se ha conservado en gran parte en las *Gesta purgationis Caeciliani et Felicis,* de cuya autenticidad dan fe Optato, Agustín y las *Gesta collationis.* Optato y Agustín colman no pocas lagunas al señalar el curso del sumario, las diversas audiencias y la función de los personajes que intervienen (R. POSE, 1347s).

En *De un. b.* 16,28 (*Retract.* II 60 [34]) precisa Agustín que, después de haber estudiado el orden de los cónsules a través de los fastos consulares *(libelli consulares),* ha llegado a descubrir que F. no fue absuelto por el emperador después, sino antes que Ceciliano. Deja entender que fue en la Conferencia del 411 cuando advirtió por primera vez que el orden absolutorio no era el que hasta entonces había imaginado. El Obispo de Hipona dio gran importancia a este dato. Declarar inocente a Ceciliano dejando como sospechoso *traditor* a su consagrante F. (puesto que ni Roma, ni Arlés, ni luego el emperador en Milán habían abordado este extremo) no terminaba de resultar satisfactorio. El mencionado descubrimiento, en cambio, venía a poner en claro que la causa de F. había sido instruida entre los concilios de Roma (313) y de Arlés (314).

Algunos especialistas han puesto en duda la exactitud del cálculo agustiniano. A. C. DE VEER, que analiza el problema sin tomar partido por nadie, concluye que, en lo que a San Agustín concierne, lo esencial está a salvo. Y lo esencial es que F. fue absuelto por un tribunal civil que actuó por orden expresa del emperador, antes de la absolución de Ceciliano, a cargo del mismo emperador (BA 31,489s). También Lamirande abunda en el tema (BA 32,698s). Y Mandouze, que data la clausura del proceso el 15 de febrero del 314, y no del 315, como Seeck y Duchesne, por ejemplo, habían pretendido contra el tradicional 314 de Monceaux (IV 219-221; BA 31,849s; PAC 1,838, n.7; 44, n.5).

F. aparece en la historia del D. más como un argumento que como un personaje, y buena prueba de ello es el cuidado que San Agustín pone en corregir su propio error cronológico, tanto en *Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber unus* (obra perdida) como en *De un. b.* 16,28 (CSEL 53, p.30), pretendiendo restablecer así la anterioridad de la *purgatio Felicis* con relación a la sentencia del emperador Constantino a favor de Ceciliano (*Retract.* II 53[27],2; 60[34],2; *Breu.* III 24,42; 25,43; *Ad Donat. p. coll.* 33,56; PAC 1,410).—BIBL.: Y. CONGAR, *2. Le concile des 70 évêques (Psalmus v. 78):* BA 28, p.713s; E. LAMIRANDE, *8. L'enquête sur Félix d'Aptonge (Breu. I 10):* BA 32, p.698s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 97.311; A. MANDOUZE: PAC 1,409s; P. MONCEAUX, IV 17-22.210-229; E. ROMERO POSE, *Felice di Apthugni:* DPAC I 1347s;

A. C. de Veer, *55. Les dates respectives de l'acquittement de Caecilianus et de Félix d'Aptonge (De un. b. 16,28)*: BA 31, p.849-850.

[68] *Acusaciones contra San Agustín en la Conferencia de Cartago.*—Con fecha algo anterior a mayo/junio del 395, el obispo católico y primado de la Numidia, Megalio de Calama, escribió enojado al todavía sacerdote Agustín. Nada sabemos de las quejas que en dicha carta —hoy perdida— presentaba Megalio contra el joven presbítero de Hipona; sólo que se oponía a su consagración episcopal. Requerido más tarde en asamblea sinodal a que probara la veracidad de tales cargos, Megalio los condenó completamente, juzgándolos acusación calumniosa, y no contento de haber pedido perdón, presidió él mismo la ordenación episcopal de Agustín, convertido de esta suerte en coadjutor o auxiliar del obispo de Hipona, Valerio. Murió Megalio hacia el 28 de agosto del 397. Su personalidad, así y todo, siguió utilizándose después de su muerte por los donatistas, que en la Conferencia de Cartago del 411, por ejemplo, no tuvieron ningún rubor en manipular su actitud cuando la ordenación episcopal de Agustín, destacando la primera parte, la negativa, y omitiendo, en cambio, la segunda, la positiva (*Gesta* III 238-247: SCh 224, p.1176-1186; PAC 1,742).

Ocurrió la cosa a raíz de una intervención de Agustín a propósito de las discusiones suscitadas por el título de *padre,* aplicable a los obispos. Petiliano, entonces, preguntó bruscamente al de Hipona: «Quis te ordinauit ut episcopus esses?» (*Gesta* III 238; cf. 243s). Se acordaba sin duda Petiliano de los ataques personales lanzados diez años atrás en su *Epistula ad Augustinum* (*C. litt. Pet.* III 16,19, final) y aprovechó sin duda la ocasión de repetirlos que le brindaba un tema suscitado precisamente por obispos católicos, Alipio entre ellos, y que estaba fuera de programa. Marcelino entonces pidió al Obispo de Hipona que respondiera de este cargo, cosa que el Santo hizo inmediatamente matizando sobre el carácter superfluo de semejante cuestión, ya que ni la causa de Ceciliano, ni la suya, ni la de nadie podía condicionar o hacer peligrar a la de la Iglesia (n. compl. 65). No obstante, añadió a su respuesta una profesión de fe, lo que difícilmente se explicaría si no hubiese estado en el espíritu de las acusaciones (*Gesta* III 238-247). Aclarado el inciso, la discusión volvió a Ceciliano, y del caso de Agustín no hubo más (Lamirande, 711).

Qué acusaciones fueron éstas es lo que no sabemos. ¿Extravíos de juventud acaso? No parece que inquietaran demasiado al de Hipona, quien, por lo demás, ya había respondido de ellos a Petiliano (*C. litt. Pet.* III 10,11). ¿Su pasado maniqueo tal vez? Esto ya es más verosímil si atendemos a la citada fórmula de fe, ya que Petiliano y el mismo Cresconio habían insinuado en otra ocasión este extremo. Frend ha estudiado el papel del maniqueísmo en la controversia donatista y lo juzga considerable (859ss). El propio Agustín admite en *De un. b.* 16,29 que el nuevo obispo de Constantina, Fortunato, igual que el predecesor de éste, Profuturo, habían sido maniqueos como él. Tal vez Petiliano pretendiera, siendo así, poner en duda la sinceridad de la conversión de Agustín, el cual replica con el testimonio de sus numerosas obras antimaniqueas. Da la impresión de todos modos que el ataque petilianista pudo ser de carácter general, o sea, ir dirigido contra los católicos en general, sin descartar, por supuesto, al propio Agustín, a quien el maniqueísmo le habría impedido conocer durante su juventud a los donatistas (Lamirande, 711s).

¿Y qué decir de la negativa de Megalio a ordenar de obispo al presbítero Agustín? Petiliano tenía *in mente,* ya que no dar lectura a la famosa carta de Megalio, que circulaba entre los donatistas (*C. Cr.* III 80,92), sí al menos explotar en lo posible su contenido. No sería descabellado suponer que, entre otras reservas manifestadas en la célebre carta —la de un maleficio amoroso, por ejemplo (*C. litt. Pet.* III 16,19)— estuviese la del pasado maniqueo de Agustín (Lamirande, 712s; Lancel, 282).

Tampoco es descartable que Petiliano pretendiese airear el presunto carácter irregular de la ordenación episcopal del Obispo de Hipona. Agustín consintió ser consagrado después de no pocas vacilaciones, por no decir que cedió *compulsus atque coactus* (Posidio, VA 8), y después de habérsele convencido de que no se cometía con su ordenación ninguna irregularidad. Pero lo cierto es que lo prohibía el canon 8 de Nicea (Mansi 3,672). Ignorante de esta prohibición, más aún, persuadido de que su caso tenía precedentes, acabó por ceder (*Epp.* 223,4; 31,4; Mandouze, 140s). Cuando más tarde conoció el mencionado canon, «dijo y escribió que no debieran haberlo consagrado», y que por su parte «no quería se hiciese a los demás lo que lamentaba haberse hecho con él» (Posidio, VA 8; BAC 10/I[4], p.314s). Por eso mismo, llegado el momento de proceder a la designación de sucesor unos años antes de su muerte, no lo hizo consagrar obispo en tanto él viviese, para evitar así toda irregularidad (*Ep.* 213=*Acta ecclesiastica* del 26 de septiembre del 426). Logró restablecer en los sínodos episcopales la norma en virtud de la cual los obispos ordenantes tenían que notificar a los ordenandos y ordenados los estatutos referentes al sacerdocio (Posidio, VA 8; Capánaga, n.7-9 (BAC 10) p.367s; Lamirande, 713). Pudo tener que ver, en fin, con los agravios de Petiliano la acusación de cierto tipo de monaquismo *maniqueo* en tierras africanas. Lo cierto es que la serenidad de San Agustín se impuso, convenciendo a los donatistas de que por ese camino de los agravios personales no iban a llegar a ninguna parte (Quinot, 15ss; Lancel, 282).—Bibl.: W. H. C. Frend, *Manichaeism in the Struggle between Saint Augustine and Petilian of Constantine:* AugMag II 859-866; E. Lamirande, *17. Accusations lancées contre Augustin:* BA 32, p.710-713; S. Lancel, *Actes de la Conférence...*: SCh 194/I, esp. *8. Les attaques personnelles lancées par Pétilien contre Augustin,* 282; J.-L. Maier, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 362; A. Mandouze, *S. A. L'aventure...* (París 1968) 139-141; Id.: PAC 1,741s; B. Quinot, *Contra litteras Petiliani, III 40,48 et le monachisme en Afrique:* REAug 13 (1967) 15-24.

[69] *Correspondencia epistolar entre Mensurio y Segundo de Tigisi.*—San Agustín menciona repetidas veces la correspondencia epistolar intercambiada entre Mensurio y Segundo de Tigisi a raíz de la persecución de Diocleciano y en fechas próximas al «concilio de Cirta» (*Breu.* III 17,32; *Ad Donat. p. coll.* 14,18; *C. Gaud.* I 37,47; n. compl. 46.71 y 1). Los donatistas utilizaron esta correspondencia para incriminar a Mensurio en la Conferencia del 411 (*Breu.* III 13,25; *Gesta* III 333-341: SCh 195, p.510-12). Y los católicos, en la misma circunstancia, para rechazar semejante acusación y al propio tiempo demostrar la realidad del «concilio de Cirta» o «concilio de Numidia» (*Breu.* III 17,32; n. compl. 1).

Queda Mensurio en este carteo, por un lado, formalmente libre de la acusación de *traditio,* en la medida que los libros entregados a las

autoridades en el 303 eran, más bien, libros heréticos; y por otro, hasta cierto punto, sospechoso de compromiso con el poder, en la medida que el procónsul, advirtiendo que el obispo disimulaba las Escrituras auténticas, cerró los ojos (*C. litt. Pet.* II 92,202; *Breu.* III 13,35). Esto, sumado al hecho de manifestarse contrario a quienes, aprovechándose de la persecución, se hacían pasar por «confesores», lo mismo que el poner en guardia a los cristianos frente a la búsqueda provocada del martirio, será sobrado motivo para que, después del 304, los mártires de Abitina, a través del famoso manifiesto, lo acusen a él, y al diácono Ceciliano su colaborador, del delito de *traditio* (*Passio ss. Datiui, Saturnini presb. et aliorum,* 20; n. compl. 71).

Si por una parte la mencionada correspondencia induce a suponer que Mensurio fuese acorralado por Segundo —los de Numidia eran más radicales que los de Cartago—, hasta obligarle a justificarse del enojoso asunto, revela, por otra, que la comunión entre ambas regiones y ambos prelados no se había roto aún y, por tanto, que no es preciso llevar la ruptura definitiva más allá del 312, cuando el concilio del partido depuso a Ceciliano (PAC 1,748; LAMIRANDE, 728). A la luz de este hecho, las afirmaciones de Optato y de San Cipriano resultan aparentemente contradictorias (MONCEAUX, IV 9.321). Es verdad que la correspondencia revela un tono de suspicacia y de rivalidad entre los dos obispos. Segundo se inclina —lógico— por la radicalidad de los celosos númidas. Hasta se ha llegado a suponer que Segundo y los númidas hubieran confiado a Donato la misión de oponerse a Mensurio (MONCEAUX, V 100-109). Pero también hay que decir, en honor a la verdad, que las dos partes permanecieron unidas mientras vivió Mensurio (*De un. b.* 16,29). De hecho, el título de este último obispo católico de Cartago, antes de la ruptura de la unidad, es *Carthaginiensis ecclesiae episcopus unitatis tempore* (*Gesta* III 333: SCh 195, p.510; PAC 1,748, n.1). De todos modos, en esta época, eso sí, empezaron a endurecerse ya las tendencias que acabarían conduciendo a la consumación cismática (LAMIRANDE, 727s).—BIBL.: E. LAMIRANDE, *31. L'attitude de saint Augustin à l'égard de Donat:* BA 32, p.727; ID., *32. La correspondance entre Secundus et Mensurius,* 728; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 363s; A. MANDOUZE: PAC 1,748s; F. SCORZA BARCELLONA, *Mensurio:* DPAC II 2221.

[70] *Las basílicas donatistas y la Conferencia de Cartago.*—Las basílicas confiscadas por Honorio en el 405 y restituidas por Marcelino a los donatistas en el 411 volvieron a ser confiscadas después de la Conferencia (n. compl. 43 y 54). El propio Marcelino hizo saber que la medida de benevolencia había sido suya, no del emperador, y que, por tanto, «ita ut ecclesias quas eis humanitate mea absque imperiali praecepto constat indultas catholicis tradere sine ulla dilatione festinent» (PL 11,1419). Número alto el de estas basílicas y tarea difícil la de su identificación: las ruinas de edificios cristianos todavía visibles en Argelia y Túnez se cuentan a centenares, y la mayoría de las veces el arqueólogo se las ve y se las desea para distinguir un edificio católico de uno donatista. De los avances realizados en este campo dan cuenta los buenos estudios de J.-L. MAIER y O. PERLER, Cl. LEPELLEY, G. LAPEYRE-A. PELLEGRINO y Ch. PICARD (n. compl. 59).

En tiempos de P. Monceaux reinaba mucha oscuridad. Sólo era seguro, prácticamente, el origen donatista de la basílica de Ala Miliaria, actual Benian, a unos 40 km de Mascara, construida antes de la invasión vándala, entre el 434 y el 439, en honor de la mártir *Robba,* víctima de los católicos (MONCEAUX, IV 139; LAMIRANDE, 689). Las inscripciones de la época provincial halladas en este edificio se escalonan entre el 422 y el 446 (LEPELLEY, II 520s, citando obras de Gsell). Añádase también la de Vegesela de Numidia, hoy Ksar el Kelb, en Túnez, en la ruta de Teveste a Máscula, donde los descubrimientos arqueológicos han sacado a la luz inscripciones, entre las que cabe destacar una relacionada con el mártir Márculo, bastonado en este lugar, según parece, antes de morir en *Nova Petra,* precipitándose al abismo ya por orden del comisario imperial Macario, según decían los donatistas, ya por propia voluntad suicida, como replicaban los católicos. San Agustín confiesa no saber nada de cierto sobre la muerte de Márculo (*C. Cr.* III 49,54; *In Io.* 11,15; CAYREL, 114ss; COURCELLE, 166ss; PAC 1,696s; MONCEAUX, V 69-82). Todavía no ha sido encontrada la basílica donatista de Hipona; Erwan Marec descubrió después de la Segunda Guerra Mundial una basílica cristiana, con importantes dependencias, probablemente la *basilica Pacis* de San Agustín (MAREC, 219ss; MARROU, 147ss; LEPELLEY, II 114).

En Cirta Constantina, donde los donatistas consiguieron reunir hacia el 414 un concilio (*C. Gaud.* I 37,47), el vicario de Africa, Claudio Aviciano, levantó en tiempos de Juliano el Apóstata una basílica con el nombre del emperador Constancio *(basilica Constantiana),* edificio cuadrado a cuatro grandes vanos arcados, con pórtico y *tetrapilo,* cuyos elementos, algunos, todavía subsisten con inscripciones grabadas sobre dos de los reversos del *tetrapilo* (LEPELLEY, II 385). En *Thamugadi,* hoy Timgad, el terrible Optato Gildoniano construyó una gran iglesia —63 metros de larga— con importantes dependencias, en cuya casa episcopal había una inscripción en memoria del célebre obispo cismático, que todavía se conserva. Los donatistas de Timgad resistieron fanáticos después de la Conferencia, hasta tal punto que en el año 422 el obispo donatista Gaudencio amenazó con quemarse con sus fieles dentro de la basílica antes que entregarla a los *traditores.* El tribuno Dulquicio, encargado de liquidar la resistencia del Cisma en Timgad, última fortaleza del D., dudó si emplear la fuerza. Gaudencio, al fin, no cumplió su amenaza, pero tampoco se sabe cómo acabó aquello. Sí es significativo que el gran edificio por entonces construido en la villa fuera la gran catedral de Optato, con sus dependencias naturalmente, en concreto todo un conjunto de edificios formando un rectángulo de 165 por 115 metros, con una superficie más grande que la del foro y sus anejos. El conjunto se llamó impropiamente el *monasterio del Oeste.* Es en la casa, con peristilo junto a la iglesia, hacia el Oeste, donde ha sido encontrada una inscripción sobre el mosaico, en la cual se lee que el edificio fue levantado «de buen grado por el obispo de Dios, Optato»: *Haec, lubente / sacerdote Dei Op/tato, perfecte* (LEPELLEY, II 474, n.112; 445, n.10; 473s; FREND, 1018).—BIBL.: P. CAYREL, *Une basilique donatiste de Numidie:* Mélanges d'archéologie et d'histoire. École française de Rome 51 (1934) 114-142; P. COURCELLE, *Une seconde campagne de fouilles à Esar-el-Kelb:* ibid. 53 (1936) 166-197; W. H. C. FREND, *Donatismo:* DPAC I 1017s; E. LAMIRANDE, *1. Les basiliques donatistes:* BA 32, p.689s; Cl. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine* II 113-125; E. MAREC, *Monuments chrétiens d'Hippone* (París 1958) 219-222; H.-I. MARROU, *La basilique chrétienne d'Hippone d'après le résultat des dernières fouilles:* REAug 6 (1960) 147-48. Cf. bibl. de la n. compl. 59.

[71] *Mensurio y Ceciliano.*—Mensurio Cartaginense, obispo al menos desde la época de la persecución del 303 hasta su muerte en el 311/312, figura en las actas de la Conferencia del 411 como el último obispo católico de Cartago antes de la ruptura de la unidad: *Carthaginiensis ecclesiae episcopus unitatis tempore* (*Gesta* III 333; SCh 195, p.510; S. AG., *De un. b.,* 16,29). De acuerdo con su actitud moderada, decidió frenar durante la persecución los ímpetus martiriales, traducidos a veces en denuncias espontáneas, lo que le acarreó en los ambientes númidas, recelosos de la creciente autoridad del obispo de Cartago, la hostilidad y en definitiva la acusación de *traditor.* Mensurio se explicó en correspondencia mantenida con Segundo de Tigisi (n. compl. 69). Para los donatistas, no obstante, habría claudicado durante la persecución, y de ahí su importancia en los debates del 411 (MAIER, 364).

En el 311 fue convocado a Roma por el emperador Majencio para explicar por qué se había negado a entregar el diácono Félix a las autoridades: a raíz de las masacres africanas cometidas por Majencio después de su triunfo sobre Alejandro, Mensurio había escondido al diácono Félix, autor de un duro panfleto contra el tirano (PAC 1,413). Antes de salir hacia Roma, Mensurio confió los tesoros de la Iglesia a los *seniores* de Cartago, tomando no obstante la precaución de esconder su inventario en manos de una anciana mujer, a la que encargó entregarlo, cuando los cristianos recobraran la paz, a su eventual sucesor, caso de que él no volviese. De hecho, tras el pleito en Roma, se le autorizó regresar, pero murió en el camino, a finales del 311 o principios del 312 (OPTATO, I 17). No es imposible, ni acaso improbable, su relación con Teonas, obispo de Alejandría (NALDINI, 27ss). Es, en cambio, cierto que su sucesión fue el chispazo de la definitiva ruptura, y que en la Conferencia del 411 resultará, con Ceciliano, inculpado por los donatistas. La frase de Petiliano es elocuente: «sed et Carthaginis Mensurius et Caecilianus ex ipsis sacrilegis flammis ut fauillae uel cineres remanserunt. turis enim conscientia omnes implicuit, qui Mensurio consentistis» (*C. litt. Pet.* II 92,202: CSEL 52, p.125).

Ceciliano es el primer obispo católico cartaginense después de la división cismática. Hacia el año 300, cuando todavía era archidiácono de Cartago, se atrevió a enfrentarse con la influyente y ambiciosa dama española Lucila, porque ésta, antes de recibir la comunión, había besado los huesos de un mártir no reconocido *(necdum uindicatus),* lo que le atrajo el rencor de todo un grupo capitaneado por esta mujer (OPTATO, I 16; S. AG., *C. Ep. Parm.* I 3,5; *Ep.* 43,6,17.9,25). Durante la persecución, urgió el cumplimiento de las consignas de Mensurio, razón por la cual los mártires de Abitina, por medio del célebre manifiesto, lo condenaron después del 304 como a hombre cruel que había impedido brutalmente llevar comida a los «confesores» detenidos en la cárcel (*Passio ss. Datiui, Saturnini presb. et aliorum,* 20; S. AG., *Breu.* III 14,26). Es verdad que en este documento aún no se le acusa de *traditor,* pero no es menos cierto que en un texto africano del s.v, resulta asociado con Mensurio (*Liber Genealogus,* 626). Fue asimismo testigo, en sus tiempos diaconales, del cisma que en Cartago provocó el númida Donato *a Casis Nigris,* cisma que, al decir de Agustín, se encuentra en los orígenes de la *pars Donati* dirigido contra la Iglesia católica (*Breu.* III 12,24; n. compl. 44).

Muerto Mensurio, Ceciliano es elegido por unanimidad para sucederle (OPTATO, I 18); pero tan pronto como es ordenado por Félix de Aptonga, se le oponen Botro y Celestio, ambiciosos del cargo, a quienes azuzan Lucila y los *seniores* prevaricadores del presbiterio cartaginés, en cuyo poder obraba el tesoro que Mensurio había dejado al marchar a Roma, y que Ceciliano reclama para la Iglesia. Deseosos de que se anule la ordenación, sus adversarios apelan al primado de Numidia, Segundo de Tigisi (n. compl. 67 y 46). Segundo, entonces, reúne y preside en Cartago propiamente el primer «concilio» donatista de los setenta obispos númidas, y ante la incomparecencia de Ceciliano, ordena a Mayorino, su antiguo colaborador, quien, de este modo, se convierte en el primer obispo donatista de Cartago (PAC 1,666 s). Ceciliano, además, viene acusado ante el emperador Constantino por intermedio del procónsul, quien transmite el 15 de abril del 313, de una parte, el *libellus ecclesiae catholicae criminum Caeciliani traditus a parte Maiorini,* hoy perdido, y que Agustín menciona (*Ep.* 88,2; 93,4,13; *Breu.* III 7,8); y de otra, el documento generalmente identificado con la demanda de los «obispos del partido de Donato» elevada a Constantino, o también «Preces», para que el asunto de Ceciliano sea sometido al arbitraje de los obispos galos (OPTATO, I 22; S. AG., *Epp.* 43,2,4; 53,2,5; 76,2).

Ceciliano fue declarado inocente en cuantos juicios civiles y eclesiásticos se estudió su causa: Roma, Arlés, Milán (PAC 1,169-173). De su actividad en Cartago apenas tenemos noticia, pero sí consta que por los años 316-321 ocupaba la sede, y que Donato —ya muerto Mayorino— y los del partido lo evocaban con el enigmático calificativo de *Eudinepisus* (*Sermo de passione Donati,* 2: PL 8,753B). Resulta problemático afirmar o negar su presencia en Nicea (325). En cambio, se puede asegurar que en el 343 ya había muerto, pues ese año es Grato quien figura como obispo de Cartago. Junto a la propaganda y reverencia de los donatistas —y admiración de los católicos— por Donato, contrasta la escasa o nula mención que de Ceciliano hacen los católicos, limitados, eso sí, a defender su memoria. Acaso vayan en ello las líneas de conducta de ambas Iglesias: los donatistas, apasionados por el protagonismo del jefe y líder y ufanados siempre del número; los católicos, en cambio, tenaces defensores de una teología en la que se impone distinguir siempre la causa de la Iglesia de la causa de los hombres. Fiel a esta feliz distinción, Agustín de Hipona rechazó en la Conferencia de Cartago el apelativo de *cecilianistas* que los cismáticos querían endosar a los católicos (n. compl. 65).—BIBL.: W. H. C. FREND, *Ceciliano:* DPAC I 637s; J.-L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine,* 270s.363s; A. MANDOUZE: PAC 1,165-175.748s; M. NALDINI, *Un papiro cristiano della raccolta fiorentina. Lettera di Theonas a Mensurio:* Atene e Roma 11 (1966) 27-30; F. SCORZA BARCELLONA, *Mensurio:* DPAC II 2221.

[72] *«Exsufflare Christum-exsufflare sacramenta».*—El término *exsufflare,* o *exufflare* (expulsar soplando), opuesto precisamente a *insufflare* (introducir soplando; infundir), aparece con cierta frecuencia en los escritos agustinianos, sobre todo antidonatistas, con sentido mayormente de exorcismo bautismal, de acción liberadora del pecado y contraria al demonio (*De pec. orig.* II 40,45; *C. Iul.* VI 5,11). Referido indistintamente a la imagen del emperador, o a Dios, suele ser acepción despectiva. Con este significado más bien injurioso suele aplicarse al diablo, y a la locura, y a las tinieblas (*C. Iul. o. i.* III 199; IV 120). Y con este sentido injurioso y de menosprecio figura a menudo en San Agustín al querer significar una acción sacramental de los dona-

tistas contraria a Cristo y a los sacramentos, el bautismal sobre todo *(exsufflare Christum-exsufflare sacramenta)*: «quodsi haec et uestra sententia est, non in nobis detestemur et exsufflemus uel dei sacramenta quae nouimus uel ipsam fidem» (*C. litt. Pet.* II 77,172: CSEL 52, p.107); «quomodo uindicandum est a regibus, quod Christi sacramenta exsufflantur, si prophetae membra, quia in periculum missa sunt, sic uindicari meruerunt?» (*Ib.* II 92,212, p.137s; II 92,211; 77,172; QUINOT, 762). Culpa San Agustín a los donatistas de *exsufflare Christum* cuando rebautizan, es decir, de menospreciar el sacramento de Dios y pretender reducirlo a nada con su manía de la rebautización.

Si el bautismo es siempre y por sí mismo santo y, en consecuencia, permanece en quien lo ha recibido, pretender repetirlo equivale a menospreciar la acción misma de Dios y considerarla nula. De ahí el sentido fuerte de este término *exsufflare,* que viene a significar, insisto, el exorcismo mediante el cual el demonio es expulsado del catecúmeno: «ut paganus impius exsufflatur» (*C. litt. Pet.* I 12,13, p.12). Y bien, eso mismo es lo que hacen los donatistas con Cristo cuando rebautizan: «sacramentum nominis Christi quod in eis sanctum est, exsufflatis» (*C. litt. Pet.* II 81,180, p.112; I 17,18; *Ep.* 52,3: «innocentes rebaptizantur et Christus in innocentibus exsufflatur»; *Epp.* 43, 8,21; 105,7; 108,3; *In Io. ep.* 2,3: «... exsufflare Christum»: PL 35, 1991; cf. *De b.* IV 15,22; *Ad Caesa. eccl.* 5; *Adu. Fulg.* 22; *In Io.* 11,14; *In Ps.* 145,16).

Es impío, por consiguiente, y sacrílego, *baptismum exsufflare,* y eso ocurre cuantas veces los donatistas rebautizan: «aut quomodo non spernunt dominum, qui baptismum eius in eis, quorum causam non audierunt et de quibus iudicare nullo modo potuerunt, incredibili temeritate impietatis exsufflant et sibi audent arrogare quod dei est» (*C. Ep. Parm.* II 19,38; CSEL 51, p.94); «et non parcitur ne ipse Christus in tot gentium milibus exuffletur» (*Ib.* III 4,22, p.127; III 6,29). Un segundo bautismo es, en sí mismo, un acto nulo que no puede borrar el primero, y en la intención de quien lo confiere o recibe conscientemente se produce un rechazo de la alianza establecida con Dios en la primera celebración. Por eso mismo la Iglesia católica condena de plano la rebautización, y en el donatista que a ella vuelva, tratará de enderezar y sanar la *perfidia desertoris,* pero reconociendo al propio tiempo el *characterem imperatoris* (*C. litt. Pet.* II 108,247; n. compl. 40 y 39). Bien estará recordar, concluyendo, que el término *exsufflare* se ha empleado con frecuencia en los debates acerca de la validez sacramental o de las ordenaciones heréticas o simoníacas, a veces con el fuerte sentido de anular, es decir, de considerarlas o declararlas nulas (SALTET, 225s; CONGAR, 478, n.1; QUINOT, 762).—BIBL.: Cf. voz *exsufflare,* en A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Française des Auteurs Chrétiens* (Turnhout 1954) 337; voz *exsufflare,* en ThLL V/2 (1944); Y. CONGAR: BA 28, p.478s; B. QUINOT, *7. Quae semper et ubique sancta est! (C. litt. Pet. I 17,18): 2. Exsufflare sacramenta (II 77,172):* BA 30, p.760-764; 762; L. SALTET, *Les Réordinations* (París 1907) 225s.

INDICE BIBLICO*

NOTA BENE.—1. Las abreviaturas del presente índice responden a las siguientes obras: Ps=*Psalmus contra partem Donati.* P=*Contra Epistulam Parmeniani.* B=*De Baptismo.* Br=*Breuiculus collationis cum donatistis.*

2. Para mayor comodidad citamos únicamente el libro y el número, omitiendo el capítulo. Por tanto, el primer número responde al libro (al día en el *Breuiculus*), y el segundo al número. En el *Psalmus* se cita únicamente el número del verso latino.

3. El asterisco a la izquierda de la cita indica únicamente referencia.

ANTIGUO TESTAMENTO

* Indice elaborado por MIGUEL FUERTES LANERO y SANTOS SANTAMARTA DEL RÍO.

NUEVO TESTAMENTO

INDICE DE NOMBRES Y MATERIAS*

NOTA BENE.—Abreviaturas: Ps=*Psalmus contra partem Donati.* P=*Contra epistulam Parmeniani.* B=*De Baptismo.* Br=*Breuiculus collationis cum donatistis.*

Las cifras remiten al libro y número de la obra (omitido el capítulo). Si no tiene números, al libro y capítulo. En el *Psalmus* se indica únicamente la numeración de los versos latinos. Las cifras separadas por punto remiten a apartados del mismo orden o nivel.

* Indice elaborado por MIGUEL FUERTES LANERO y SANTOS SANTAMARTA DEL RÍO.

INDICE DE NOTAS COMPLEMENTARIAS

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN XXXII DE LAS «OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 18 DE MARZO DE 1988, FESTIVIDAD DE SAN CIRILO DE JERUSALEN, OBISPO Y DOCTOR DE LA IGLESIA, EN LOS TALLERES DE SELECCIONES GRAFICAS, CARRETERA DE IRUN, KM. 11,500, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI